Данцигъ (Danzig, по-польски Gdansk)—главный городъ прусской провинціи Западной Пруссіи (West-Preussen), въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Поморскаго воеводства. Первымъ документомъ въ городскомъ архивѣ, относящимся къ исторіи евреевъ, является грамота короля Казиміра Ягеллончика отъ 1476 г., разрѣшающая двумъ евреямъ, Зубу и Михаилу, торговлю въ Зап. Пруссіи; однако, евреи, повидимому, жили въ Д. еще въ болѣе раннее время. Евр. торговцы изъ Литвы пріѣзжали туда до 1435 г.; они выгружали свои товары внѣ города, но многіе изъ нихъ приглашались богатыми купцами Д. вступать въ городъ для перевода евр. писемъ и для наблюденія за приготовленіемъ кошернаго вина. Власти, впрочемъ, не вмѣшивались въ эти дѣла и потому евреи вовсе не упоминаются въ оффиціальныхъ документахъ до второй половины 15 в. Лишь въ 1454 г. городъ получилъ такъ назыв. Privilegium Casimirianum, согласно которому шотландцы, нюрнбержцы и евреи не пользовались вольностями горожанъ Д. До 1813 г. евреи жили въ 4 предмѣстьяхъ — Шоттландъ, Вейнбергъ, Маттенбуденъ и Лангфуртъ—и въ самомъ Д., составляя, такимъ образомъ, 5 отдѣльныхъ общинъ, сохранившихся до 1881 г. Шоттландъ былъ основанъ во второй половинѣ 14 в. и евреи, повидимому, поселились тамъ вскорѣ послѣ его возникновенія.—Коммерческіе успѣхи евреевъ, пользовавшихся особыми привилегіями королей, вызвали зависть горожанъ, и въ 1551 г. воевода Д. обратился съ петиціей къ Сигизмунду II Августу объ удаленіи евреевъ изъ Д., за исключеніемъ ярмарочныхъ дней. Воевода получилъ желанный эдиктъ, но послѣдній не соблюдался, какъ видно изъ того, что въ 1616 г. бургомистру было приказано Сигизмундомъ III уплатить четыремъ евреямъ, купцамъ изъ Кракова, Познани, Люблина и Львова, 100.000 зл. за лишеніе ихъ права торговли. Существуютъ еще другіе документы, доказывающіе, что Privilegium Casimirianum не соблюдался въ точности. Между литовскими евреями и Д. шла оживленная торговля, они привозили туда лѣсной матеріалъ и разные сорта зернового хлѣба (одинъ еврей въ 1583 г. имѣлъ транспортъ въ 235 «бочекъ жита»). Въ Шоттландѣ евреи постоянно подвергались мелочнымъ притѣсненіямъ со стороны данцигск. горожанъ. Всетаки имъ удалось организовать общину и пріобрѣсти вмѣстѣ съ евреями Гоппенбруха, небольшого городка близъ Д., синагогу и кладбище. Евреи Вейнберга и Штольценберга образовали Вейнбергскую общину. Эдиктъ совѣта 1605 г., запретившій евреямъ Д. собираться для богослуженія и сооружать шалаши въ праздникъ Кущей, ясно показываетъ, что здѣсь существовала община. Въ 1616 году евреи были изгнаны, причемъ имъ было разрѣшено пребываніе лишь въ теченіи шестидневной ярмарки Доминика, при уплатѣ трехъ гульденовъ въ день. Десять лѣтъ спустя, совѣтъ, въ виду соединенія Niederstadt и Langgarten съ Д., выдалъ особыя привилегіи евр. лѣсо- и хлѣботорговцамъ; этимъ и былъ нарушенъ Privilegium Casimirianum. Община, однако, начиная съ 1616 г., въ теченіи всего 17 в. не существовала. Наряду съ католиками и лютеране Д. относились недоброжелательно къ евреямъ. Попытки пастора Крамера (проповѣдь «Der verstockte Jude», напечатана въ 1664 г.) привлечь евреевъ къ ученію Лютера не имѣли успѣха; пасторъ жаловался, что одинъ еврей, приговоренный къ смерти, отказался принять христіанство.—Въ началѣ 18 в. въ связи съ несчастіями, постигшими Д., евреи опять были допущены съ цѣлью оживить торговлю. Гостепріимство это было, однако, недолгимъ, такъ какъ въ то время евреи были удалены изъ владѣній епископа, и появленіе ихъ въ Д. возбудило его гнѣвъ; напрасно протестовавъ передъ городскимъ совѣтомъ, епископъ настроилъ чернь противъ евреевъ; возникъ погромъ, и евреи были изгнаны. Это произошло въ 1723 г.; до 1747 г. нѣтъ никакихъ свѣдѣній о евреяхъ въ Д. Противъ новаго поселенія евреевъ постоянно протестовалъ совѣтъ 99, т. е. представителей цеховъ и лавочниковъ, однако безъ успѣха, до 1723 г. Въ 1748 г., когда, повидимому, снова стали появляться евреи, совѣтъ 99 опять жаловался королю Августу на городской совѣтъ, выдавшій привилегіи евреямъ. Согласно новой конституціи 1750 г., такъ назыв. Ordinatio regia, евреямъ опять было запрещено ночевать въ Д., а за пребываніе въ теченіи дня уплачивались значительные налоги. Зато процвѣтала община въ Шоттландѣ, учредившая въ 1724 г. благотвор. общество и погребальное братство (пинкосъ его велся на евр. языкѣ съ 1724 по 1848 г.). Вообще число евреевъ въ Шоттландѣ, Вейнбергѣ и Лангфуртѣ постоянно увеличивалось. По переписи 1765 года, числились въ Гоппенбрухѣ (съ Шоттландомъ) — 504 еврея, въ Вейнбергѣ — 364 и въ Лангфуртѣ — 230. Владѣтель Лангфурта, графъ Вейгеръ, разрѣшилъ евреямъ тамъ селиться; они вскорѣ построили красивую синагогу и учредили кладбище, которое было совершенно разрушено русскими въ 1813 г.; ни одинъ камень не былъ оставленъ на мѣстѣ (пинкосъ погребальнаго братства восходитъ къ 1775 г.). Въ религіозномъ отношеніи община находилась въ вѣдѣніи раввината въ Шоттландѣ. Упомянутыя три общины соединились въ 1782 году подъ верховенствомъ Меира Познера, который назывался Шилъ-раввиномъ. Когда наполеоновская армія опустошила предмѣстья Д. въ 1807 г., вейнбергскіе евреи бѣжали въ Д. Бо́льшая часть погибла во время бомбардировки города. Послѣ Тильзитскаго мира (1807) Д. съ тремя упомянутыми предмѣстьями въ теченіи 7 лѣтъ составлялъ вольное государство. Евреи уплатили контрибуцію въ 50 тыс. талеровъ; бо́льшая часть этой суммы была внесена общиной Шоттланда.

Жизнь евр. въ Д. и теперь подвергалась ограниченіямъ; ихъ пребываніе въ Д. носило временный характеръ: имъ, напр., былъ запрещенъ доступъ на биржу. Послѣ разрушенія Лангфурта и Шоттланда въ 1813 г. мѣстные евреи были допущены въ Д. и, когда городъ опять перешелъ подъ владычество Пруссіи (3 февр. 1814), они получили права гражданства. Въ Маттенбуденѣ община возникла въ концѣ 18 в., синагога построена въ 1793 г. Въ 1881 г., благодаря усиліямъ раввина Вернера, всѣ пять общинъ соединились въ одну—Vereinigte Gemeinde—и тогда-же была построена большая синагога.—Ср.: Zur Gesch. d. Juden in Danzig, Monatsschrift, VI; Jacoby, въ Mainzer Israelit, 1864, №№ 44 и 45; Регесты, т. I;



Данцигская большая синагога.

Bram, въ Volkskalender, 1849; Israelitische Wochenschrift, 1871, № 35; Löschin, Gesch. Danzigs, 1822; Allgem. Zeit. d. Jud., 1839; Daenell, D. Blütezeit der deutschen Hansa, 1906, т. II, 421. [По Jew. Enc., IV, 436—38, гдѣ приведены подробные списки раввиновъ всѣхъ общинъ; изъ нихъ многіе не безызвѣстны].

Современное состояніе общины.—Въ 1905 г. — 2546 евреевъ (1,60% общаго населенія). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальныхъ общинъ Западной Пруссіи; Д. и является центральнымъ пунктомъ этой организаціи. Плательщиковъ общиннаго налога въ суммѣ 56.700 марокъ (1,8% дохода)—746; бюджетъ общины достигъ въ 1905 г.—около 75 тыс. мар. Имѣются 13 благотворительныхъ учрежденій и союзъ для еврейской благотворительности, основанный въ 1906 г. съ цѣлью обмѣна мнѣній между названными организаціями. Наиболѣе крупными являются убѣжище для старцевъ («Altersheim») имени Ашенгейма (осн. въ 1894 г.) съ капиталомъ свыше 200 тыс. марокъ, касса вспомоществованія евр. больнымъ (1859) съ капиталомъ около 70 тыс. мар., касса вспомоществованія нуждающимся евреямъ и христіанамъ Д., учрежденная Карломъ Семономъ въ 1870 г., съ капиталомъ около 130 тысячъ мар., и (съ 1877 г.) фондъ для стипендій евр. учащимся (капиталъ 47 тыс. мар.). Въ обществѣ евр. исторіи и литературы (съ 1899 г.) до 400 членовъ.—Въ округахъ Danziger Höhe и Danziger Niederung—96 и 37 евреевъ, находящихся въ вѣдѣніи общины Д. — Ср. Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907. 5.

Данцигъ, Авраамъ бенъ-Іехіель—кодификаторъ; род. въ Данушѣ въ 1747 г. или 1748 г., ум. въ Вильнѣ въ 1820 г.; происходилъ изъ семьи ученыхъ Западной Пруссіи. 14-лѣтнимъ мальчикомъ Д. отправился въ пражскій іешиботъ, давъ отцу слово не проникаться «идеями» Мендельсона; на 18-мъ году Д. уже закончилъ талмудическое образованіе подъ руководствомъ Іезекіиля Ландау и Іосифа Либермана, получилъ дипломъ «хабера» и переселился въ Вильну. Д. отклонилъ постъ виленскаго раввина, ибо не считалъ возможнымъ исполнять функціи раввина за опредѣленную плату, и занялся торговлею, часто съ этой цѣлью во время ярмарокъ наѣзжая въ Лейпцигъ и Кенигсбергъ. Лишь подъ старость, потерявъ свое состояніе (вслѣдствіе взрыва порохового склада), Д. согласился занять постъ даяна въ Вильнѣ.—Д. авторъ цѣлаго ряда сборниковъ религіозныхъ постановленій: «Chaje Adam: Nischmat Adam», 1810; «Chochmat Adam: Binat Adam», 1814 (много разъ переизданы); «Schaare Zedek»—спеціально о религіозныхъ предписаніяхъ, дѣйствующихъ по сіе время, хотя связанныхъ непосредственно съ Палестиною, 1812 (Іерусалимъ, 1863); «Zichru Torat Moscheh», предписаній о субботѣ, Вильна, 1820; «Toledoth Adam», комментарія къ пасхальной гагадѣ, ib., 1817; «Beth Abraham», сочиненія нравоучительнаго характера, 1821 (переведено на жаргонъ въ 1875 г.) и др. Среди неизданныхъ трудовъ Д. имѣются сочиненіе по этикѣ, выдержки изъ котораго напечатаны во введеніи къ «Zichru Torat Moscheh», и комментаріи къ нѣкоторымъ библейскимъ книгамъ.—Извѣстность Д. зиждется на его сочиненіяхъ «Chaje Adam» и «Chochmat Adam», содержаніе которыхъ соотвѣтствуетъ двумъ первымъ частямъ Шулханъ-Аруха. Д. собралъ весь обширный матеріалъ, накопившійся за два съ половиной вѣка со времени появленія Шулханъ-Аруха, и изложилъ его въ удобочитаемой формѣ. Кодексъ Д. имѣетъ въ виду не столько раввина, сколько культурнаго мірянина. Здѣсь замѣтно стремленіе къ болѣе точному изложенію закона, а въ его сочиненіяхъ и практическихъ трактатахъ «Nischmat Adam» и «Binat Adam», которые являются приложеніями и научнымъ аппаратомъ къ «Chaje Adam» и «Chochmat Adam», Д., при всей присущей ему скромности, не останавливается передъ оппозиціей взглядамъ позднѣйшихъ авторитетовъ и нерѣдко высказывается противъ новыхъ запретовъ. «Chaje Adam» пользовалось необычайнымъ успѣхомъ, и во многихъ городахъ организовались кружки съ цѣлью изученія его, еще и по сіе время существующіе въ нѣкоторыхъ мѣстечкахъ Северо-запад. края. Успѣхъ книги былъ вполнѣ заслуженный: Д. внесъ живую струю въ свои труды, особенно останавливаясь на этическомъ значеніи религіозныхъ предписаній. Эта точка зрѣнія чрезвычайно отчетливо проявляется въ «Beth Abraham», гдѣ талантливо, хотя и пространно, доказы-

вается, что усердное занятіе галахической частью Талмуда не исключаетъ глубокаго интереса къ вопросамъ этики. Высшей обязанностью человѣка, по мнѣнію Д., служитъ любовь къ Богу, богобоязнь же—средство къ достиженію высшей цѣли. Пользованіе благами міра сего не должно быть въ корнѣ отрицаемо, но человѣкъ обязанъ помнить, что задачей его жизни является познаніе Бога и совершеніе добрыхъ дѣлъ. Д. придаетъ особо важное значеніе молитвѣ, замѣчая, что она не должна состоять въ одномъ лишь «бормотаніи устами», причемъ своимъ дѣтямъ онъ совѣтуетъ лучше молиться на нѣмецкомъ, чѣмъ на непонятномъ имъ еврейскомъ языкѣ. Совѣтъ этотъ характеренъ, если принять во вниманіе, что въ томъ-же сочиненіи Д. протестуетъ противъ всякихъ новшествъ, не одобряя даже чтенія нѣмецкихъ книгъ. Высшими качествами человѣка Данцигъ считаетъ любовь къ истинѣ и довольство своимъ положеніемъ, повторно указывая на то, что «оскорбленіе ближняго заслуживаетъ большаго упрека, чѣмъ грѣхъ противъ Бога». Онъ убѣждаетъ членовъ своей семьи честно вести свои торговыя дѣла какъ съ евреями, такъ и съ неевреями, и никогда не рѣшать денежныхъ дѣлъ по собственному усмотрѣнію, но въ сомнительныхъ случаяхъ обращаться къ ученому. Настаивая на строгомъ соблюденіи религіозныхъ обрядовъ, Д., не задумываясь, приказываетъ дѣтямъ пропустить время молитвы, если необходимо раздобыть деньги для уплаты жалованья рабочему.—Любопытно предостереженіе Д. отъ изученія каббалы ранѣе наступленія зрѣлаго возраста и до полнаго усвоенія талмудической и раввинской литературы. Самъ Д. обнаруживаетъ знакомство съ каббалой, хотя въ его галахическихъ сочиненіяхъ особенно ярко это не сказывается. Нѣсколько мистическій характеръ носитъ составленная Д. прекрасная молитва на канунъ Іомъ-Киппура, помѣщенная въ «Chaje Adam» (№ 144) и почти во всѣхъ изданныхъ въ Россіи требникахъ, подъ названіемъ תפלה זכה.—Ср.: Fünn, K. I., стр. 18; его-же, K. N., 232—39; Steinschneider (Maggid), Ir Wilna, 218; Abrahams, Jew. Quart Review, III, 476—77. [J. E. IV, 438]. 9.

Данцигъ, Исаакъ—ученый талмудистъ и проповѣдникъ; родился въ Слонимѣ въ 1840 г. До 1880 г. служилъ проповѣдникомъ въ Могилевѣ на Днѣпрѣ, а позже понынѣ (1910) состоитъ проповѣдникомъ (на разговорномъ еврейскомъ языкѣ) въ одномъ изъ молитвенныхъ домовъ С.-Петербурга. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: Beth Jzchak—респонсовъ на всѣ четыре отдѣла Шулханъ-Аруха (Варшава, 1900); Jessode ha-Ikkarim. (Варшава, 1887, Петербургъ, 1892 и Варшава, 1904)—гомилій, расположенныхъ по недѣльнымъ отдѣламъ первыхъ трехъ книгъ Моисея и имѣющихъ главнымъ содержаніемъ разъясненіе догматовъ еврейскаго вѣроученія и основъ еврейской этики. Кромѣ этого, имъ изданы нѣсколько отдѣльныхъ проповѣдей—некрологовъ: Alon Bachut, Gibeat Benjamin, Mazebat Eben и др. *Л. К.* 9.

Данцъ, Іоганнъ-Андрей—христіанинъ-гебраистъ, род. въ 1654 г. вблизи Готы, ум. въ 1727 г. въ Іенѣ; былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ іенскомъ у-тѣ. Въ свое время Д. считался самымъ выдающимся христіанскимъ гебраистомъ. Перу его принадлежитъ нѣсколько трудовъ по грамматикѣ еврейск. яз., служившихъ въ теченіи почти столѣтія настольными книгами. Онъ—авторъ «Nucifrangibulum sanctam scripturae Veteris Testamenti hebraicam enucleans» (Іена, 1686). Сочиненіе это въ первомъ изданіи содержитъ двѣ части: первая посвящена этимологіи, вторая—синтаксису евр. языка. Въ послѣдующихъ многократныхъ изданіяхъ эти части выходили отдѣльно: I подъ заглавіемъ «Literator ebraeo-chaldaicus»; II—«Interpres ebraeo-chaldaicus». За «Nucifrangibulum» послѣдовали «Specilegium» (1689) и «Rabbinismus enucleatus» (1694).—Наиболѣе популярнымъ трудомъ Д. слѣдуетъ признать «Compendium grammaticae ebraicae-chaldaicae», 1699, выдержавшее рядъ изданій, переведенное на нѣмецкій яз. подъ заглавіемъ «Hebräische und Chaldäische Grammatik» и нъ 1784 г. изданное Г. Кюпке въ Бреславлѣ.—Изъ сочиненій Данца, посвященныхъ еврейской археологіи, должны быть упомянуты: «Antiquitas baptismi initiationis israelitarum vindicta», 1710; «Pluralitates personarum divinarum Genesis, I, 26» (1710); «De sinceritate scriptorum V. T. suspicio errorum in Decade exemplorum Abrabaneli», 1717.—Ср.: Wolf, B. H., II; Fürst, B. J., I, 195; Diestel, Gesch. des Alten Testaments in der christl. Kirche; Steinschneider, Z. H. B., II, 124. [J. E. IV, 436]. 4.

Данъ, דן, *въ Библіи*.—1) Имя пятаго сына Якова, матерью котораго была Билга (см.), рабыня Рахили (Бытіе, 30, 3, 6; 35, 25). Это имя встрѣчается въ Библіи неоднократно и означаетъ не только самого сына Якова, но и его потомковъ (Быт., 46, 23 и сл.; 49, 16 и сл.; Суд., 18, 29; I Хрон., 2, 2 и др.).—2) Въ качествѣ названія одного изъ двѣнадцати колѣнъ слово «Данъ» встрѣчается какъ въ поэтическихъ, такъ и въ прозаическихъ частяхъ Библіи (Числ., 1, 12; 2, 25, 31; Втор., 33, 22; Суд., 5, 17; 13, 25; Іезек., 48, 1, 32 и сл. и др.), причемъ въ большинствѣ случаевъ оно выражается описательно, вродѣ напр., «сыновья Д.», בני דן (Числа, 1, 38; 2, 25; Іош., 19 47), «рода Д.», משפחת דן (Числа, 26, 42), «колѣно сыновей Д.», מטה בני דן (Числа, 34, 22; Іош., 19, 40, 48) или просто «Даново колѣно», מטה דן (Исх., 31, 6; Лев., 24, 11; Іошуа, 21, 5 и др.). Въ Библіи сообщаются слѣдующія данныя изъ исторіи этого колѣна. Къ нему принадлежалъ знаменитый художникъ и строитель Аголіабъ или Оголіабъ, принимавшій главнѣйшее участіе въ постройкѣ Скиніи (Исх., 31, 6; 35, 34; 38, 23); изъ этого-же колѣна происходила и та женщина, сынъ которой за богохульство былъ умерщвленъ по приказанію Моисея (Лев., 24, 11). Ко времени Моисея Даново колѣно считалось однимъ изъ наиболѣе многочисленныхъ и насчитывало однихъ только годныхъ къ строю (съ 20 лѣтъ)—62.700 чел. (Числа, 1, 38, 39; 2, 26), а нѣсколько позже—64,400 чел. (ibid., 26, 43). Въ числѣ двѣнадцати соглядатаевъ, которые были посланы Моисеемъ въ Ханаанъ находился и данитъ Аммiель (ibid., 13, 12); въ это время во главѣ Данова колѣна стоялъ «наси» Буки бенъ-Іогли (ib., 34, 22). По вступленіи израильтянъ въ Ханаанъ, Данъ былъ въ числѣ колѣнъ, представители которыхъ должны были занять мѣсто на горѣ Эбалѣ, съ коей оглашались проклятія за нѣкоторыя преступленія (Второз., 27, 13). Въ благословеніи Якова Д. (колѣно) предназначается быть судьей Израиля и надѣляется мудростью (коварствомъ?) змѣиной, тогда какъ въ Моисеевомъ благословеніи онъ рисуется львенкомъ, גור אריה, «выскакивающимъ изъ Башана» (Быт., 49, 16; Втор., 33, 22), хотя колѣно Даново никогда не жило въ Башанской равнинѣ, къ востоку отъ Іордана. Территорія этого колѣна находилась въ западной части Ха-

наана, что явствуетъ изъ Іош., 19, 40—46, гдѣ перечисляется длинный рядъ городовъ его и съ точностью обозначаются границы этой территоріи. Наиболѣе замѣчательными городами въ этомъ удѣлѣ были Цореа, Эштаолъ, Тимната или Тимна, Аялонъ (вблизи котораго происходило знаменитое сраженіе, описанное въ кн. Іош., 10, 12) и Экронъ, встрѣчающійся въ клинописныхъ памятникахъ подъ названіемъ «Amkarruna». Въ сѣверной (вѣрнѣе, сѣверо-западной) своей части этотъ удѣлъ примыкалъ къ Іоппѣ, нынѣшней Яффѣ. Не будучи съ самаго начала особенно обширнымъ по размѣрамъ, онъ еще уменьшился въ войнахъ съ опасными сосѣдями - филистимлянами; близость къ послѣднимъ объясняетъ и тотъ фактъ, что данитамъ лишь съ большимъ трудомъ удалось завоевать область, выпавшую на ихъ долю по жребію (Іош., 19, 47; Суд., 18, 1). Вслѣдствіе указанныхъ трудностей, а также, вѣроятно, и малаго размѣра ихъ первоначальнаго удѣла въ предѣлахъ Палестины, даниты уже очень рано вынуждены были искать новую территорію для эмиграціи: отправленные съ этою цѣлью послы остановили свое вниманіе на области вблизи города Лаиша (Суд., 18, 7—27), которая и была заселена выходцами этого колѣна.—Существуетъ также указаніе, правда, не совсѣмъ ясное, будто даниты, жившіе у границъ филистимлянъ, занимались мореходствомъ (Суд., 5, 17); нѣкоторые, однако, полагаютъ, что выраженіе «Данъ для чего обитаетъ на корабляхъ» означаетъ, что даниты довольно часто нанимались матросами на финикійскіе корабли (Budde, Kurzer Handkommentar, 1897; Nowack, Handkommentar, 1900).—Опасность близкаго сосѣдства съ филистимлянами увеличивается для этого колѣна въ концѣ эпохи Судей, когда филистимляне врываются внутрь ханаанейской территоріи, перенеся военныя дѣйствія отъ границъ внутрь израильскихъ владѣній (Флавій, Древн., V, 8, § 1). Спасителемъ данитовъ въ это время является герой Самсонъ (см.), блестящіе подвиги котораго находятъ себѣ продолженіе въ дѣйствіяхъ Самуила (см.), а затѣмъ Давида (см.) и др. царей (Суд., 13, 2—16, 31; I Сам., 7, 11). Этимъ именно и объясняется тотъ фактъ, что Даново колѣно не исчезло и упоминается при Давидѣ, Соломонѣ и въ позднѣйшія времена (Іезек., 48, 1, 2, 32; I Хрон., 27, 22; II Хрон., 2, 13).—Ср.: Stade, Gesch. d. Volk. Isr., I, 124, 146; Cornill, Gesch. d. Volk. Isr., 1898, стр. 32; Guthe, Gesch. des Volk. Isr., 1899, стр. 5 и сл.; Winckler, Gesch. Isr. in Einzeldarstellungen, 1900, т. II, 63 и сл.; Holzinger къ Быт., 30, 24, въ Kurzer Handcommentar, 1898; Gunkel къ Быт., 29, 23, въ Handcommentar, 1901; Cheyne, въ Enc. Bibl., s. v. Dan; Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, § 124. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Кюненъ, а за нимъ и другіе ученые, какъ, напр., Cheyne, полагаютъ, что «Данъ» есть наименованіе божества (ср. Гадъ). Однако, указаніе критической школы на то, что имя Д., носитъ тотъ-же характеръ, что и имя «Даніилъ» (см.) или клинописное названіе царя «Ашуръ-Данъ», надо считать недостаточнымъ для рѣшенія существующаго по этому вопросу спора. Съ точки зрѣнія Кюнена и его послѣдователей слово Данъ должно разсматривать въ томъже смыслѣ, какъ въ другихъ личныхъ наименованіяхъ: по мнѣнію школы, имя «Даніилъ» означаетъ не «Богъ—мой судья», а «Данъ есть Эль»; точно такъ же и упомянутое выше имя «Ашуръ-Данъ» есть ни что иное, какъ соединеніе двухъ названій божествъ. — Библейскій разсказъ о томъ, что Д., какъ и Нафтали, были сыновьями Рахилевой рабыни Билги, по мнѣнію новѣйшей критической школы, удѣляющей особенно много вниманія идеямъ, лежащимъ въ основаніи подобныхъ генеалогій, служитъ прежде всего указаніемъ на тѣсную географическую или историческую связь между этими колѣнами; кромѣ того, отсюда-же явствуетъ, что эти колѣна, очевидно, находились въ какой-то зависимости отъ тѣхъ колѣнъ, которыя вели свое происхожденіе непосредственно черезъ Рахиль отъ Якова. Однако, другіе ученые, какъ, напр., Кенигъ (König), относятся съ большимъ сомнѣніемъ къ универсальной примѣнимости этого принципа, тѣмъ болѣе, что какъ разъ въ отношеніи Данова колѣна традиція даетъ слишкомъ мало матеріала для подкрѣпленія настоящей теоріи. Въ свою очередь, сторонники ея утверждаютъ, что, разъ этотъ всеобщій принципъ несомнѣнно оправдывается въ отношеніи всѣхъ прочихъ генеалогій и біографій колѣнныхъ или родовыхъ эпонимовъ, нѣтъ никакихъ основаній подвергать сомнѣнію его примѣнимость, въ частности, и къ Данову колѣну. [Изъ Jew. Enc., IV, 423—424]. 1.

— *Въ агадической и апокрифической литературѣ.*—Д. играетъ своеобразную роль въ агадическомъ преданіи. Тотъ фактъ, что его имя, какъ имя колѣна, связано съ богохульцемъ (Лев., 24, 11) и съ идолопоклонствомъ сѣвернаго Израиля (Суд., 18, 30; I Цар., 12, 29; Амосъ, 8, 14), а также то, что Самсонъ, судья изъ колѣна Данова, нарушилъ свой назорейскій обѣтъ (Суд., 13, 2), привели къ представленію о Д., какъ объ нравственномъ уродѣ въ семьѣ Якова. Данъ ненавидѣлъ Іосифа за то, что послѣдній сообщалъ отцу о дурныхъ поступкахъ дѣтей Билги и Зилпы, и эта ненависть побудила его даже покуситься на жизнь Іосифа. Д. посовѣтовалъ своимъ братьямъ обмануть отца, разсказавъ ему, что они нашли омоченную кровью рубашку Іосифа (Завѣщаніе Патріарх., Зебулонъ, 4; Данъ, 1; Гадъ, 1). Д. и Гадъ вступили въ заговоръ съ египетскимъ наслѣднымъ принцемъ противъ Іосифа и Асенатъ (см. Асенатъ, Молитва). Уже въ дни Моисея колѣно Даново служило идоламъ, за что облачный столбъ пересталъ его защищать; Амалекъ, вслѣдствіе этого, могъ нанести Д. пораженіе, и онъ отсталъ отъ всѣхъ «позади» и былъ «ослабленъ» за то, что «не боялся Бога» (Тарг., Іерушалми къ Второзак., 25, 18; Песикта, III, 27б; Песик. II, XII; Танх., Китеце). Будучи «послѣднимъ изъ всѣхъ становъ» (Числа, 10, 25), Д. палъ жертвой «огня, который поразилъ крайнюю часть стана, потому что идолъ, который находился тамъ, возбудилъ гнѣвъ Господень» (Тарг. Іер. къ Чис., 11, 1). Идолопоклонство Д. служило также побужденіемъ для Билеама велѣть построить жертвенникъ и приготовить жертвы, чтобы затѣмъ проклясть народъ израильскій (Таргумъ Іер. къ Числ., 22, 41; 23, 1). Идолопоклонство Д. явилось препятствіемъ для продолженія похода Авраама противъ вавилонскихъ царей (Быт., 14, 15; Танхума, къ мѣсту) и смутило Моисея въ его предвидѣніи будущихъ судебъ Израиля (Таргумъ Іер. къ Второзак., 34, 1; Сифре, Дебаримъ, 357). Члены колѣна Д. обучали своихъ дѣтей языческимъ обычаямъ аморитянъ, содержавшимся въ книгахъ, спрятанныхъ подъ горою Абаримъ (Gaster, Chronicles of Jerachmeel, 1899, стр. 167). Яковъ въ своемъ благословеніи сравнилъ Д. со змѣею (Быт., 49, 16—18), намекнувъ этимъ на

Самсона (Beresch. r., XCVIII); и змѣя, по словамъ Мидраша, стала эмблемой колѣна на его знамени (Bemidbar r., II).—Д. сталъ для агады настоящимъ типомъ грѣшника. Онъ жилъ на сѣверѣ (Числ., 2, 25), являющемся областью тьмы и зла (Іер., 1, 14), въ наказаніе за идолопоклонство, погрузившее міръ во тьму (Bemidb. r., II). Еще дальше идетъ преданіе, отожествляющее змѣю и льва (Быт., 49, 17 и Второзак., 33, 22) съ Беліаломъ (ср. литературу вопроса у Bousset, Antichrist, 1895, стр. 87, 113). Ириней (Adversus haereses, 5, 302), Ипполитъ (De Christo et Antichristo, 14, 15) и нѣкоторые другіе отцы церкви знаютъ преданіе, несомнѣнно еврейскаго происхожденія, согласно которому антихристъ произойдетъ изъ колѣна Данова, и основываютъ это преданіе на Іер., 8, 16: «Отъ Д. слышенъ храпъ коней его» (врага), стихѣ, который и въ Beresch. r., XLII, толкуется, какъ относящійся къ идолопоклонству Д. Не случайно также опущеніе Дана въ I кн. Хроники, 4 и сл. Bousset, посвятившій особую главу легендѣ объ антихристѣ изъ колѣна Данова (l. c., стр. 112—115), предполагаетъ, что связь Д. съ Беліаломъ въ Завѣщ. двѣнадцати патріарховъ (Д., 5), также указываетъ на это преданіе. Его предположеніе находитъ, повидимому, полное подтвержденіе въ Тарг. Іер. къ Второзакон., 34, 3, гдѣ война противъ Армилла (ארמלגוס) и Гога или Магога въ видѣніи Моисея относится, кажется, къ Д. (ср. Сифре, l. c. къ היום האחרון; см. также Десять колѣнъ Израилевыхъ). [J. E. IV, 423]. З.

Данъ, דן—позднѣйшее обозначеніе ханаанейскаго города Лаиша, ליש, или Лешема, לשם (Іошуа, 19, 47; Судьи, 18, 7, 14, 27, 29). Онъ лежалъ на днѣ глубокой долины, вблизи Бетъ-Рехоба (см.), у сѣверной палестинской границы, на дорогѣ, ведущей въ Хаматъ (Числ., 13, 21; Суд., 18, 28). Согласно Іосифу Флавію, Д. находился недалеко отъ источниковъ Малаго Іордана, а по Onomastica Sacra (s. v. Данъ)—въ трехъ или четырехъ римскихъ миляхъ отъ Панеаса (Древности, V, 3, § 1). Въ книгѣ Эноха разсказывается (XIII, 7), что «Данъ лежалъ къ югу отъ западнаго склона горы Хермона». Первоначально населенный ханаанейцами, городъ былъ взятъ послѣ непродолжительной войны частью Данова колѣна, выселившейся изъ своей старой родины; эту новую завоеванную область данниты также прозвали именемъ своего родоначальника (Іошуа, 19, 47; Суд., 18 и сл.). Въ виду этого упоминанія про какой-то городъ Д. во времена Авраама и Моисея (Быт., 14, 14; Втор., 34; 1), очевидно, должны быть отнесены къ другому Д., который, какъ полагаютъ, могъ находиться въ Восточно-іорданской области. По мнѣнію библ. критиковъ, позднѣйшій составитель книги Бытія смѣшалъ какой-нибудь другой городъ съ Даномъ (Эвальдъ). Съ завоеваніемъ этого города даннитами онъ становится средоточіемъ идолопоклонства и остается таковымъ вплоть до эпохи Саула; позднѣе царь Іеробеамъ I установляетъ здѣсь культъ золотыхъ тельцовъ и воздвигаетъ для этого особое святилище (I Цар., 12, 29 и сл.; II Цар., 10, 29). Культъ этотъ получаетъ такое значеніе въ глазахъ народа, что израильтяне Сѣвернаго царства устанавливаютъ сюда паломничество для поклоненія новому святилищу (Амосъ, 8, 14).—Само собою разумѣется, что этотъ крайній сѣверный и пограничный городъ израильтянъ долженъ былъ первымъ очутиться въ рукахъ враговъ, направлявшихся съ сѣвера, тѣмъ болѣе, что онъ лежалъ на большой старинной дорогѣ изъ Дамаска (см.) черезъ Bâniâs въ Сидонъ (Іер., 4, 15; 8, 16). Впервые городъ Д. подпадаетъ власти сирійскаго царя Бенъ-Гадада I (см.), однако, вскорѣ снова переходитъ во владѣніе израильтянъ (I кн. Цар., 15, 20; II кн. Цар., 10, 29; Амосъ, 8, 14; II Хрон., 16, 4). Впрочемъ, возможно, что городъ былъ отнятъ у сѣверныхъ израильтянъ еще задолго до завоеванія самого Сѣвернаго государства, такъ какъ послѣ эпохи Іеробеама II о немъ уже не встрѣчаются въ Библіи никакія свѣдѣнія.—По мнѣнію Кенига, этотъ Д. тожественъ съ городомъ Данъ-Яанъ (см.), который лежалъ къ востоку отъ Генисаретскаго озера на пути къ Сидону; такъ какъ на этомъ-же пути лежалъ и городъ Данъ-Лаишъ (Суд., 18, 7, 29), то вѣроятно, что Данъ-Яанъ есть испорченное выраженіе «Данъ-Яаръ», דן יער, т. е. «Д. въ лѣсу», каковое могло служить однимъ изъ обозначеній Д.-Лаиша.—Д. вообще часто упоминается въ соединеніяхъ вродѣ «отъ Д. до Беэръ-Шебы» (Суд., 20, 1; I Сам., 3, 20; II Сам., 3, 10; 17, 11; 24, 2, 15; I Цар., 5, 5; Ам., 8, 14) и «отъ Беэръ-Шебы до Д.» (I Хрон., 21, 2; II Хрон., 30, 5), которыми означались крайніе сѣверный и южный пункты древней Палестины. Иногда-же этотъ городъ называется просто крайнимъ сѣвернымъ пунктомъ Палестины (Іер., 4, 15; 8, 16).—Въ настоящее время городъ Д. отожествляютъ съ холмомъ Tell-el-Kadi, богатымъ растительностью. У западной и юго-западной окраинъ этого холма пробиваются могучіе источники, дающіе начало ряду рѣкъ, вмѣстѣ составляющихъ такъ называемый Nahr el Leddan или «Малый Іорданъ». Нынѣшнее арабское названіе этого мѣста—Tell el-Kadi («холмъ судей»)—почти съ несомнѣнностью устанавливаетъ тожество его съ древнимъ Даномъ (דן—судъ, судья), хотя и не всѣми учеными принимается. Другое указаніе на ихъ тожество усматриваютъ также въ названіи протекающей здѣсь рѣки Nahr el-Leddan.—Ср.: Guerin, Galilée, II, 238 и сл.; Jew. Enc., IV, 422—423; G. A. Smith, Historical geography of the Holy Land, 473, 480 и сл.; Robinson, Biblical researches in Palestine etc.; Buhl, Geographie d. alten Palestina, 237; Black and Cheyne, Biblic. Diction., I, 997 — 998; Cornill, Geschichte des Volkes Israel, 1898, 32 и сл. 1.

Данъ, Ашкенази—талмудистъ и экзегетъ, учитель Мордехая б. Гиллель. Въ концѣ 13 в. Д. переселился въ Испанію, гдѣ онъ, получившій прозвище «Ашкенази» (нѣмца), вращался среди крупныхъ раввинскихъ авторитетовъ. Д. снабдилъ рекомендательнымъ письмомъ лжепророка Авраама Авилу (см.), что вызвало сильное недовольство Соломона Адрета (Респонсы Рашбо, № 548). Впрочемъ, отношенія между Д. и Рашбо были натянутыми еще съ той поры, когда Д. въ Сарагоссѣ высказался въ пользу употребленія въ пищу мяса скота, зарѣзаннаго христіанами, такъ какъ Талмудъ имѣетъ въ виду язычниковъ, рѣзавшихъ животныхъ для жертвоприношенія идоламъ, что къ христіанамъ, конечно, не примѣнимо. Будучи человѣкомъ съ рѣзко выраженной индивидуальностью, Д. не былъ понимаемъ современниками, приписывавшими ему поступки, которыхъ онъ не совершалъ (ib., № 530). Респонсы Адрета (№№ 1229—33) свидѣтельствуютъ о большой учености Д. Іомъ-Тобъ б. Авраамъ изъ Севильи (Ритба) называетъ Д. «нашъ учитель», хотя написалъ противъ него памфлетъ. Сохранившіеся рукописно отрывки экзегетическихъ замѣтокъ Д.,

равно и тѣ, которые помѣщены въ сочиненіяхъ Бахіи б. Ашеръ и въ сборникѣ «Hadrat Zekenim» (Ливорно, 1840), свидѣтельствуютъ, что Д. не былъ чуждъ библейской критикѣ; такъ, напр., слово מלאך (ангелъ) въ Исх., 23, 20, Д. переводитъ «посолъ» и относитъ его къ Іисусу Навину. Въ сборникѣ респонсовъ «Besamim Rosch» любопытно указаніе, будто Д. написалъ свои тефиллинъ на арамейскомъ языкѣ (№ 24).—Ср. Fünn, K. I.; S. Eppenstein, въ R. E. J., XXXVII, 318; D. Kaufmann, R. Dan Aschkenasi въ R. E. J., XXXVI, 287—291; Perles, R. Salomo ben Abraham, 9, 63; Kohn, Mordechai ben Hillel, 37, 38 [J. E. VI, 424]. 9.

Данъ, Ф. (Гуревичъ, Федоръ Ильичъ)—политическій дѣятель и публицистъ, род. въ евр. семьѣ; по профессіи врачъ. Съ 1903 г. одинъ изъ руководителей органа с.-д. партіи «Искра», въ которой помѣстилъ рядъ статей. Во время разгорѣвшейся въ соц.-дем. партіи въ 1906—07 гг. полемикѣ между фракціями такъ назыв. «меньшевиковъ» и «большевиковъ» онъ былъ однимъ изъ руководителей первыхъ. Д. выпустилъ отдѣльно: «Всенародное учредительное собраніе», «Изъ исторіи рабоч. движенія и соц.-дем. въ Россіи», «Рабочіе депутаты въ 1-й Госуд. Думѣ» (вмѣстѣ съ М. Б—овымъ), «О лондонскомъ партійномъ съѣздѣ» и др. 8.

Данъ-Яанъ, דן יען—названіе города, упоминающагося въ Библіи только однажды (II кн. Сам., 24, 6); это былъ одинъ изъ тѣхъ отдаленныхъ пунктовъ Давидова царства, который посѣтилъ военачальникъ Іоабъ во время всенародной переписи (см. Давидъ). Въ этомъ случаѣ естественнѣе всего было бы отожествленіе этого города съ упомянутымъ выше Даномъ израильскимъ, но Кондеръ, слѣдуя Шульцу, отожествляетъ его съ нынѣшними развалинами Danian, находящимися у Ras en-Nâkûra, между Тиромъ и Аккой; по мнѣнію же Кейля, его слѣдуетъ искать гдѣ-то къ юго-западу отъ Дамаска (см.). Разные комментаторы, вслѣдствіе неясности въ самомъ названіи Д., предлагали различное чтеніе; такъ, Гезеніусъ, вмѣсто יען, читалъ יער—«лѣсъ»; Велльгаузенъ, а за нимъ и Будде, Киттель и Драйверъ предлагали въ указанномъ мѣстѣ читать ומדן סבבו; наконецъ, Клостерманъ и Грецъ читали, вмѣсто יען—עיון, Ijon, т.-е. отожествляли Д. съ городомъ, упоминающимся въ I Цар., 15, 20 въ связи съ израильскимъ Даномъ.—Ср.: J. E., IV, 424; Bl.-Che., I, 1015; Riehm, HBA, I, 294; A. Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige, въ Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften etc. 1.

Дараганово—сел. Бобруйск. у., Минск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., доступно съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Дарда, דרדע—одинъ изъ легендарныхъ мудрецовъ, которыхъ Соломонъ превзошелъ своей мудростью (I Цар., 5, 11). Вмѣстѣ съ Этаномъ, Геманомъ и Халколомъ Дарда упоминается въ качествѣ сына нѣкоего Махола. Въ I Хрон., 2, 6 оянъ названъ «Дара», сыномъ Зераха. 1.

Дардаиеллы или **Чанакъ-Калесси** — названіе двухъ городовъ, расположенныхъ другъ противъ друга на берегахъ пролива при самомъ входѣ въ Мраморное море. Городъ на европейской сторонѣ заселенъ исключительно магометанами, на азіатской же другими народностями и евреями. Евр. община ведетъ свое начало съ 1510 года; согласно мѣстнымъ традиціямъ, Яковъ ибнъ-Хабибъ, извѣстный авторъ En Jacob, эмигрировавъ изъ Португаліи, поселился въ Салоникахъ и впослѣдствіи образовалъ колонію въ 20 евр. семействъ изъ Галлиполи. Старинныя эпитафіи на городскомъ кладбищѣ неразборчивы. Объ общинѣ нѣтъ свѣдѣній до середины 17 в.; когда Саббатай Цеви былъ заключенъ въ крѣпость Абидосъ близъ Д. мѣстные евреи, какъ и евреи другихъ поселеній на Мраморномъ морѣ, отправились паломничествомъ къ лжемессіи.—Въ 1907 г. въ Д. жило 3.000 евреевъ (около ¼ части общаго населенія). Имѣются четыре синагоги, училища Alliance для мальчиковъ (1878) и дѣвушекъ (1888), гдѣ обучаются до 400 дѣтей, талмудъ-тора (150 учен.). Члены наиболѣе видныхъ мѣстныхъ семействъ Седаккасъ, Гормезаносъ и Тараганосъ служатъ консульскими агентами иностранныхъ державъ.— Ср. Bulletin de l'Alliance Isr. Univ., 1907. [J. E. IV, 439—40, съ дополн]. 5.

Дареніе, даръ, ברכה, מתנה ,מנחה, תשורה ,מנחה, *въ Библіи*.— Обмѣнъ дарами считался обычнымъ и общимъ явленіемъ въ жизни древнихъ израильтянъ; онъ примѣнялся какъ въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ, такъ и при семейныхъ торжествахъ. Подчиненные приносили дары своимъ господамъ и повелителямъ, чтобы «сдѣлать благосклоннымъ лицо ихъ» и снискать ихъ расположеніе (Пс., 45, 13). Рекомендовалось приносить дары въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было умилостивить гнѣвъ человѣка, или получить доступъ во дворцы знатныхъ людей; дарами-же можно было также пріобрѣтать друзей (Притчи, 18, 16; 19, 6; 21, 14). Согласно древнему обычаю, съ пустыми руками нельзя было являться ни къ Богу, ни къ пророку, ни къ царю (Исх., 23, 15; I Сам., 9, 7; I Цар., 10, 10; 14, 3; II Цар., 8, 9). Тѣмъ не менѣе уже въ древности существовало правило: «Ненавидящій дары живъ будетъ», שונא מתנות יחיה (Притчи, 15, 27).—Дары приносились въ качествѣ подати побѣжденнымъ народомъ побѣдителямъ, откуда выраженіе «приносить дары», יובל שי, въ библейской литературѣ часто означаетъ подчиненіе, зависимость (Суд., 3, 15; II кн. Сам., 8, 2, 6; I Цар., 5, 1; II Цар., 17, 3; Исаія, 18, 7; Пс., 68, 30; II Хрон., 17, 11; 26, 8; 32, 23). Яковъ посылаетъ дары Исаву въ надеждѣ смягчить его гнѣвъ (Быт., 32, 14). Отказъ отъ принесенія даровъ царямъ во время ихъ вступленія на престолъ въ знакъ признанія ихъ власти разсматривался древними израильтянами, какъ оскорбленіе (I Сам., 10, 27). И цари посылали другъ другу дары при заключеніи взаимныхъ договоровъ (I Цар., 15, 18); они-же одаряли какъ своихъ подданныхъ (иногда даже весь народъ), такъ и любимцевъ своихъ и приближенныхъ, когда послѣдніе оказывали имъ какія-нибудь услуги (Быт., 41, 42; II Сам., 6, 19; 11, 8; Эсѳ., 8, 2).—Дары играли уже въ глубокой древности значительную роль при брачныхъ церемоніяхъ. Такъ, Эліезеръ, слуга Авраама, выбравъ Ревекку въ невѣсты сыну своего господина, преподноситъ ей различные дары (Бытіе, 24, 22, 53). Когда Соломонъ женился на дочери египетскаго фараона (Piru изъ Musri?), то получилъ за нею отъ ея отца много цѣнныхъ подарковъ въ видѣ городовъ и пр. (I Цар., 9, 16; ср. Суд., 1, 14). Помимо особаго приданаго «могаръ», מהר, которое женихъ давалъ родителямъ невѣсты, онъ преподнесъ дары и самой невѣстѣ, מתנה (Бытіе, 34, 12). Обычай, по которому гости, приглашенные на свадьбу, являются съ подарками новобрачной четѣ, сохранился и до настоящаго времени.

Этого рода подарки называются у польскихъ евреевъ «Droscho-geschenk» («подарокъ за рѣчь»), такъ какъ они предлагаются новобрачному послѣ произнесенія имъ рѣчи, приготовленной на этотъ случай.—Въ Библіи строжайшимъ образомъ было запрещено предлагать дары людямъ, вѣдающимъ правосудіе; подобные дары разсматривались, какъ подкупъ, и влекли за собою кару: они «ослѣпляютъ глаза мудреца» и извращаютъ слова справедливости (Исх., 23, 8; Второз., 16, 19; ср. Бенъ-Сира, XX, 29). Запрещалось также приносить въ качествѣ жертвы на Божій алтарь подарокъ, полученный блудницей за свое ремесло—אתנן (Втор., 23, 19; Исаія, 23, 17—18; Іезек., 16, 31, 34; Гошеа, 9, 1; Миха, 1, 7).—Въ земледѣльческомъ государствѣ дары, приносимые Богу и людямъ, естественно, состояли на первыхъ порахъ изъ зеренъ культурныхъ растеній, изъ плодовъ или скота (Быт., 4, 3—4; 12, 16; 32, 15—16; 43, 11; I Сам., 25, 18); впрочемъ, роль подарковъ начинаютъ играть въ общежитіи и монеты, украшенія, одежда, разная домашняя утварь и др. цѣнныя вещи (Быт., 24, 22, 53; 41, 42; 45, 22; I Сам., 9, 8; II Сам., 17, 28; 18, 11; I Цар., 10, 25; II Цар., 5, 22; Іовъ, 42, 11; ср. Матѳ., II, 11).—Юридическія нормы въ отношеніи даренія не были выработаны Библіей.—Ср. Hamburger, RE, s. v. Geschenk; Smith, Dict. Bible; Hastings, Dict. Bible; McCurdy, History, prophecy and the monuments, II, 211, New-Jork, 1897. [J. E. VI, 663—664]. 1.

Дареніе въ еврейскомъ правѣ, מתנה, donatio—одинъ изъ способовъ пріобрѣтенія права собственности какъ на движимыя, такъ и на недвижимыя имущества. Древне-еврейское право, въ отличіе отъ древне-римскаго, не знало Д., какъ юридическій институтъ. Въ основѣ Д. лежитъ идея полной неприкосновенности частной собственности и безусловной свободы личнаго распоряженія ею, изъ чего вытекаетъ, что она подлежитъ отчужденію также и безвозмездными способами, посредствомъ Д. при жизни или завѣщанія (см.) послѣ смерти. Въ первобытномъ еврейскомъ обществѣ, построенномъ на началахъ родовой и семейной собственности, очевидно, не могло быть и рѣчи о Д., какъ о самостоятельномъ институтѣ, распространяющемся и на недвижимость. Правда, въ Библіи встрѣчается близко - сходный съ Д. институтъ — приданое, которымъ такъ же, какъ и Д., производится безмездное отчужденіе недвижимаго имущества одного лица въ пользу другого. Возникновеніе обычая давать приданое дочери относится еще ко времени водворенія евреевъ въ Палестинѣ. Ахса, дочь Калеба, получившая отъ отца безводный участокъ, обратилась къ нему съ просьбой и онъ далъ ей землю, снабженную средствами орошенія (Суд., 1, 14—15). Впрочемъ, этотъ институтъ имѣетъ спеціальное значеніе. Дѣйствіе его ограничено кругомъ лицъ, связанныхъ между собою кровнымъ родствомъ, напр., дочери, и получающихъ этимъ путемъ какъ бы эквивалентъ наслѣдственной доли. Д. же, какъ урегулированный институтъ, остается чуждымъ еврейскому праву вплоть до таннаитскаго періода. Д. недвижимыхъ имуществъ, какъ и продажа ихъ, считалось у древнихъ евреевъ вообще предосудительнымъ (I кн. Цар., 21, 3). На первыхъ порахъ начинаетъ входить въ обычай (Товія, VIII, 24) формальное, закрѣпленное письменнымъ документомъ дареніе на случай смерти (donatio mortis causa), подъ вліяніемъ обычая, заимствованнаго у другихъ восточныхъ народовъ. Дареніе же между живыми (donatio inter vivos) возникаетъ значительно позже; вырабатывается особая упрощенная форма Д. для опасно больныхъ (Баба Батра, 147а; Тосефта, s. v. Minaim, ib., 151, и Гиттинъ, 14б и 15а).—Точнаго опредѣленія Д. въ Талмудѣ не имѣется, однако, изъ совокупности относящихся къ этому предмету правилъ вытекаетъ слѣдующее понятіе о Д., согласное съ установившимся въ наукѣ гражданскаго права и современныхъ европейскихъ законодательствахъ опредѣленіемъ: Д. есть договоръ, которымъ даритель, נותן מתנה, безмездно предоставляетъ въ пользу одаряемаго (מקבל מתנה) какое-либо имущественное право (Code civile, 1807 г., ст. 894 и 932; Германское гражданское уложеніе 1896 г., ст. 516; Проектъ русскаго гражданскаго уложенія 1899 г.—обязательство, ст. 242 и друг.). Д. выражается не только въ отчужденіи имущества дарителя въ собственность одаряемаго, но и въ освобожденіи послѣдняго отъ какого-либо обязательства по отношенію къ дарителю или третьимъ лицамъ, въ установленіи какого-либо права, напр., сервитутнаго, и намѣренномъ удовлетвореніи по несуществующему долгу (ср. Ramo, Choschen Mischpat, 205, § 11).

Еврейскому праву, въ отличіе отъ римскаго, вполнѣ чуждо ограниченіе свободы Д. въ интересахъ предупрежденія безрасудной щедрости и обставленіе его множествомъ формальностей, которыя возможно больше напоминали бы дарителю о необходимости соблюденія особенной осторожности въ дѣлѣ Д. Еврейское право устанавливаетъ лишь слѣдующія условія, требуемыя для дѣйствительности Д.: *по отношенію къ дарителю*: 1) Владѣніе умственными способностями и достиженіе физической зрѣлости. Идіотъ и несовершеннолѣтній, не достигшій возраста разумѣнія имущественныхъ отношеній, вовсе не могутъ совершать Д.; достигшій же означеннаго возраста, а именно отъ 6 до 10 лѣтъ, смотря по развитію, и глухонѣмой могутъ дарить только движимую собственность (Гитт., 59а; Маймонидъ, Hilchot Mechira, 29,6). Если имѣется опекунъ, то безъ согласія его Д. не дѣйствительно (Маймонидъ, ibid., 29, 17). Самъ же опекунъ или замѣняющій его бетъ-динъ также не можетъ дарить (ср. Choschen Mischpat, 233—26).—2) Полная безмездность Д., причемъ, въ отличіе отъ мусульманскаго права, не требуется, чтобы оно вытекало исключительно изъ чувства благоволенія (beneficium), великодушія дарителя или уваженія къ одаряемому. Признается Д. и тогда, когда оно является исполненіемъ нравственнаго долга, или совершалось въ надеждѣ пріобрѣсти въ будущемъ выгодное расположеніе пріобрѣтателя и т. д.—3) Сознательное намѣреніе одарять (animus donandi) и добровольное, не принудительное отчужденіе, въ отличіе отъ продажи, которая имѣетъ силу даже въ томъ случаѣ, если была совершена по принужденію. Для уничтоженія же Д., въ случаѣ принужденія, не требуется даже предварительнаго протеста, а достаточно выясненіе отсутствія доброй воли дарителя (Баба Батра, 40б и 48а; Choschen Mischp., 205, § 6).—*По отношенію къ одаряемому*: 1) Ясно выраженное или молчаливое согласіе на принятіе даримой вещи (acceptatio; Баба Батра, 137б; Маймонидъ, Hilchot Sechija, 4, 1).—2) Совершеннолѣтіе одаряемаго. Несовершеннолѣтній и идіотъ не могутъ пріобрѣтать даровъ; достигшій же возраста разумѣнія имущественныхъ отношеній, а также глухонѣмой, могутъ получать дары (Гиттинъ, 65а).—3) Хотя въ силу общаго принципа «нельзя отчуждать въ чью-ли-

бо пользу вещи, еще не существующей, или въ пользу субъекта права, еще не существующаго— אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ,ואין אדם מקנה למי שלא בא לעולם, тѣмъ не менѣе можно дарить что-либо ребенку, еще не родившемуся, если это собственный ребенокъ дарителя (Баба Батра, 142б; Маймонидъ, l. c., 1б, 22, 10).—*По отношенію къ даримой вещи*: 1) Даримая вещь должна дѣйствительно и сполна существовать въ моментъ совершенія акта Д. (въ силу вышеприведеннаго принципа). Дареніе же будущихъ плодовъ сада или поля или того, что еще имѣютъ родить рабыня или скотина, не дѣйствительно (Баба Бат., 79б; Маймонидъ, Hilchot Mechira, 22, 1 и сл.; Choschen Mischpat, 209).—2) Предметъ долженъ находиться во владѣніи дарителя при составленіи дарственной записи. Ожидаемое наслѣдство не можетъ быть даримо при жизни завѣщателя (Баба Мец., 16а; Маймонидъ, ibidem, 22; Chosch. Mischp., 211, § 1).—3) Даримая вещь должна представлять какую-либо цѣнность (ср. Баб. Бат., 147б; Маймонидъ, l. c., 22, 13).

Такъ какъ результатомъ Д. долженъ быть переходъ къ одаряемому извѣстнаго наличнаго имущественнаго права, то въ отличіе отъ римскаго права словесное обѣщаніе подарить, въ какой бы формѣ оно не проявлялось, не признается Д. Оно, равно какъ продажа, имѣетъ силу только при соблюденіи одной изъ формальностей, требуемыхъ при пріобрѣтеніи, какъ-то дарственная запись, שטר מתנה, или передвиженіе предмета Д. съ мѣста на мѣсто и т. д., причемъ удостовѣреніе свидѣтелей не является необходимымъ для признанія Д., если только фактъ пріобрѣтенія не отрицается сторонами. Даръ можно сдѣлать также черезъ третье лицо, безъ вѣдома того, кому дарятъ; но въ этомъ случаѣ завершеніе акта Д. совпадаетъ съ моментомъ выраженія согласія одаряемаго и совершеніемъ одной изъ формальностей, требуемыхъ закономъ для пріобрѣтенія собственности (ср. Гиттинъ, 14а; Маймонидъ, Jad, Hilchot Sechijah, 4, 2). Съ даромъ могутъ быть соединены условія относительно образа пользованія и управленія даримымъ имуществомъ или исполненія со стороны одаряемаго различныхъ дѣйствій въ отношеніи къ дарителю. Неисполненіе этихъ условій влечетъ за собою отмѣну Д. (Баба Батра, 137б; Маймонидъ, ibid., 13, 8—9). Существеннымъ условіемъ дѣйствительности Д. является публичность его. Если оно было совершено тайно (מתנתא טמירתא), оно недѣйствительно, почему дарственная запись содержитъ слѣдующую фразу: «И даритель намъ сказалъ: Сядьте на базарной площади и составьте публично и открыто дарственную запись» (Баба Бат., 40б; Маймонидъ, ib., §§ 1—2). Это требованіе имѣется также въ индійскомъ кодексѣ Яджкавалкія: «Даръ долженъ быть принятъ публично, въ особенности, когда предметомъ его служитъ недвижимость». Дарственная же запись должна быть составлена въ такихъ выраженіяхъ, чтобы одаряемый могъ вступить во владѣніе вещью при жизни дарителя. Д., которое можетъ сдѣлаться дѣйствительнымъ лишь по смерти дарителя, не имѣетъ силы. Если, однако, дарственная запись содержитъ слово «מהיום» (съ настоящаго дня) или «מעכשיו» (съ настоящаго времени), тогда самъ предметъ принадлежитъ одаряемому, а плоды или доходы его принадлежать дарителю при его жизни (Баб. Батра, 135б; Маймонидъ, ib., 12, 14—16; Choschen Mischpat, 257, 6 и 258, 1—2).—Евр. праву не извѣстна отмѣняемость Д. въ случаѣ проявленной со стороны одаряемаго неблагодарности. Но Д. возвращается дарителю въ тѣхъ случаяхъ, когда изъ словъ послѣдняго было видно, что его побудила совершить Д. та или другая причина, впослѣдствіи оказавшаяся ложной; напр., получивъ извѣстіе о смерти единственнаго сына въ далекой странѣ, человѣкъ подарилъ имущество близкому другу; если слухъ оказался ложнымъ, имущество возвращается дарителю (Тосефта, Кет., 4; Баба Батра, 132а и 146б; Маймонидъ, ib., 6, 1). Особымъ видомъ Д. является такъ назыв. Д. опасно-больного на случай смерти (מתנת שכיב מרע=donatio mortis causa); объ этомъ см. Завѣщаніе.—Ср.: Маймонидъ, Jad Hilchot Sechijah и—Matana, 3—12; Chosch. Mischpat, 241—258; Pachad Izchak, s. v.; Querry, Droit musulman, 1871; Van den Berg, Beginsbein van het mohammedaansche Recht, 1878; Nauphal, Cours de droit musulman, 1885; De Langland, Leçons de droit indou, 1889; A. Strenzel, Jadkavalkyia's Gesetzbuch, Berlin, 1849; Savigny, System des heutigen Römischen Rechtes, IV, 1841; Demolombe. Traité des donations entre vifs et des testaments, 1 и 3 т.; Holtzendorf s. v.; Dareste de la Chavanne, Etudes d'histoire etc., 1889; Умовъ, Дареніе, его понятіе, характеристич. черты и мѣсто въ системѣ права, 1876; Поворинскій, Систематическій указатель литературы по гражданскому праву, s. v. *И. Берлинъ.* 3.

Дареніе по воззрѣнію агадистовъ.—По представленію древнихъ арабовъ и другихъ семитическихъ народовъ, считалось несогласнымъ съ правилами общежитія отказаться отъ сдѣланнаго по внушенію добраго чувства Д., которое, слѣдовательно, остается совершенно далекимъ отъ всякой мѣновой сдѣлки, какъ по внѣшней своей формѣ, такъ и по внутреннему побужденію, вызвавшему это доброе дѣло. Съ теченіемъ времени обычай дарить такъ глубоко проникъ въ жизнь арабовъ, что нынѣ не только въ мѣстностяхъ, гдѣ во всей чистотѣ сохранилось ихъ племенное устройство, но и въ большихъ городахъ Египта и Палестины, продажа какъ бы превратилась въ обмѣнъ дарами. Евреямъ всегда оставалось чуждо подобное представленіе. Уже въ Притчахъ, 15, 27, встрѣчается воззрѣніе, по которому принятіе дара влечетъ за собою несчастье, ושונא מתנות יחיה. Въ Талмудѣ Д., какъ и находка и выморочное имущество, доставшееся человѣку безъ соотвѣтственно его стоимости затраченнаго труда, влекутъ за собой лишь несчастье, во избѣжаніе чего въ случаѣ принятія дара или находки законоучители придумали разныя средства, какъ то: отдачу извѣстной части стоимости подарка или находки на благотворительныя дѣла, или на покупку принадлежностей религіозныхъ обрядовъ и т. д. (Хуллинъ, 44 и Эрубинъ, 63б и 64а; Раши, ib.). Въ Іерушалми (Берахотъ, 7d) находимъ объясненіе обычая отрекаться отъ дара—בשר ודם מתנתם מעוטה וחרפתה מרובה, т.-е. даръ человѣка незначителенъ, а стыдъ отъ него великъ, что находится въ соотвѣтствіи съ извѣстной агадической легендой о молитвѣ голубя Ноаха: «Пусть пища моя будетъ горька, какъ масличный листъ, но отъ Твоей руки, а не сладка, какъ медъ—отъ рукъ человѣка» (Сангедр., 108б; ср. Эруб., 18б). Особенно рельефно это выражается въ слѣдующемъ талмудическомъ разсказѣ: Равъ-Гиддель велъ переговоры о покупкѣ участка земли, но рабби Абба предупредилъ его пріобрѣтеніемъ участка. Когда они встрѣтились у учителя рабби Исаака Нафха,

послѣднiй предложилъ равъ-Аббѣ слѣдующiй вопросъ: «Какъ можно назвать человѣка, отбивающаго у бѣдняка булку, которую послѣднiй желалъ прiобрѣсти для себя?». Равъ-Абба отвѣтилъ, что его слѣдуетъ назвать нечестивцемъ, רשע. «Въ такомъ случаѣ—возразилъ учитель—почему ты предупредилъ равъ-Гидделя?». Выяснилось, что равъ-Аббѣ было неизвѣстно намѣренiе равъ-Гидделя, и для того, чтобы удовлетворить послѣдняго, онъ ему предложилъ участокъ въ даръ. Но равъ-Гиддель, въ силу отрицательнаго воззрѣнiя на Д., не хотѣлъ принять его въ видѣ дара, а прiобрѣсти исключительно покупкою. Равъ-Абба, у котораго это было первое прiобрѣтенiе, въ виду суевѣрнаго взгляда на потерю перваго прiобрѣтенiя, не хотѣлъ продать, почему земля оказалась пустой и носила названiе «раввинской земли», ארעא דרבנן (Кидд., 59а). Разсказывается, что, когда р. Элеазару присылали подарки отъ патрiарха, онъ ихъ не принималъ, когда же его приглашали на обѣдъ, онъ не ходилъ, говоря: «Эти люди не хотятъ, чтобы я жилъ, т. к. сказано: Ненавидящiй подарки живъ будетъ» (Притч., 15, 27). Р. Зеира же подарковъ не принималъ, но приглашенiя на обѣдъ принималъ: «Этимъ, говорилъ онъ, я имъ оказываю уваженiе» (Хуллинъ, 44б). Это воззрѣнiе сохранилось и понынѣ, за исключенiемъ такъ называемой דרשה געשאנק.—Ср. Pachad Izchak, s. v. и Mitteil. für jüd. Volkskunde Грунвальда, I—XII. *И. Б.* 3.

Дарестъ де-ла-Шаваннъ, Родольфъ (**Dareste de la Chavanne, Rodolphe**) — христiанинъ, выдающiйся историкъ права, членъ Institut de France и президентъ парижскаго общества сравнительнаго правовѣдѣнiя (1824—1908). Перу Д. принадлежитъ рядъ монографiй и статей по исторiи первобытнаго, древняго и средневѣковаго права. Результаты его изслѣдованiй изложены въ изданномъ имъ въ 1889 г. сочиненiи «Etudes d'histoire du droit», представляющемъ первый опытъ сжатой сравнительной исторiи древняго права семитическихъ и индо-европейскихъ народовъ. Въ немъ авторъ удѣляетъ видное мѣсто израильскому (библейскому и талмудическому) праву и приходитъ къ слѣдующему выводу: библейское законодательство, внушенное глубокимъ религiознымъ и нравственнымъ чувствомъ, представляетъ въ то-же время поразительное сходство съ браманическими кодексами и съ греческимъ, преимущественно аѳинскимъ, правомъ и сводится къ очень небольшому числу правилъ, въ которыхъ нѣтъ ничего систематическаго, цѣльнаго. Иное представляютъ собою Мишна и Талмудъ: здѣсь настоящая кодификацiя, полный законъ и толкованiе, напоминающее интерпретацiю римскихъ юрисконсультовъ. Особенно подробно авторъ останавливается на возникновенiи и влiянiи еврейскаго права, благодаря разбросанности еврейскихъ общинъ по всей имперiи, на римское и византiйское право, какъ, напримѣръ, по отношенiю къ donatio ante nuptias (כתובה), неизвѣстное, по словамъ Юстинiана (Institut., De donationibus, 3, II, 7), древнимъ юрисконсультамъ и вошедшее въ Римъ путемъ обычая, начиная съ 3-го столѣтiя. Выясняя влiянiе греческаго и персидскаго права на талмудическое, Д. отмѣчаетъ фактъ морского страхованiя въ Талмудѣ (Баба Кама, 116б). Ср. также этюдъ Д. по вавилон. праву, Journ. des Savants, 1892. *И. Б.* 3.

Дари, Моисей—упоминаемый Маймонидомъ въ собранiи респонсовъ «Peer ha-Dor» (№ 19) раббанитъ, переселившiйся изъ Магреба (Испанiя) въ Египетъ, гдѣ онъ промѣнялъ свои молитвенные ремни (тефиллинъ) на другiе, изготовленные по правиламъ, изданнымъ гаонами. Штейншнейдеръ согласенъ отожествить этого Д. съ знаменитымъ одноименнымъ караимскимъ поэтомъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 46; Steinschneider, въ Geigers Jüd. Zeitschr., IX, 178; Harkavy, Studien, IV, index. [J. E. IV, 440]. 4.

Дари (דרעי), **Моисей бенъ-Авраамъ**—наиболѣе выдающiйся караимскiй поэтъ. Прозвище свое онъ получилъ отъ города Дара въ Фецѣ (Африка), гдѣ родился (Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 47). Его родители переселились туда изъ Испанiи и, подобно большинству испанскихъ евреевъ, вели свое происхожденiе отъ палестинскихъ изгнанниковъ (Pinsker, l. c., 48; Schorr, Hechaluz, VI, 58, прим. 2). Д. также поселился въ Египтѣ, гдѣ составилъ «Диванъ», и побывалъ въ Дамаскѣ и Iерусалимѣ, гдѣ сильно бѣдствовалъ, не находя нигдѣ поддержки. Трудно опредѣлить время жизни Д. Пинскеръ полагаетъ, что Д. составилъ «Диванъ» въ 843 г. на основанiи помѣченныхъ точками буквъ въ заключительныхъ строкахъ первой части стихотворенiй, но нѣтъ сомнѣнiя, что точки надъ нѣкоторыми буквами были умышленно стерты, чтобы отнести автора къ болѣе раннему времени; фальсификацiя даты подтверждается содержанiемъ стихотворенiй, изъ которыхъ видно, что Д. предшествовалъ цѣлый рядъ поколѣнiй поэтовъ, что ему извѣстны были стихотворенiя Моисея ибнъ-Эзры, Авраама ибнъ-Эзры и Iегуды Галеви и что онъ подражалъ имъ (а не наоборотъ, какъ полагалъ Пинскеръ). Такъ какъ рукопись «Дивана», по имѣющейся на ней отмѣткѣ, была написана въ 1163 г., то Шорръ и Гейгеръ заключили, что Д. жилъ въ серединѣ 12 в. Нейбауэръ отодвигаетъ время Д. ко второй половинѣ 13 в. на основанiи того, что онъ въ своихъ стихотворенiяхъ молитъ Бога объ избавленiи Iерусалима какъ изъ рукъ мусульманъ, такъ изъ рукъ христiанъ, что можетъ относиться только къ тому времени, когда Iерусалимъ переходилъ отъ мусульманъ къ христiанамъ и обратно. — Изъ обстоятельствъ жизни Дари извѣстно только, что онъ былъ врачемъ и что у него были два сына, умершiе еще при жизни отца.—«Диванъ» Д., которымъ пользовался Пинскеръ, состоитъ изъ двухъ частей, заключающихъ въ себѣ 544 стихотворенiя, свѣтскихъ и религiозныхъ. Первая часть названа «Firdaus Azhar al-Kasaid wal-Aschar» (Цвѣтникъ касидъ и поэмъ), вторая озаглавлена «Al-Mulchak li-Diwanihi al-Asbak» (добавленiе къ предыдущему дивану). Но существуетъ еще другая рукопись (ср. Geiger, Wissensch. Zeitschr., III, 443, № 9—10), въ которой первая часть названа ספר זכה, а вторая תחכמוני, заключающiя въ себѣ вмѣстѣ 561 стихотворенiе. Фюрстъ (Gesch. des Karäerth, II, 294) приписываетъ этотъ сборникъ стихотворенiй сыну Авраама Бали Рофе по имени Моисей, но въ дѣйствительности этотъ Моисей никогда не существовалъ (см. Авраамъ Бали, Еврейск. Энц., III, 713). Кромѣ того, стихотворенiя Д. встрѣчаются въ разныхъ рукописяхъ, напр., въ сборникахъ хевронскомъ и египетскомъ (Pinsker, l. c., II, 124), а также въ другихъ. Всѣ эти стихотворенiя, за исключенiемъ немногихъ, находятся также въ «Диванѣ». Корректоромъ виленскаго изданiя караимскаго молитвенника (ч. IV, 245) приписывается Д. еще одна элегiя, но неизвѣстно, дѣйствительно ли она принадлежитъ ему. Образцы стихотворенiй Д. напечатаны Пинскеромъ въ

Likkute Kadmonioth (I, 52—105; ср. также II, 115—121) и журналѣ כוכבי יצחק (26, 22; 27, 24; 28, 20). Среди свѣтскихъ стихотвореній Д. имѣются любовныя, свадебныя въ честь знатныхъ особъ элегіи по поводу смерти разныхъ лицъ, загадки, эпиграммы, сатиры и др. Религіозныя стихотворенія Д. состоятъ изъ молитвъ, увѣщеваній, элегій на изгнаніе израильтянъ и изъ молитвъ покаянныхъ. Большинство ихъ соотвѣтствуетъ порядку субботнихъ синагогальныхъ чтеній и заканчивается стихомъ, заимствованнымъ изъ отдѣла даннаго субботняго чтенія.—Въ «Диванѣ» Д. имѣется также около десяти арабскихъ стихотвореній; нѣкоторыя изъ нихъ смѣшанныя, съ еврейскимъ началомъ и арабскимъ концомъ. Есть и такія, въ которыхъ первая половина стиха составлена по-еврейски, а вторая по-арабски, наконецъ такія, въ которыхъ только риѳмы арабскія. Стихотворенія Д. отличаются изяществомъ формы и образностью; зато они не богаты содержаніемъ; тѣмъ не менѣе, Д. долженъ быть причисленъ къ наиболѣе выдающимся средневѣковымъ поэтамъ.—Караимство Д. уже достаточно выясняется изъ эпитета קראי, который онъ самъ себѣ прилагаетъ, но проявляется и въ его отношеніяхъ къ раббанитамъ. Среди стихотвореній Д. есть нѣсколько сатиръ противъ раббанитовъ, которыхъ онъ называетъ אנשי המשנה המשונה (послѣдователи Мишны измѣненной, т. е. искаженной; Pinsker, l. c., I, 74). По примѣру большинства своихъ единовѣрцевъ, Д. также примѣняетъ пророчество Захаріи (гл. 5) къ Мишнѣ и Талмуду (Neubauer). Съ другой стороны, онъ сочинялъ стихотворенія въ честь многихъ раббанитовъ и, между прочимъ, одно по случаю свадьбы Моисея бенъ-Садакъ, причемъ говоритъ въ похвалу отца жениха, что «онъ вѣрной ногой ступаетъ по стезѣ Мишны, Талмуда и агады, не спотыкаясь». —Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, указатель, s. v.; Schorr, Hechaluz, VI, 57—59; VIII, 127; Geiger. ZDMG., XV, 813—819, XVI, 290; Gottlober, בקרת לתו דות הקראים, 191; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 21—23; 115—117; Steinschneider, Jüdische Zeitschrift, IX, 172; Polemische und apologetische Literatur, 287, 292, 331; JQR., X, 520; Frankl, Encyclop. Ersch und Gruber, II, 33, 17; Синани, Исторія возникновенія караимизма, II, 29—42; D. Kahana, אוצר הספרות, V, 90—94; Brody, Jew. Enc., IV, 440. *С. П.* 4.

Дари, Моисей бенъ-Адонимъ га-Леви—караимскій ученый 9 в. въ Дарѣ (откуда его прозвище); изъ титула «medakdek», которымъ пользовался Д., можно заключить, что онъ былъ выдающимся грамматикомъ. Между прочимъ, отъ него сохранилось нѣсколько замѣчаній экзегетическаго характера, выдержанныхъ въ опредѣленно караимскомъ духѣ. Д. былъ также поэтомъ. Но такъ какъ отъ него дошла до насъ только одна строфа какого-то религіознаго стихотворенія, то судить объ его литературномъ значеніи трудно. Пинскеръ приписываетъ отцу Дари, Адониму, сохранившееся стихотвореніе, носящее его имя, что однако мало обосновано.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmon., 105, 138; Fürst, Gesch. d. Kar., I, 97. [J. E. IV, 440]. 4.

Дарій, דריוש, Δαρεῖος—по-гречески, Darayavaus, Darayavas—по древне-персидски, Dari'amus—по вавилонски и Tariyamaus (vaus) на сузскихъ надписяхъ—царь персидскій отъ 521 до 485 до хр. эры; сынъ Гистаспа. Источниками исторіи этого Д. служатъ его трехязычная Бегистанская надпись, различныя вавилонскія договорныя таблицы и, наконецъ, цѣлый рядъ сообщеній греческихъ писателей, начиная съ Геродота. Не многочисленныя свѣдѣнія о немъ встрѣчаются и въ Библіи. Со смертью Камбиза и его брата Смердиса прекратила свое существованіе старшая линія Ахменидовъ; во главѣ младшей линіи стоялъ въ то время Гистаспъ, правитель Парѳіи, находившійся въ зависимости отъ мидійцевъ. Сынъ его Д., не желавшій мириться съ чужеземнымъ игомъ, однажды вмѣстѣ съ 6 другими заговорщиками знатнаго происхожденія проникъ во дворецъ мидійскаго царя Гауматы, убилъ его и послѣ этого занялъ престолъ. Первое время царствованія Д. было занято подавленіемъ многочисленныхъ возстаній, вспыхнувшихъ въ различныхъ мѣстахъ обширной въ то время персидской монархіи. Удачно подавивъ ихъ, Д. отдался государственнымъ реформамъ, заключавшимся въ установленіи твердаго порядка въ государствѣ, въ подъемѣ и развитіи торговыхъ сношеній съ разными народами и т. п.—Къ царствованію этого Дарія относится полное возстановленіе іерусалимскаго храма, которое было поручено Зерубабелю (ср. Хаг., 1, 1; 2, 10; Захарія, 1, 1, 7). Началось это возстановленіе собственно въ царствованіе Кира (Корешъ), но вслѣдствіе доноса, въ которомъ выставлялись тайныя сепаратистскія намѣренія евреевъ, оно было пріостановлено (Эзр., 4, 1—24) въ царствованіе Артаксеркса *). Со второго года правленія Дарія евреи снова приступили къ постройкѣ храма, которая была благополучно закончена на шестомъ году его царствованія (516 г. до хр. эры). По приказанію Д., въ архивѣ царскихъ указовъ въ Экбатанѣ былъ розысканъ знаменитый указъ Кира, по которому евреямъ разрѣшалось возвратиться въ Іерусалимъ и возстановить свой храмъ. Этотъ указъ Дарій, въ свою очередь, подтвердилъ, повелѣвъ выдать евреямъ изъ царской казны столько денегъ, сколько потребуется для полнаго возстановленія храма; точно также и всѣ продукты, необходимые для жертвоприношенія, онъ приказалъ на средства своей казны доставить въ Іерусалимъ, «чтобы они (евреи) приносили жертву, пріятную Богу небесному, и молились о жизни царя и дѣтей его» (Эзр., 6, 10). Неприкосновенность самого храма онъ поставилъ подъ строжайшую защиту закона, повелѣвъ подвергать смертной казни того, кто посягнетъ на него. Несмотря, однако, на то, что Дарій I сыгралъ такую значительную роль

*) Это слѣдуедъ изъ поверхностнаго чтенія книги Эзры, гдѣ сообщеніе о доносѣ самарянъ вставлено въ исторію Зерубабеля. Однако, уже Н. Крохмалъ доказалъ, что эпизодъ о доносѣ въ 4-й главѣ кн. Эзры неправильно помѣщенъ тамъ, настоящее же мѣсто ему въ концѣ книги. Независимо отъ этого Л. Каценельсонъ (Религія и политика въ исторіи евреевъ, Сборникъ Будущности, 1902) доказалъ, что доносъ не могъ относиться къ дѣйствіямъ Зерубабеля, т. к. послѣдній не только не пытался возстановить стѣны Іерусалима, но даже не приступилъ тогда къ постройкѣ храма, а ограничился только сооруженіемъ алтаря, и что есть основаніе полагать, что при пророкахъ Хаггаи и Захаріи даже самаряне участвовали матеріальными средствами въ постройкѣ храма. Окончательный разрывъ самарянъ съ іудеями произошелъ лишь впослѣдствіи, вѣроятно, благодаря расторженію Эзрою браковъ іудеевъ съ самарянками (см. Зерубабель). *Л. К.*

въ исторіи евреевъ и возстановленія храма, о немъ въ Библіи имѣется чрезвычайно мало свѣдѣній. Кромѣ вышеприведеннаго документа, въ которомъ онъ рисуется царемъ благожелательнымъ и расположеннымъ къ евреямъ, никакія другія черты его характера не нашли своего отраженія въ Библіи. О немъ, какъ о личности и міровомъ монархѣ, молчатъ и современные ему пророки Хаггаи и Захарія, и ему не удѣляется и часть того вниманія, которое Исаія II удѣлилъ Киру (см. Вавилонское плѣненіе), несмотря на то, что Дарій закончилъ, несомнѣнно, то, что началъ Киръ. Изъ рѣчей указанныхъ пророковъ, современниковъ Дарія, явствуетъ только одно, что то было весьма дѣятельное время въ исторіи и жизни евреевъ, раскрывавшее широкія перспективы на близкое будущее и сильно придвигавшее мессіанической идеалъ. Подобное состояніе, очевидно, не могло бы возникнуть безъ явнаго и доброжелательнаго воздѣйствія со стороны самого Д. (см. Хаггаи и Захарія). – Ср.: E. Meyer, Gesch. des Alterthums, I, 511 и сл.; idem, Forschungen zur alt. Gesch., II, 472; idem, Entstehung d. Judenthums, 41 и сл.; 79 и сл.; Peiser, въ KB, IV, 304 и сл.; Meissner, въ Zeitschrift изд. Штаде, XVII, 191. *Г. Кр.* 1.

Дарій, דריוש. — 1) Послѣдній персидскій царь этого имени и послѣдній царь персовъ вообще, носившій прозвище «Кодомана», а также извѣстный подъ общимъ наименованіемъ «Дарій персидскій» (336—330 до хр. эры; Нех., 12, 22). Его современникомъ былъ первосвященникъ Яддуа, который, согласно Флавію, жилъ во времена Александра Великаго. Въ апокрифической литературѣ (I кн. Макк., I, 1) этотъ царь названъ «царемъ персовъ и мидійцевъ». —2) Д.—мидіецъ, сынъ Ахашвероша, современникъ Даніила (см.) и преемникъ Бельшаццара (см.), царя халдейскаго (Дан., 6, 1; 9, 1; 11, 1). До сихъ поръ учеными не выяснено, кто былъ этотъ Д. Флавій отожествляетъ его съ Кіаксаромъ II, сыномъ Астіага (Древн., X, 1, § 4), позднѣйшіе же ученые усматриваютъ въ немъ Дарія, сына Гистаспа. Что касается послѣдней гипотезы, то она не пріемлема потому, что Дарій Гистаспъ былъ изъ Персіи, а не изъ Мидіи, и во время завоеванія Вавилона ему было 36 лѣтъ, а не 62 года, какъ это значится въ кн. Даніила (6, 1). Наконецъ, полагаютъ еще, что мидіецъ Д. есть самъ Астіагъ. Вавилонскія лѣтописи и греческіе историки совершенно не упоминаютъ о мидійскомъ Д., какъ о царѣ вавилонскомъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что подъ этимъ именемъ могъ быль извѣстенъ полководецъ Кира—Гобрій, который послѣ осады взялъ Вавилонъ (см.) и за это былъ оставленъ въ немъ намѣстникомъ. — Ср. Meyer, Entstehung d. Judenthums, 103 и сл. 1.



Царь Дарій на тронѣ.
(Изъ Flandin et Coste, Voyage en Perse).

Дармштадтъ—столица велик. герц. Гессенъ-Дармштадтъ. Евр. община образовалась около 1600 года. Въ царствованіе Георга II Ученаго (1626—61) былъ изданъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ, но былъ отмѣненъ. О судьбѣ ихъ мало извѣстно до 19 в. Въ 1819 г. вспыхнули безпорядки противъ евреевъ въ связи съ движеніемъ Hep-hep (см.), охватившимъ тогда рядъ нѣмецкихъ городовъ. Въ 1828 г.—556 евр. (2,4% общаго населенія), 1861 г.—728 (2,2%), 1900 г.—1.689 (2,3%) и 1905 г. — 1.998 (2,4%), изъ нихъ русскихъ евр.—331; иммиграція—явленіе послѣднихъ 5—10 лѣтъ. Кромѣ главной общины, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и насчитывающей 600 плательщиковъ общин. налога, существуетъ еще ортодоксальная община въ составѣ около 400 лицъ. Имѣются 2 синагоги, религіозное училище 10 благотвор. обществъ, учрежденій и фондовъ—самое старое общество вспомоществованія больнымъ, восходитъ къ 1720 г.—и ложа Бней-Бритъ.— Ср.: Kohut, Gesch. d. deutsch. Juden; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907; Die Jud. im Grossherzogtum Hessen, Берлинъ, 1909. *B.* 5.

Дармштадтъ, Іосифъ бенъ-Меиръ Цеви—нѣмецкій талмудистъ, ученикъ Мордехая Гальберштадта; написалъ «Ez Josef», новеллы къ тракт. Берахотъ, Беца и Мегилла (Карлсруэ, 1763).— Ср.: Walden, I, 56; Auerbach, Geschichte der jüd. Gemeinde Halberstadt, 74. [J. E. IV, 447]. 9.

Дармштетеръ, Арсеній—выдающійся представитель французской романо-филологической школы, род. въ 1846 г., ум. въ 1888 г., получилъ блестящее талмудическое и филологическое образованіе сначала въ талмудъ-торѣ при парижской еврейской консисторіи, затѣмъ въ раввинской семинаріи и въ Ecole des Chartes; съ 1872 г. Д. состоялъ преподавателемъ по каѳедрѣ романской филологіи въ школѣ высшихъ наукъ (Ecole des Hautes Etudes), съ 1877 г.—профессоромъ средневѣковаго французскаго языка въ Faculté des Lettres, а съ 1883 г.—профессоромъ исторіи французскаго языка въ Сорбоннѣ. Имя Д. отмѣчено въ исторіи романо-филологической науки капитальными трудами по исторіи французскаго языка и возстановленію старо-франц. языка, главнымъ образомъ на основаніи такъ называемыхъ «laazim», т.-е. старо-французскихъ словъ, написанныхъ еврейскими литерами и встрѣчающихся въ сочиненіяхъ французско-еврейскихъ комментаторовъ Библіи и Талмуда, преимущественно у Раши, въ комментаріяхъ котораго содержится болѣе 3.000 словъ и около 2.000 техническихъ названій различныхъ предметовъ. Еще въ талмудъ-торѣ, едва достигши 15 лѣтъ, Дармштетеръ пришелъ къ мысли, что филологическая наука можетъ извлечь много данныхъ по исторіи французскаго языка изъ сочиненій Раши: въ то время какъ весьма рѣдкіе памятники, которые остались отъ langued'oeil (сѣвернаго діалекта) 11 вѣка, написаны на норманскомъ нарѣчіи и стихотворной рѣчью, комментаріи Раши сообщаютъ сотни словъ, употреблявшихся въ разговорной рѣчи на діалектѣ, болѣе близкомъ къ народному французскому языку. Въ 1869 г. Д., по порученію французскаго правительства, посѣтилъ Оксфордъ, Кэмбриджъ и Британскій музей для изученія рукописей Раши. Первые результаты этого кропотливаго труда были опубликованы въ журналѣ «Romania», 1872. Въ томъ-же году имъ былъ оконченъ классическій трудъ: «Traité de la forma-

tion des mots composés dans la langue française comparée aux autres langues romanes et au latin» (1874), сразу обратившій на Д. вниманіе ученаго міра (2-е посмертное изданіе съ индексомъ въ 12.000 словъ, объясненныхъ Д. и Гастономъ Пари, вышло въ 1894 г.). Въ 1877 г. Д. опубликовалъ докторскую диссертацію объ образованіи новыхъ словъ въ современномъ фр. яз., удостоенную преміи французской академіи наукъ. Наиболѣе капитальными трудами Д. въ этой области являются: «Cours de grammaire historique de la langue» (1894, 1895), оставшійся послѣ его смерти въ рукописи французскій словарь XVI в., составленный по совершенно новому плану въ сотрудничествѣ съ Адольфомъ Гатцфельдомъ, увѣнчанный преміею академіи надписей въ 10.000 франковъ, и «Dictionnaire des glosses de Raschi». По исторіи французской литературы заслуженной извѣстностью пользуются его трудъ о происхожденіи французской эпопеи и составленное совмѣстно съ Гатцфельдомъ сочиненіе о французской литературѣ 16 вѣка, нынѣ принятое во всѣхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Видное мѣсто занимаютъ также труды Д. въ области фонетики французскаго языка и философіи языкознанія. Отказавшись отъ раввинской карьеры—завѣтной мечты его родителей—и посвятивъ себя романской филологіи, Д., однако, не прерывалъ своихъ занятій еврейской наукой. Онъ является однимъ изъ учредителей Societé des études juives и основателемъ Revue этого общества. Ему принадлежитъ рядъ статей по еврейской исторіи, изъ которыхъ упомянемъ: «Elegie du Vatican», 1874 (элегіи на сожженіе 13 евреевъ на аутодафе въ Труа въ 1288); «Lettres de juifs d'Arles et de Constantinople» (1789) въ Rev. ét. juiv., I, и цѣнный сводъ всѣхъ эпиграфическихъ данныхъ, а также литературныхъ источниковъ по исторіи евреевъ въ Римѣ, не затронутыхъ въ исторіи Греца—«Notes épigraphiques touchant quelques points de l'histoire des juifs sous l'empire romain» въ Rev. ét. juiv., 1, 1880. Перу Д. также принадлежитъ популярный очеркъ о Талмудѣ, написанный имъ въ 1870 году, но опубликованный лишь послѣ смерти автора въ собраніи сочиненій Д., изданномъ его братомъ Джэмсомъ Д., подъ заглавіемъ «Reliques scientifiques», 1890. Очеркъ состоитъ изъ двухъ частей; первая посвящена обзору Талмуда и изслѣдованію его двухъ составныхъ элементовъ—галахи и агады, вторая часть занимается исторіею происхожденія Талмуда, выясненіемъ его характера и судьбы въ средніе вѣка у евреевъ и христіанъ и т. д. (русск. перев., Восходъ, 1893, 2—4)—Ср. Reliques scientifiques, 1890; Petit de Julleville, Arsène Darmsteter; Revue Intern. de l'Enseignement, 1899, V, 441—5; Th. Reinach, République Française, 1888, ноябрь, 18; A. S. van Hamel, The Athenaeum, 1888, 24 нояб.; The Academy, 1888, 1 декабря; Jew. Enc.; Gr. Enc. *И. Берлинъ.* 6.

Дармштетеръ или **Дармстетеръ, Джэмсъ** (James Darmesteter)— извѣстный французскій оріенталистъ, философъ и писатель, профессоръ персидскаго языка и литературы въ Collège de France; род. въ 1849, ум. въ 1894 году. Отецъ его, Серфъ (т. е. Гиршъ) Д., происходившій изъ нѣмецко-евр. семьи, переселившейся въ 18 в. въ Лотарингію изъ Дармштадта, первоначально готовился въ раввины, но за неимѣніемъ средствъ къ жизни вынужденъ былъ прервать талмудическія занятія; мать Д., дочь офицера, павшаго на полѣ битвы въ Россіи въ 1812 г., происходила изъ пражской семьи Брандейсовъ, давшей значительное число выдающихся ученыхъ.—Образованіе Д. получилъ въ парижской талмудъ-торѣ, а затѣмъ въ лицеѣ Бонапарта, гдѣ съ особенной любовью предавался изученію классической древности и французской литературы. По выходѣ изъ лицея Д. нѣкоторое время занимался сравнительной исторіей религій, но съ 1871 г., подъ вліяніемъ извѣстной книги Мишлэ «Bible de l'humanité», рѣшилъ посвятить себя сравнительному изученію восточныхъ языковъ. По совѣту M. Bréal'я Д. поступилъ въ Ecole des Hautes Etudes, которую блестяще окончилъ въ 1874 г. Въ слѣдующемъ году Д. выпустилъ свой трудъ «Haurwatât et Ameretât, essai sur la mythologie de l'Avesta» (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, XXIII). обратившій на автора вниманіе ученаго міра. Два года спустя въ докторской диссертаціи «Ormazd et Ahriman, leur origine et leur histoire» (ibidem, XXIX, 1877) Д. выказалъ удивительную глубину познанія иранской культуры во всей сложности ея развитія. Основная идея маздаизма—дуализмъ—была прослѣжена Д., начиная съ примитивной натуралистической концепціи, лежащей въ основѣ всѣхъ индо-европейскихъ религій, возсозданной національнымъ духомъ иранской культуры, и кончая послѣдними ея проявленіями въ исламѣ—въ Персіи и въ христіанствѣ, въ ученіи средневѣковыхъ альбигойцевъ. Книга снискала Д. европейскую извѣстность и автору было поручено перевести на англійскій языкъ Авесту для извѣстной коллекціи «The Sacred Books of the East», издаваемой въ Оксфордѣ подъ ред. Макса Мюллера. Первый томъ Авесты вышелъ 1880 году. Ему предшествовало обширное предисловіе, въ которомъ Д. установилъ въ видѣ основного принципа, что объясненіе Авесты слѣдуетъ прежде всего искать въ традиціи, сохранившейся у туземныхъ гебровъ въ переводѣ и комментаріяхъ на пехлевійскомъ языкѣ; традицію эту необходимо дополнить филологическими и историко-культурными сравненіями. Убѣдившись въ безотложности непосредственнаго изученія культа Зороастра у потомковъ древнихъ персовъ — индійскихъ и афганскихъ парсовъ, Д. предпринялъ путешествіе въ Бомбей и Пешаверъ, гдѣ въ честь его былъ основанъ парсами фондъ для изданія національныхъ памятниковъ. Въ Пешаверѣ Д. пробылъ нѣкоторое время, собирая афганскія народныя пѣсни, впослѣдствіи изданныя имъ подъ заглавіемъ «Chants populaires des afghans», 1888—1890 (очень цѣнный вкладъ въ сокровищницу народной поэзіи и фольклора). Вернувшись во Францію, Д. окончилъ совмѣстно съ американскимъ оріенталистомъ Мильсомъ англійскій переводъ Авесты (Oxford, 1879—1880) и предпринялъ полный переводъ Авесты на французскій языкъ (въ Annales du musée Guimet, 1892—93). За этотъ составившій эпоху въ исторіи науки трудъ Д. былъ удостоенъ академіей наукъ преміи въ 20.000 фр., одинъ разъ въ каждыя 10 лѣтъ выдаваемой за наиболѣе выдающееся научное произведеніе на французскомъ языкѣ. Въ то-же время Д. помѣстилъ рядъ цѣнныхъ статей и изслѣдованій по Ирану, позже собранныхъ въ 2 томахъ подъ общимъ заглавіемъ «Etudes iraniennes», 1883 (трудъ удостоенъ Institut de France преміи Вольнея). Въ томъ-же году имъ были выпущены «Essais orientaux», гдѣ авторъ съ необычайнымъ изяществомъ изложилъ результаты работъ въ области ирановѣдѣнія, и «Mélanges de mythologie et de linguistique» (удостоено преміи франц. ак. наукъ). Затѣмъ слѣ-

довали «Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse», P., 1885; «Parsism, its place in history, Bombay, 1887; «Les origines de la poesie persane», P., 1887 и мн. др. Какъ религіозный философъ, Д. является продолжателемъ Сальвадора, превосходя его глубиною и основательностью знаній, убедительностью и талантливостью изложенія. Уже въ 1880 г. Д. выступилъ съ брошюрой «Coup d'oeil sur l'histoire du peuple juif» (русскій переводъ Бенъ-Ами, Восходъ, 1883, 7—8), обратившей на себя вниманіе оригинальными взглядами на еврейство, окончательно формулированными въ капитальной статьѣ Д. «Les prophètes d'Israël», 1892. Въ нихъ Д. основывался на томъ, что изъ всѣхъ тѣхъ формъ, въ которыя человѣкъ облекаетъ свои отношенія къ безконечному, еврейскій монотеизмъ въ чистомъ его видѣ лучше всего поддается соглашенію съ результатами науки. Д. вѣрилъ, что человѣчество можетъ создать религію справедливости и мира, религію израильскихъ пророковъ, въ которой обновленное еврейство слилось бы съ наукой. Эту идею Дармштетеръ горячо отстаивалъ въ многочисленныхъ статьяхъ и рѣчахъ, доказывая, что религія Израиля въ своихъ существенныхъ чертахъ, очищенная отъ легендъ и обрядовъ, въ сущности сводится къ двумъ принципамъ—единству Бога и вѣрѣ въ будущее царство Божіе на землѣ, т.-е., говоря языкомъ современнаго общества, единству силъ въ природѣ и вѣрѣ въ прогрессъ.—Какъ писатель, Дармштетеръ извѣстенъ своими изданіями: «Макбета» съ предисловіемъ о развитіи генія Шекспира и «Чайльдъ-Гарольда» Байрона, а также перевод. стихотвореній Мэри Робинсонъ (см. Дармштетеръ, Мэри) снабженнаго предисловіемъ (въ 1888 г.), затѣмъ собственными сочиненіями: «Lectures patriotiques», въ 1892 г. изданными подъ псевдонимомъ Y. D. Le Français, и «Essai de littérature anglaise», 1888, наконецъ, мистическими поэмами въ прозѣ «La chûte du Christ», 1880, и «Légende divine», 1890, гдѣ авторъ выразилъ тѣ сложныя чувства, которыя внушалъ ему І. Христосъ тѣмъ, что, воплотивъ въ себѣ еврейскую традицію въ чистомъ ея видѣ, въ то-же время не остался вѣренъ этой традиціи. Кромѣ того, Д. были помѣщены многочисленныя статьи въ Revue Critique, Revue Philosophique, Revue de l'Histoire des Religions, Journal Asiatique, Revue de Paris, политическимъ отдѣломъ котораго онъ завѣдывалъ съ самаго начала основанія журнала, и многія другія.—По исторіи культурныхъ сношеній евреевъ и древнихъ персовъ цѣненъ этюдъ Д. о талмудическихъ легендахъ въ связи съ древне-персидскими памятниками и др.—Ср.: M. Bréal, L'oeuvre scientifique de James Darmesteter, въ l'Annuaire de l'Ecole des Hautes Etudes, 1895 (здѣсь-же данъ полный перечень трудовъ Д.); S. Reinach, въ Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft, 1897, XCV, Bände 64—79; M. Robinson, въ Cosmopolis, I, 393—9 (она-же, въ Jew. Enc., IV, 445—47); G. Paris, въ Révue de Paris, 1894; Bawb Cana des Vaux, Joseph Salvador et James Darmesteter, въ R.E.J., XL, 24—48; Восходъ, 1899. *И. Б.* 4.

Дармштетеръ, Мэри (рожденная **Робинсонъ**)—писательница, жена Джэмса Д. (см.), род. въ 1857 г. въ Лемингстонѣ. На англійскомъ языкѣ выпустила нѣсколько сборниковъ стихотвореній. Во Франціи Д. пріобрѣла имя въ качествѣ знатока средневѣковаго французскаго языка, написавъ книгу «Marguerites du temps passé», 1892.—Ср.: Когутъ, Знаменитые евреи, II, 410; Vapereau, Dictionnaire, 6-е изд. 6.

Дарока (**Daroca**)—городъ въ испанской провинціи Сарагосса, прежде часть королевства Аррагонскаго. Въ Д. существовала когда-то старая еврейск. община, имѣвшая привилегіи, подобныя грамотамъ сосѣдней общины въ Калатаюдѣ (см.), и по большей части раздѣлявшая судьбу послѣдней. Въ Д. жили евреи-богачи; многіе изъ нихъ крестились въ 1413 г.—Донъ Астрюкъ Галеви былъ представителемъ общины на диспутѣ въ Тортозѣ и составилъ циркулярное письмо къ общинѣ въ Геронѣ.—Ср.: Rios, Hist. de los judios, I, 196; Jacobs, Sources, 296; Isaak ben Scheschet, Responsa, № 511; Schebet Jehudah, 68, [J. E. IV, 447]. 5.

Даршанъ, Моисей бенъ-Самуилъ—проповѣдникъ, ум. въ 1729 г. въ Краковѣ, гдѣ былъ главнымъ даяномъ. Д.—авторъ «Darasch Mosche», новеллъ къ Пятикнижію, первая часть которыхъ издана (Львовъ, 1872).—Ср. Luchoth Zikkaron, 53, Friedberg. 9.

Датанъ и Абирамъ, דתן ואבירם, *въ Библіи*—два реубенита, поднявшихъ вмѣстѣ съ левитомъ Корахомъ мятежъ противъ Моисея въ промежутокъ времени между возвращеніемъ соглядатаевъ изъ Ханаана и послѣднимъ переходомъ къ предѣламъ этой страны. Причина этого мятежа лежала въ недовольствѣ дѣйствіями Моисея и, главнымъ образомъ, той властью, которую онъ захватилъ въ свои руки. На приглашеніе Моисея придти къ нему для объясненій Д. и А., какъ представители протестующихъ элементовъ, заявили, что они отказываются повиноваться ему: Моисей не только ничего не далъ имъ взамѣнъ текущаго млекомъ и медомъ Египта, но завелъ ихъ въ пустыню и, кромѣ того, хочетъ еще властвовать надъ ними; нѣтъ, мятежники его не послушаются, и напрасно онъ думаетъ, что можно ослѣпить ихъ: обманъ Моисея для нихъ очевиденъ. Тогда Моисей, по повелѣнію Бога, отдѣлилъ нетронутую мятежомъ часть народа отъ мятежной, подъ которой внезапно разверзлась земля и поглотила Датана и Абирама и ихъ семьи со всѣмъ ихъ имуществомъ. Вмѣстѣ съ ними погибъ и левитъ Корахъ, возставшій противъ Моисея и Аарона вслѣдствіе тѣхъ преимуществъ, которыя братья присвоили себѣ предъ другими левитами (Числ., 16, 1 и сл. до конца; Второз., 11, 6). 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Исторія о мятежѣ, поднятомъ Д. и А., изложена въ Библіи въ двухъ версіяхъ. Въ первой версіи (Числа, 16, 1 и сл.) она тѣсно слита съ мятежомъ левита Кораха и упоминается въ связи съ нимъ, тогда какъ во второй версіи о мятежѣ Кораха уже не упоминается совершенно (Второз., 11, 6). Три мотива положены были мятежниками въ основаніе возстанія: 1) недовольство Моисеевой властью, охватывавшей всю гражданскую жизнь народа, 2) недовольство исключительнымъ правомъ левитовъ исполнять священническія функціи и 3) желаніе той части левитовъ, которая не происходила изъ рода Ааронова, пользоваться тѣми-же правами по храмовой службѣ, которыя были предоставлены роду Ааронову. Всѣ эти мотивы въ Библіи не связаны, но разбросаны въ разныхъ частяхъ разсказа, принадлежа, вѣроятно, разнымъ авторамъ. Сообщеніе Девтерономиста объ этомъ мятежѣ (ср. Пс., 106, 17) ни словомъ не упоминаетъ о Корахѣ. Отличіе этого сообщенія отъ предыдущаго заключается также въ томъ, что здѣсь мятежники не наказываются

огнемъ, а ихъ только поглощаетъ земля; въ первомъ же разсказѣ мятежники погибаютъ и отъ огня, и отъ земли.—Согласно новѣйшимъ библейскимъ критикамъ, основной и наиболѣе древній разсказъ о мятежѣ Д. и А. изложенъ въ стихахъ 1б, 2а, 12—15, 25, 26, 27б—32а, 33 — 34 изъ 16 гл. кн. Чиселъ и имъ-то воспользовался Девтерономистъ. Въ этихъ стихахъ они усматриваютъ литературное единство. Весь остальной разсказъ гл. 16-ой, по стилю и вообще характеру, критики относятъ къ священническому источнику. Девтерономистъ не упоминаетъ про источникъ, по ихъ мнѣнію, по той причинѣ, что онъ былъ составленъ гораздо позднѣе. [Слабость аргументовъ критической школы въ данномъ случаѣ очевидна; вѣдь ничего нѣтъ естественнѣе того, что при мятежѣ разныя партіи съ различными мотивами неудовольствія соединяются вмѣстѣ противъ общаго противника. Понятно, что Моисей ведетъ иной разговоръ съ левитами, недовольными преимуществомъ, выпавшимъ на долю Аарона, чѣмъ тамъ, гдѣ ему приходится возражать на претензіи Д. и А., какъ представителей народа. Въ Второзаконіи же, гдѣ Моисей обращается ко всему народу Израильскому, умѣстно было напомнить о неудовольствіяхъ, обнаруживавшихся въ народѣ; но у него не было повода напоминать о внутреннихъ треніяхъ въ средѣ самого колѣна Леви]. — Въ текстѣ остается еще одна неясность: въ ст. 1 упоминается среди главарей мятежниковъ нѣкто Онъ, און, который, однако, въ дальнѣйшемъ изложеніи больше не упоминается. Графъ, поэтому, совершенно исключаетъ данное имя, основываясь на параллельныхъ генеалогическихъ чтеніяхъ (ср. Быт., 46, 9; Исх., 6, 14; Числ., 26, 5, 8; I Хр., 5. 3).—Ср. Graf, Geschichtl. Bücher, стр. 89; Kuenen, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher d. Alt. Testam., 2 голландск. изд., § 8; Kittel, Gesch. d. Hebräer, 1, 209 и сл. (оба послѣдніе автора приписываютъ весь разсказъ Элогисту); Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 4 изд., 20; ст. Addis'а въ Bl.—Cb., I, 1017—1018; Dillmann, Numeri, Deuteronomium, Joschua, ad locum. 1.

Датема (Dathema)—названіе крѣпости въ Гилеадѣ, куда бѣжали евреи отъ сильныхъ притѣсненій Тимоѳея. Здѣсь они заперлись въ ожиданіи осады и послали за помощью къ Іудѣ Маккавею (I кн. Макк., 5, 9—11). Д. представляла одно изъ многихъ укрѣпленій своего рода и, по описанію, была достаточно сильно укрѣплена, такъ какъ для взятія ея потребовалось несмѣтное количество войска съ осадными лѣстницами и другими военными приспособленіями. Іуда подошелъ къ Д. тремя отрядами, прогналъ Тимоѳея, перебилъ 8000 враговъ и тѣмъ спасъ городъ (I кн. Макк., 5, 29—34). Пешитто читаетъ имя Д. въ формѣ «Рамета», изъ чего Адамъ Смитъ (Historical geography of the Holy Land, 589) заключаетъ, что Д. была, можетъ быть, тожественна съ Рамотъ-Гилеадомъ. Кондеръ (Hastings, Dict. Bibl., I, 560) предполагаетъ ея тожество съ нынѣшн. Dameh на южной окраинѣ области Леджа. Во всякомъ случаѣ точное опредѣленіе мѣстоположенія Д. невозможно. [J. E. IV, 447]. 2.

Дато, Мордехай бенъ-Іуда—итальянскій раввинъ и проповѣдникъ, род. въ 1527 г., жилъ въ предѣлахъ территоріи Эсте, ум. послѣ 1585 г. Ученикъ Моисея Кордоверо, Д. въ своихъ сочиненіяхъ всецѣло слѣдовалъ ему и Луріи. Азарія де-Росси очень почтительно отзывается о Дато (Meor Enajim, CLIII). Д. снабдилъ замѣтками «Asis Rimmonim», составленный Самуиломъ Галлико (см.) компендіумъ «Pardes Rimmonim» Кордоверо (Венеція, 1601), однако, издатели настолько исказили замѣтки Д. при распредѣленіи ихъ въ текстѣ книги, что компендіумъ сталъ непонятенъ. Впослѣдствіи сочиненіе подверглось пересмотру М. А. Фано (Мантуя, 1623). Д. также написалъ «Migdal David», замѣтки къ Зогару (сохранились въ рукописи). Въ Британскомъ музеѣ имѣются рукописи нѣкоторыхъ проповѣдей Д. на итальянскомъ языкѣ, написанныхъ евр. шрифтомъ, «Jad Josef», каббалистическій комментарій къ кн. Эсѳирь и сборникъ стихотвореній.—Ср.: Landshuth, Ammude ha-Abodah, 197; Benjacob, 115, № 374; Perles, Beiträge zur Gesch. der hebr. Stud., 193; S. Margoliouth, Descriptive list of the hebrew and samaritan MSS. in the British museum, 28, 48, 49, 58, 59. [По Jew. Enc., IV, 447]. 9.

Даудъ Эфенди Молхо — см. Молхо, Даудъ Эфенди. 6.

Даучи—мѣст. Трокск. у., Вил. губ.; въ 1847 г. «Дауч. еврейское общество» составляли 389 душъ; въ 1897 г. жит. 1288, изъ коихъ 511 евр. 8.

Дафіера или **Дапіера** (דאפיירה, דפיארה), **Соломонъ бенъ-Мешулламъ**—поэтъ; жилъ въ Сѣв. Испаніи, ум. послѣ 1417 г. Д. былъ родственникъ Мешуллама б. Соломонъ Дафіеры, выступившаго противъ «More Nebukhim» Маймонида (ср. Grätz, VII, 60). Изъ-за гоненій на евреевъ въ концѣ 14 вѣка Д. былъ принужденъ покинуть родину и нашелъ пріютъ въ Сарагоссѣ, въ домѣ Бенвенисте ибнъ-Лаби, гдѣ онъ сталъ учителемъ его сыновей, вмѣстѣ съ тѣмъ исполняя также должность письмоводителя общины. Въ 1417 г. онъ былъ въ Монцони, гдѣ познакомился съ поэтомъ Самуиломъ Бонастрюкомъ. Несмотря на нѣкоторую манерность, Д., какъ искусный версификаторъ, занимаетъ видное мѣсто среди поэтовъ своего времени. Кромѣ 40 слишкомъ піутовъ и сборника стихотвореній «Imre Schefer», Д. составилъ подъ заглавіемъ «Imre Noasch», обширный лексиконъ риѳмъ въ трехъ частяхъ (изданная въ 1765 г. Мордехаемъ Тамою книга «Maskijot Kesef» составляетъ, вѣроятно, часть «Imre Noasch»). Хранящаяся въ берлинской королевской библіотекѣ рукопись Д. содержитъ хвалебныя оды Моисею Абассу, Самуилу Альраби и др., равно какъ христіанскимъ ученымъ.—Сохранились также многочисленныя письма Д.; одно изъ нихъ, адресованное Мацліаху изъ Маіорки, опубликовано Эдельманомъ въ «Dibre Chefez». Г. Броди напечаталъ въ своихъ «Beiträge zu Salomo Da-Pieras Leben und Werken» (Berlin, 1893) нѣсколько поэмъ и писемъ Д. Послѣдняго не слѣдуетъ смѣшивать съ Соломономъ б. Иммануиломъ Дафіерою, который умеръ около 1363 г. и подъ заглавіемъ «Batte ha-Nefesch» перевелъ на еврейскій яз. съ арабскаго и снабдилъ комментаріемъ дидактическую поэму Абу'Ираанъ Моисея Тоби «Al-Saba'nijjah» (ср. Hirschfeld, въ Report of the Judith Montefiore College, 1894, 8). — Ср.: Steinschneider, въ Hebr. Bibl., XIV, 78, XVI, 76, XVII, 129; idem, Hebräische Uebers., 932; Grätz, Gesch., VIII, 148 и 398 (1875); Zeitschr. für hebr. Bibliographie, II, 46. [J. E. IV, 439]. 7.

Дафне, Δάφνη—предмѣстье города Антіохіи (см.), носившаго, поэтому, еще названіе Ἐπὶ Δάφνης, было замѣчательно своей роскошной лавровой рощей, въ которой находилось множество источниковъ и которую Селевкъ Никаторъ посвятилъ Аполлону Мусагету. Здѣсь находился знамени-

тый въ древности храмъ Аполлона и Артемиды, сгорѣвшій въ 362 г. по Р. Хр. Д. въ древности былъ замѣчателенъ еще, какъ городъ-убѣжище, куда скрывались бѣглые рабы, должники и разбойники. Сюда, между прочимъ, бѣжалъ и первосвященникъ Оній, спасаясь отъ грозившей ему смерти (II Мак., IV, 33 и сл.; ср. Флавій, Іуд. войн., I, 12, § 5; 17, § 3). Въ настоящее время на мѣстѣ Д. стоитъ деревня Bêt el-Mâ, не сохранившая рѣшительно никакихъ слѣдовъ прежняго великолѣпія. 5.

Дахма—искусственное возвышеніе, которое древніе парсы или гебры, חבר, устраивали за предѣлами каждой деревни и всякаго города и на которомъ они выставляли своихъ покойниковъ на съѣденіе хищнымъ птицамъ и животнымъ (Avesta, Vendidad, V, 35 и далѣе). Послѣдователи Зороастра считали землю особенно священною, съ которое ничто нечистое не должно быть приведено въ соприкосновеніе, и потому строго, подъ страхомъ смертной казни, запрещали хоронить мертвыхъ въ землѣ, между тѣмъ, какъ у евреевъ погребеніе издавна считалось дѣломъ богоугоднымъ. Этимъ существеннымъ различіемъ между требованіемъ еврейской религіи и маздаизмомъ объясняется основная тема апокрифическаго разсказа книги Тобитъ, гдѣ главной добродѣтелью героя выставляется его постоянная забота о погребеніи своихъ умершихъ и убитыхъ братьевъ-евреевъ, за что ему однажды угрожала смертная казнь, отъ которой онъ спасся только бѣгствомъ (Тобитъ, I, 21—23). Ангелъ Горіилъ сказалъ ему: «За то, что ты собиралъ покойниковъ и скрывалъ ихъ въ своемъ домѣ, чтобы похоронить ихъ ночью, я представилъ твои молитвы предъ Божій престолъ» (ibid., XII, 25).—Ср. Авеста (Евр. Энц., I, 218 и сл.). *Л. К.* 3.

Дашевскій, Пинхусъ Израилевичъ—судившійся за покушеніе на убійство извѣстнаго антисемита П. Крушевана; род. въ 1879 г.; сынъ военнаго врача; учился недолго въ кіевскомъ политехнич. институтѣ. Въ студенческой средѣ Д. познакомился съ національно-сіонистскими теченіями и отдался общественной дѣятельности въ этомъ направленіи. Кишиневскій погромъ 7 апрѣля 1903 г. сильно подѣйствовалъ на впечатлительнаго Д., и онъ задумалъ отомстить виновнику погрома, редактору газ. «Бессарабецъ» и «Знамя», Крушевану. 4 іюня 1903 г. онъ открыто напалъ на Крушевана въ людномъ мѣстѣ Петербурга, на Невскомъ проспектѣ, и нанесъ ему ножемъ въ шею рану (оказавшуюся легкой). Въ нѣкоторыхъ кругахъ національно настроенной молодежи поступокъ Д. былъ встрѣченъ съ энтузіазмомъ, какъ героическій, и ему былъ даже приданъ извѣстный политическій оттѣнокъ (ср. адресъ берлинскихъ студентовъ сіонистовъ; брошюры о Д. въ изданіи «Молодой Израиль» и др.). Съ другой стороны, иные пытались придать нападенію характеръ лишь мелкой и нѣсколько легкомысленной выходки. Этой точки зрѣнія придерживалась и защита въ процессѣ, не давъ ему соотвѣтствующаго общественнаго освѣщенія. Правительство, проявившее большой интересъ къ этому дѣлу, посмотрѣло на поступокъ Д., какъ на уголовное преступленіе. 26 авг. 1903 г. дѣло Д. слушалось нъ спб. окружномъ судѣ съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей при закрытыхъ дверяхъ; гражданскими истцами со стороны Крушевана выступили адвокаты антисемиты Шмаковъ и Плаховъ, защищалъ Д.—присяжн. повѣренный Мироновъ. Шмаковъ произнесъ зажигательную рѣчь противъ евреевъ, обвиняя ихъ въ ритуальныхъ убійствахъ. Защита доказывала, что Д., не имѣя намѣренія убивать, хотѣлъ лишь выразить протестъ противъ безнаказанной погромной дѣятельности Крушевана. Судъ призналъ Д. виновнымъ въ покушеніи съ заранѣе обдуманнымъ намѣреніемъ, но заслуживающимъ снисхожденія, и приговорилъ его къ лишенію всѣхъ правъ и преимуществъ и къ 5 годамъ арестантск. ротъ. 10 окт. 1903 г. слушалась въ сенатѣ кассаціонная жалоба на этотъ приговоръ суда, которую поддерживали О. О. Грузенбергъ (см.) и Мироновъ, державшіеся той-же точки зрѣнія на поступокъ Д., какъ и во время перваго разбора; сенатъ оставилъ жалобу безъ послѣдствій. Когда въ октябрѣ 1905 г. дана была амнистія политическимъ преступникамъ, ходатайства объ амнистіи Дашевскаго ни къ чему не привели. 12 іюля 1906 г., благодаря ходатайству Грузенберга, Д. былъ по Высочайшему повелѣнію освобожденъ до срока отъ заключенія безъ возстановленія въ правахъ и преимуществахъ. — Ср.: Чему насъ учитъ покушеніе Д.?, изд. «Молодой Израиль», Лондонъ, 1903; Біографія Д., того-же изд. (обѣ брош.—на русскомъ и разгов. евр. яз.). *И. Ч.* 8.

Дашевъ (Daszów)—въ эпоху польскаго владычества мѣстечко Брацлавскаго воеводства. Въ 1765 г.—406 евреевъ въ мѣстечкѣ, 703 въ кагальномъ округѣ. Въ 1776 г.—до 273; позже нѣсколько больше.—Ср. Арх. Ю.-З. Рос., V, 2, 1—2. 5.

Дашевъ (Старый и Новый)—мѣст. Липов. у., Кіевск. губ. Въ 1847 г. «Дашевск. еврейск. общество» состояло изъ 1837 душъ; въ 1897 г. жит. 6724, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%. Въ 1909 г. одно частн. мужск. евр. училище. 8.

Дашинскій, Игнатій—лидеръ польской соціалъ-демократической партіи въ Галиціи, род. въ 1866 г. Въ качествѣ редактора газеты «Naprzód» и члена рейхсрата Д. неоднократно выступалъ въ защиту евреевъ, а его агитаціонная дѣятельность содѣйствовала распространенію соціалистическихъ идей среди галиційскаго еврейскаго пролетаріата. Будучи депутатомъ отъ Кракова, гдѣ онъ проходилъ преимущественно благодаря голосамъ евреевъ, Д. навлекъ на себя много упрековъ въ 1906 г. со стороны евр. націоналистовъ за то, что отказался поддержать проектъ образованія особой избирательной куріи для евреевъ. Не менѣе отрицательно относился Д. къ образованію особой еврейской соціалистической партіи, такъ какъ евреи не составляютъ особой націи. Кромѣ того, онъ ссылался также на классовые интересы, которые, по его мнѣнію, должны удержать евр. пролетаріатъ отъ излишняго подчеркиванія своего евр. происхожденія. *I. К.* 6.

Дашлагаръ (Дешлагаръ)—слоб. Кайт.-Табасар. округа. Въ 1886 г., по сообщенію Анисимова, 41 евр. податныхъ единицъ, въ составѣ 150 м. и 159 ж. (1 молитвенн. домъ, 12 грамотныхъ); по переписи 1897 г., жит. 3.016, изъ коихъ прав. 1.825, катол. 331, магом. 355, евреевъ 450. 8.

Даянъ, דיין—членъ гражданскаго суда. Въ каждомъ городѣ споконъ вѣковъ существовали постоянныя судебныя учрежденія, и на должность судей обыкновенно назначались лица, вполнѣ достойныя этого сана какъ по своимъ познаніямъ, такъ и по своему поведенію. Нѣкоторые изъ этихъ судей, особенно отличавшіеся своими юридическими познаніями, цитируются въ Талмудѣ не подъ ихъ собственными именами, а по имени города или области и даже страны, гдѣ они состояли судьями, דייני. Такъ, Карна вмѣ-

стѣ съ Самуиломъ (ср. комм. Рашбама къ Баб. Б., 70б и 107б) были извѣстны подъ именемъ «Д. діаспоры», דייני גולה (подъ этимъ названіемъ повидимому, понимали Вавилонію; ср. Dor, II 1, 163); р. Ами и р. Аси назывались «Д. Палестины»; р. Папа б. Самуилъ—«пумбедитскимъ Д.»; р. Ада б. Миньюма—«нагардейскимъ Д.» (Санг., 17б). Встрѣчается также и болѣе точное опредѣленіе того спеціальнаго суда, въ которомъ тотъ или иной Д. состоитъ членомъ, напр., Хананъ и Адмонъ названы דייני גזרות, «dajene geseroth» (М. Кет., XIII, 1; въ Бар. Кет., 105а, «geseloth»; ср. Geig., Urschr., 119, прим.; Frankel, Darke; 61; см. Бетъ-Динъ). Въ гаонейскую эпоху второе лицо послѣ предсѣдателя академической коллегіи, гаона, носило названіе «dajene de-baba», דייני דבבא (Dor, IV, 12); прибавленіе слова «baba», означающее ворота или дверь основано, вѣроятно, на древнемъ обычаѣ, по которому мѣсто суда было близъ воротъ города (Второз., 21, 19; 22, 15). Въ позднѣйшее время «dajanim» называются два лица, находящіяся постоянно при мѣстномъ раввинѣ для рѣшенія дѣлъ, требующихъ санкціи трехчленнаго суда; см. Абъ бетъ-динъ. *А. К.* 3.

Даянъ, Авраамъ бенъ-Исаія—раввинъ, жилъ въ Алеппо (Азіатская Турція); авторъ: «Schir Chadasch», арабск. словаря къ Псалмамъ, и «Zikron ha-Nefesch», рѣчей этическаго содержанія, изложенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ (ibid., 1842). Кромѣ того, Даянъ написалъ сочиненіе въ 2 частяхъ, изъ которыхъ первая, «Holekh Tamim», сходна по содержанію съ «Zikron ha-Nefesch», а во второй—«Poel Zedek»—помѣщенъ рядъ респонсовъ (1850). Въ концѣ книги авторъ излагаетъ исторію Алеппо, или, какъ онъ его называетъ, Арамъ-Цобы, отъ покоренія Давидомъ до нашихъ дней.—Ср. Zedner, Cat., 132. [J. E. IV, 477]. 9.

Даянъ (Ноахъ) бенъ-Песахъ изъ Пинска—талмудистъ, ум. въ 1638 году, авторъ «Toledoth Noach» (Краковъ, 1634), комментарія къ Мидрашу «Schemoth Rabba», какъ продолженія комментарія «Jefe Toar» Самуила Яфре, и неизданныхъ комментаріевъ на остальныя части Мидраша къ Пятикнижію.—Ср. Fürst, B. J., 194. 9.

Двинскъ (до 1893 г. **Динабургъ**)—уѣздн. городъ и крѣпость Витебск. губ. Присоединенъ къ Россіи въ 1772 г. Въ 1812 г. послѣдовало запрещеніе евреямъ строить какія бы то ни было зданія внутри крѣпости. Значеніе евр. торговопромышленаго класса въ уѣздѣ на порогѣ 19 в. уясняется изъ слѣдующ. цифръ:

годы:	1787	1800	1805
купцы христ.	5	88	104
» евреи	—	23	28
мѣщане христ.	121	295	289
» евреи	783	725	721

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующ. «еврейскія общества»: Динабургское и Гривенское—2.918 душъ; Креславское—1.483; Ливенгофское—186; Крейцбургское—1.090; Глазманское—192; Прельское—284; Вышкинское—194; Дагданское—77; Разсыпной участокъ—1.178. По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жит. около 240 тысячъ, изъ нихъ евр. 47.832, изъ этого числа въ г. Д.—69.675 и 32.400; изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Вышки—жит. 959, изъ нихъ евр. 668; Глазманка—2.328 и 1.976; Дагда—1.516 и 1.026; Крейцбургъ—4.150 и 3.164; Креславка—7.834 и 4.051; Ливенгофъ—2.658 и 1.406; Прели—2.104 и 1.375 и пос. Райполь—1.528 и 220.

— По переписи 1897 г., 32.400 евр., т.-е. 46%. Нынѣ (1910 г.) населеніе значительно возросло. Сословный составъ еврейск. населенія: мѣщанъ 30.590 (всего 41.108 мѣщ.), купцовъ—1.134 (всего купцовъ—1.370); крестьянъ 168 (всего 22.320), потомств. и личн. почетн. гражданъ—113 (всего—399).—Профессіональный составъ евр. населенія Д. является обычнымъ для среднихъ городовъ Сѣв.-Зап. края; больше всего кормилось евр. населеніе изготовленіемъ одежды—2.262 муж. и 2.507 жен. (здѣсь и дальше принимаются въ расчетъ какъ лица самостоятельныя, такъ и члены семействъ, живущихъ на ихъ счетъ). Особенной распространенностью отличается торговля: торговлей зерновой и другими продуктами сельскаго хозяйства было занято—1.763 м. и 2.222 ж., торговлей разносной и развозной—312 м. и 443 ж., торговлей тканями и предметами одежды—645 м. и 588 ж., торговлей вообще (неопредѣленнаго характера)—791 м. и 1.034 ж. Развиты производства техно-химическія и примыкающія къ нимъ, коими кормятся—572 м. и 900 ж.; производство металловъ—486 м. и 446 ж., обработка дерева занимала 439 м. и 366 ж., извозный промыселъ—682 м. и 610 ж., служба, услуженіе и поденные промыслы—706 м. и 1.532 ж. (среди самостоятельныхъ этой отрасли—395 м. и 1.158 ж.!), учебная и воспитат. дѣятельность—334 м. и 504 ж.; въ арміи евреевъ числилось 692 ч. Всего самостоятельнаго евр. населенія насчитывалось 8.430 м. и 3.888 ж., которые кормили населеніе въ 6.661 м. и 13.085 ж.—Фабрично-заводское производство въ Д., какъ и во всемъ этомъ раіонѣ, развито чрезвычайно слабо и значительно уступаетъ ремесленному, но оно здѣсь выше, чѣмъ въ другихъ городахъ Витебск. губ. Характернымъ для Д. является пуговичное производство, дѣлающее Д. какъ бы центромъ этой отрасли; въ концѣ 90-хъ гг. здѣсь числились 3 такія фабрики (сумма производ.—около 50.000 р.) съ общимъ числомъ 565—575 раб., значительное большинство коихъ составляли евреи, вѣрнѣе—еврейки, ибо женскій трудъ преобладаетъ въ этой отрасли; евреи представлены также въ кожевенномъ, спичечномъ и табачномъ производствахъ. Въ 1901 г. имѣлись три евр. безплатныхъ училища для бѣдныхъ съ 300 уч.; тогда-же возникла образцовая школа (хедеръ) для 81 мальч. Ремесленная школа для мальчиковъ открылась въ 1887 г., имѣла въ 92 г. 70 уч., нынѣ (1910 г.) 103 уч.; женская профес. школа, открытая въ 1902 г., насчитываетъ 208 дѣвоч. Имѣются двѣ общ. евр. библіотеки: одна общ. приказчик. евр., другая на частное имя.—Процентъ нуждающихся въ Д. весьма высокъ и, по даннымъ ЕКО, уступаетъ только Вильнѣ: 1.996 сем. (30,9% евр. нас.). Среди ряда благотворит. учрежденій выдѣляется общество пособія бѣднымъ, съ 655 чл.—Имѣются два евр. ссудо-сберегат. товарищества (всего въ городѣ 3 товар.), одно съ 1897 г., другое съ 1900 г.; въ концѣ 1902 г. въ послѣднемъ числилось 1.132 чл., къ янв. 1910 г.—2.711, оборотный капиталъ—221.500 р.—Эмиграціонное движеніе весьма усилилось въ послѣдніе годы: въ 1907 г. къ мѣстному комитету информаціонн. бюро ЕКО обратились 623 евр., въ 1909—754 эм.—Ср.: Первая всеобщая перепись (Витебск. губ.); Сборн. ЕКО; Памятныя книжки Витебск. губ. и др. *И. Ч.* 8.

Двойственное число—особая форма, въ которой стоятъ въ нѣкоторыхъ языкахъ имена существительныя и прилагательныя, а также глаголы, для обозначенія парности предметовъ,

свойствъ или дѣйствій. Арабскій языкъ, единственный изъ всѣхъ семитическихъ языковъ, сохранилъ форму Д.-Ч. какъ въ именахъ существительныхъ, такъ и въ глаголахъ; сирійскій языкъ являетъ лишь слабые слѣды его. Въ евр. яз. форма Д.-Ч. сохранилась только въ имени существительномъ, причемъ признакомъ Д.-Ч. служитъ окончаніе «ajim». Естественно, что этою формою обозначаются преимущественно тѣ предметы, которые по самой природѣ своей встрѣчаются по-парно, напр., нѣкоторыя части тѣла, какъ руки, ноги, глаза, а также зубы (составляющіе два ряда); сюда-же относятся и названія такихъ предметовъ, которые состоятъ изъ двухъ частей, напр., melkachajim — щипцы, клещи, misparajim — ножницы и т. п. — Понятно, что слово «schenajim» (два, подобно «kiflajim», двойной) и «kilajim» (двоякій; ему соотвѣтствуетъ эѳіопское обозначеніе числа 2), стоитъ въ формѣ Д.-Ч.—Впрочемъ, форма Д.-Ч. проявляется также въ рядѣ названій, въ сущности отнюдь не парныхъ; сюда относятся такія выраженія, какъ «jomajim» (2 дня), «schebuajim» (2 недѣли), «schenatajim» (2 года), «ammatajim» (2 локтя), ново-евр. «tefachajim» (2 пяди). Зато неудивительно, что числительныя 200 («matajim») и 2000 («alpajim») выступаютъ исключительно въ формѣ Д.-Ч.—Рядъ географическихъ названій, преимущественно именъ городовъ (напр., «Ramatajim», «Choronajim», «Kirjatajim» и др.), употребляется исключительно въ Д.-Ч. Сюда-же, къ группѣ названій въ Д.-Ч., можно отнести и названіе Египта, «Mizrajim» (т.-е. Верхній и Нижній Египетъ), также земли по двумъ рѣкамъ Евфрату и Тигру или, какъ полагаютъ новѣйшіе изслѣдователи, по Евфрату и Хабору. Въ названіи Іерусалима (Jeruschalajim), однако, окончаніе ajim не есть признакъ Д.-Ч., а лишь остатокъ древняго, въ общемъ исчезнувшаго, за малыми исключеніями, суффикса этой формы. Другіе примѣры этого явленія имѣются въ словахъ «majim» (вода), и «schammajim» (небо; ср. русск. небеса). Таково мнѣніе извѣстнаго грамматика Абульвалида (Luma, 285 sqq.=Rikmah, 172 sqq.), тогда какъ Авраамъ ибнъ-Эзра (Sefer ha-Schem, I; комм. кн. Быт., 1, 2) всетаки усматриваетъ въ приведенныхъ словахъ формы Д.-Ч. и старается обосновать свой взглядъ философски.—Для обозначенія Д.-Ч. Хаюджъ и Абульвалидъ заимствовали терминъ «tathnijjah» изъ грамматики арабск. яз. (Абульвалидъ, въ своемъ Luma, 247 sqq.=Rimah, 148 sqq., посвящаетъ Д.-Ч. небольшую главу, разсматривая Д.-Ч. какъ разновидность числа множественнаго). Ибнъ-Эзра именуетъ Д.-Ч. «leschon schenaim», а позднѣйшіе евр. грамматики обозначаютъ его чрезъ «ribbui ha-zugi» (множественное парное).—Ср.: Philippi, Das Zahlwort zwei im semitischen, въ Zeitschrift Deutsch. Morg. Gesellsch., XXXII, 21—98, [Ст. W. Bacher'a, въ J. E. V, 4]. 4.

Дворецъ (Дворжецъ)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Новогрудск. воеводства, Слонимскаго повѣта. Евреи упоминаются въ актахъ впервые въ 1585 г. По росписи поголовной подати «синагоги вел. кн. Литовскаго» на 1721 г. кагалъ долженъ былъ внести 220 зл. пол. Въ 1766 г.—383 еврея (въ Д. и подчиненныхъ кагалу мѣстностяхъ).—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., 28; Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Слон. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дворцовск. евр. общество» составляли 317 душъ; въ 1897 г. жит. 1.366, изъ нихъ 868 евр. 8.

Дворковичъ, Павелъ (Dworkowicz, Paulus)—миссіонеръ, авторъ слѣдующ. книгъ: «Kurzer Bericht über die Arbeit an Israel in Verbindung mit der evang.-luther. Landeskirche der Ostseeprovinzen Russlands», Рига, 1879; «Brosamen aus der baltischen Judenmission», Рига, 1879; «Beschreibung der Missionfeste und Missionsgottesdienste, die in Polen und Litthauen im Sommer 1880 abgehalten worden sind, von P. D.», Рига, 1881.—Ср.: De le Roi, Geschichte der evangel. Judenmission, 334, 337—8; сборн. Пережитое, II, библіогр. списокъ, стр. 55. 8.

Дворскій (Dvorsky), **Францъ**—чешскій историкъ; бывшій директоръ областнаго богемскаго архива, (христіан.) род. въ 1839 г. Д. принялъ дѣятельное участіе въ составленіи 2-томнаго собранія актовъ и регестъ по исторіи евреевъ въ Богеміи, Моравіи и Силезіи, подъ заглавіемъ: «Zur Geschichte d. Jud. in Böhmen, Mähren u. Schlesien» (906—1620), Прага, 1906, которое онъ издалъ вмѣстѣ съ Готлибомъ Бонди, снабдивъ этотъ цѣнный сборникъ документовъ (1346 №№) небольшимъ введеніемъ. *В.* 5.

Дворцовая Слобода—сел. Лидск. у., Вил. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г. доступное съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ (по переписи 1897 г., жит. 505, среди коихъ 68 евр.). 8.

Дворяне-евреи въ Россіи.—При предоставленіи евреямъ правъ по государственной службѣ не было установлено какихъ-либо ограниченій въ отношеніи возведенія ихъ въ потомственное дворянское достоинство. Въ виду этого евреи, на основаніи общихъ правилъ, пріобрѣтали потомств. дворянство съ полученіемъ соотвѣтствующаго чина (съ 1856 г.—дѣйств. статск. совѣтника) или россійскаго ордена (первыя степени всѣхъ орденовъ и всѣ степени св. Владиміра; съ 1900 г. начиная съ третьей степени Владиміра, испрашиваемой лишь лицамъ, имѣющимъ чинъ дѣйств. ст. сов.); при этомъ евреи обычно заносились безпрепятственно въ родословныя книги. Но въ концѣ 19 в. сталъ возбуждаться вопросъ о правѣ евреевъ вообще на дворянское достоинство; въ этихъ случаяхъ выдвигался законъ 1834 г., запретившій вносить въ родосл. книги «евреевъ, принявшихъ христіанскую вѣру, хотя бы они представили доказательства, что предки ихъ приняли оную до 1764 г.»; этотъ законъ находился въ связи съ постановленіями польскаго сейма 1764 г. и сейма 1768 года, въ силу которыхъ съ 1764 г. прекращалось право потомковъ крещеныхъ евреевъ на дворянство вслѣдствіе одного перехода предка въ христіанство; съ русскимъ же дворянствомъ законъ 1834 г. ничего общаго не имѣлъ. Хотя домогательствамъ двор. собраній о преграждении евреямъ доступа въ Д. и данъ былъ сперва ходъ, всетаки эта мѣра не была осуществлена. Однако, Высоч. указомъ 28 мая 1900 г. было повелѣно не вносить евреевъ въ губернскія дворянскія книги, причемъ министрамъ внутр. дѣлъ и юстиціи было предоставлено разработать вопросъ о порядкѣ веденія родословныхъ книгъ для дворянъ, не записанныхъ въ губернск. книгахъ.—По разъясненію сената, пот. дворяне не имѣютъ права на вступленіе въ государств. службу внѣ случаевъ, когда евреямъ вообще дозволено вступать въ нее.—Ср.: Мышъ, Руководство къ русск. законамъ, изд. 3-е, 49—50, 393; Будущность, 1900, № 4. 8.

Деакъ (deák)—слово, бывшее въ обращеніи въ Венгріи въ 17 в. и употреблявшееся по отноше-

пію къ енреямъ, когда нуждались въ ихъ помощи. Сохранилась переписка властей города Надь-Керета съ пештскимъ евреемъ Яковомъ Кисомъ, названнымъ въ оффиціальныхъ бумагахъ Д. Вѣроятно, слово это означаетъ «ученый, начитанный» (то, что латинскіе документы называли literatus)—Ср. Leopold Löw, Zur neueren Gesch. der Jud. in Ungarn, 1874. 6.

Деакъ, Францъ—извѣстный венгерскій политическій и государственный дѣятель, христіанинъ (1803—1876). Будучи лидеромъ оппозиціи съ половины сороковыхъ годовъ, Деакъ нерѣдко выступалъ въ защиту эмансипаціи евреевъ. Большую сенсацію среди евреевъ вызвала его рѣчь въ 1870 г. въ пользу ортодоксальныхъ евреевъ, протестовавшихъ противъ намѣренія правительства сдѣлать рѣшенія Всеобщаго еврейскаго конгресса 1868—69 гг. (см. Венгрія, Евр. Энц., V, 450) обязательными для всѣхъ евреевъ; въ противоположность большинству защитниковъ евр. эмансипаціи, Д. считалъ опаснымъ навязать ортодоксамъ желанія прогрессивныхъ элементовъ еврейства и видѣлъ истинную вѣротерпимость въ предоставленіи евреямъ права образованія двухъ религіозныхъ обществъ, самостоятельныхъ и независимыхъ одно отъ другого. Рѣчь Д. привела къ тому, что 18 марта 1870 года венгерская палата признала «рѣшенія еврейскаго конгресса противорѣчащими основамъ евр. религіи» и постановила предоставить евреямъ право не подчиняться распоряженіямъ министра Этвеша, вмѣнявшаго въ обязанность каждому еврею повиноваться статуту конгресса.—Ср.: Leopold Löw, Zur neueren Gesch. der Juden in Ungarn, 1874; Leon da Modena Redivivus, Die jüdischen Wirren in Ungarn, 1870. *С. Л.* 6.

Дебаримъ рабба.—Въ собраніи гомилетическихъ сочиненій и толкованій къ Пятикнижію, извѣстныхъ подъ названіемъ «Мидрашъ рабба» (или «раббототъ»), содержится «Дебаримъ рабба» или Мидрашъ къ 5-ой книгѣ Моисея, который называется «Мидрашъ эле га-Дебаримъ». Этотъ Мидрашъ принадлежитъ къ числу новѣйшихъ частей сборника. Болѣе поздняго происхожденія являются только сочиненія, относящіяся къ 4-й книгѣ («Bemidbar rabba»). По Zunz'y (Gottesd. Vortr., 264), это агадическое произведеніе было просмотрѣно около 900 года. Относительно родины сочиненія Д.-Р. также нѣтъ точныхъ данныхъ. По нѣкоторымъ признакамъ, однако, видно, что въ области, гдѣ возникло сочиненіе, древне-еврейскій языкъ былъ гораздо болѣе извѣстенъ, чѣмъ сиро-халдейскій діалектъ, на которомъ изъяснялись въ Палестинѣ, родинѣ остальныхъ сборниковъ Мидрашей. Такъ, напр., народныя поговорки переведены въ Д.-Р. съ сиро-халдейскаго на древне-еврейскій языкъ. То обстоятельство, что въ этомъ произведеніи встрѣчаются и греческія выраженія, не указываетъ на то, что на его родинѣ говорили по-гречески (Weiss, Dor, Dor, III, 268); греческій языкъ былъ распространенъ и среди палестинскихъ евреевъ. Кромѣ того, слѣдуетъ принять во вниманіе, что только *редакція* Мидраша относится къ позднѣйшему времени. Что же касается гомилетическихъ толкованій, то они взяты у древнѣйшихъ авторовъ. Составитель пользовался прежде всего палестинскимъ Талмудомъ; онъ зналъ, однако, и вавилонскій, агадой котораго онъ, хотя и не часто, пользовался. Нѣтъ сомнѣнія, что автору, помимо того, были извѣстны старѣйшіе сборники Мидрашей, которыми онъ пользовался для своихъ гомилій. Въ виду свободной обработки матеріала это пользованіе не всегда можетъ быть доказано. Образцомъ формы автору послужила «Pesikta Rabbati». Авторъ начинаетъ обыкновенно какой-нибудь «галахой», т.-е. религіозно-ритуальнымъ постановленіемъ, переходя затѣмъ къ своей агадической темѣ. Вступительная формула отличается, однако, отъ «Pesikta rabbati». Въ «Песиктѣ» она гласитъ: «Пусть поучаетъ насъ нашъ учитель», ילמדנו רבנו, въ Д.-Р. вступленіе начинается словами: «Галаха—нѣкій еврей» и т. д. Переходъ выражается библейскимъ стихомъ, содержащимъ суть всего текста. Этотъ вступительный оборотъ отсутствуетъ лишь въ одномъ случаѣ (именно гл. 27). Большинство главъ (1—4, 8, 10—12, 14—16, 18, 19, 21, 24, 25) кончается словами утѣшенія, обращенными къ еврейскому народу; это было, несомнѣнно, излюбленнымъ заключеніемъ въ рѣчахъ, произносимыхъ въ синагогѣ или школѣ. Характеръ рѣчи можно уяснить, напр., по первому отдѣлу, который начинается съ анализа галахической задачи: можно ли еврею излагать письменно святое ученіе на не-еврейскомъ языкѣ. Затѣмъ слѣдуетъ галахическое изложеніе, гдѣ въ общихъ чертахъ говорится, что, рядомъ съ древне-еврейскимъ языкомъ, Тора можетъ быть написана и на *греческомъ* языкѣ. Потомъ слѣдуетъ анализъ значенія языка, какъ формы Торы, что приводитъ къ 1 стиху Второз.: «Сіи суть слова, которыя говорилъ Моисей и т. д.». Этотъ библейскій стихъ избирается, такимъ образомъ, темой рѣчи, онъ варьируется на разные лады, для чего привлекаются другіе библейскіе стихи и картины изъ жизни. Съ этимъ тѣсно связываются различныя правила жизненной мудрости какъ для отдѣльныхъ лицъ, такъ и для всего народа. Въ общемъ, связь между отдѣльными мѣстами нѣсколько свободная, но никогда не отсутствуетъ; въ цѣломъ получается впечатлѣніе свободной рѣчи, развивающейся само собою, причемъ ходъ мыслей ведетъ отъ одной темы къ другой; заключеніемъ служитъ сказаніе, изъ котораго вытекаетъ, что Господь ограждаетъ Израиль отъ недоброжелательства и ненависти народовъ, а затѣмъ слѣдуетъ обѣщаніе, что эта защита никогда не будетъ отнята у Израиля.—Языкъ Д.-Р. отличается легкостью и общедоступностью; форма также приспособлена къ народному вкусу. Галахическое введеніе вращается всегда вокругъ какого-нибудь общепонятнаго вопроса; напримѣръ: можетъ ли еврей молиться *громко* (гл. 2); допустимъ ли перерывъ (гл. 4) при публичномъ чтеніи о карахъ, назначенныхъ еврейскому народу за неисполненіе завѣтовъ (Левитъ, 26, 14—46; Второз., 28, 15—68).

Всѣхъ главъ или отдѣловъ насчитывается 27, но не всѣ изданія Мидраша Д.-Р. содержатъ эти 27 гомилій цѣликомъ. Сначала отдѣлы были распредѣлены соотвѣтственно обычному въ Палестинѣ *трехлѣтнему циклу* (т.-е. вся Тора должна была быть распредѣлена такъ, что ее прочитывали въ теченіи трехъ лѣтъ по субботамъ). Впослѣдствіи отдѣлы были составлены соотвѣтственно господствующему теперь обычаю: для I отдѣла Второзак., 1 — 4, для II — ib., 5—9; III —10—12; IV—13—14; V—15—17; VI—18—19; VII—20—21; VIII—22—23; IX—24; X—25; XI (послѣдняго)—26—27. Въ нѣкот. изданіяхъ часть гомилій произвольно опущена или же нумерація измѣнена такъ, что 27 главъ соединены въ 11. Конецъ всей книги, гдѣ говорится о *смерти Моисея*, непринадлежитъ къ составу этого сборника. Онъ взятъ

изъ особого Мидраша «О смерти Моисея», который, несомнѣнно, болѣе поздняго происхожденія. Zunz (ibid., 154) доказываетъ, что тутъ встрѣчаются поэтическіе обороты 9 и 10 столѣтій. Стиль и характеръ рѣчи этой части также отличаются отъ остальныхъ.

Такъ какъ Д.-Р. принадлежитъ къ позднѣйшимъ сборникамъ, то старѣйшіе еврейскіе писатели не знали его. Р. Натанъ не цитируетъ его, напр., въ «Арухѣ». Раши также не знаетъ его. Въ комментаріи Раши къ Бытію, 29, 34 приводится, правда, цитата изъ Д.-Р., но, хотя послѣдняя встрѣчается и въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, она не что иное, какъ описка переписчика, потому что этого мѣста нѣтъ въ Д.-Р. Наиболѣе древній авторъ, знавшій и упомянувшій Д.-Р. въ своемъ сочиненіи, жилъ въ 13 столѣтіи. Сначала книга называлась «Эле га-дебаримъ рабба», «Мидрашъ рабба» же она стала называться позднѣе. Изъ извѣстныхъ намъ цитатъ видно, что позднѣйшіе переписчики и редакторы позволили себѣ *измѣнять* текстъ, причемъ кое-гдѣ сокращали, коечто дополняли. Въ какой мѣрѣ распространены эти измѣненія по всей книгѣ, въ настоящее время установить уже невозможно.—Ср.: Zunz, Gottesd. Vortr., 262 и д.; Weiss, Dor, III, 268; Wünsche, Der Midrasch Debarim rabba, Leipzig, 1882.

С. Бернфельдъ. 3.

Дебиръ, דביר—городъ въ горной части Іудеи, недалеко отъ Хеброна, завоеванный, по однимъ даннымъ (Іошуа, 10, 38 и сл.; 12, 13), уже Іошуей, а по другимъ указаніямъ — Атніелемъ (Іош., 15, 15 и сл.; Суд., 1, 11 и сл.). Это былъ весьма неприступный ханаанейскій городъ, въ которомъ жили анакимъ (см.), воинственные гиганты; въ награду за взятіе этой твердыни Атніель получилъ руку Ахсы, дочери Калеба (см.) и вмѣстѣ съ тѣмъ огромное пространство пахотной земли съ «верхними» и «нижними» источниками, т.-е. съ водохранилищами, расположенными на возвышенныхъ и низменныхъ мѣстахъ. Городъ Д. съ окрестными поселеніями входилъ въ составъ священническихъ городовъ (Іош., 21, 15; I Хр., 6, 43). Въ древности онъ назывался Кирьятъ-Сеферъ, קרית ספר, т.-е. городомъ книги или письма, что указывало, несомнѣнно, на извѣстное культурное состояніе города. (Въ греческихъ версіяхъ это названіе передается словами πόλις γραμμάτων). Наряду съ этимъ Д. носилъ и (Іош. 15, 49) названіе Кирьятъ-Санна, קרית סנה, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (Сейса и др.), также указывало на развитіе письма въ немъ.—Мѣстонахожденіе Д. до сихъ поръ не установлено точно. Розенъ усматриваетъ его въ развалинахъ Dewirban, разбросанныхъ по крупной горной вершинѣ въ 1¼ ч. пути къ западу отъ Хеброна; недалеко отъ этихъ развалинъ расположенъ большой источникъ Nunkur. Указаніе же Библіи (Іош., 15, 49) на его положеніе въ ряду другихъ городовъ заставляетъ думать, что Д. находился къ югу отъ Хеброна. Ближе, къ истинѣ предположеніе Van de Velde, который отожествляетъ древній Дебиръ съ развалинами Dilbe, лежащими на холмѣ въ 2 ч. пути къ юго-западу отъ Хеброна; на это предположеніе наводитъ какъ наибольшая близость къ Хеброну Dilbe, такъ и его положеніе между Хеброномъ и Анабоемъ, а также присутствіе источника близъ Dilbe.—Другой Д. лежалъ, согласно Іошуѣ (15, 7), у сѣверной границы Іудина удѣла. По мнѣнію ученыхъ, имя этого Д. сохранилось въ Wadi ed-Dabr (Wadi—долина), прорѣзающемъ горную область къ западу отъ сѣвернаго конца Мертваго моря, и въ названіи скалистаго грота Charet ed-Dabr, находящагося на пути изъ Іерусалима въ Іерихонъ и вблизи Ed-Dem'a (см. Адуммимъ). Но по мнѣнію Бедекера, эта Wadi ed-Dabr занимаетъ слишкомъ южное положеніе, чтобы ее можно было отожествить съ указаннымъ Дебиромъ.—Упоминающійся у Іошуи (13, 26) Дебиръ на границѣ Гадова удѣла въ Заіорданской области въ сущности называется Лидебиръ (см.).— Ср.: Zeitschr. D. Morg. Gesel., XI, 50 и сл.; Bädeker-Socin, Palästina u. Syrien, 3 изд., 175 и сл.; Black and Cheyne, I, 1047. 1.

Дебора, דבורה — кормилица Ревекки, которая изъ привязанности къ своей питомицѣ отправилась вмѣстѣ съ нею къ Исааку и осталась у него жить въ почетѣ и уваженіи почти до конца своей жизни (Быт., 24, 59). Она является весьма почетнымъ членомъ и каравана Якова, когда онъ возвращался въ Ханаанъ изъ Месопотаміи (Быт., 35, 8). Какимъ образомъ Д. очутилась у Якова, когда первоначально жила у Исаака, опредѣлить трудно. Вѣроятно, что жалость къ изгнанному сыну ея госпожи—Якову, побудили ее, уже глубокую старицу, отправиться къ Лабану, чтобы вернуть ей изъ чужбины ея сына (Быт., 27, 45). Она умерла на обратномъ пути изъ Месопотаміи и была похоронена недалеко отъ Бетъ-Эля подъ дубомъ, который, благодаря этому, получилъ названіе «дуба плача», Аллонъ-Бахутъ (см.). 1.

Дебора, דבורה—пророчица и героиня израильская, жившая въ эпоху Судей и исполнявшая роль судьи. Дебора была женою Лапидуса, и она постоянно проживала между Бетъ-Элемъ и Рамой (Судьи, 4, 5; 5, 15). Д. выступила на арену израильской исторіи въ то время, когда весь Израильскій народъ стоналъ подъ игомъ Ябина, одного изъ ханаанейскихъ царей, который въ то отдаленное время славился своими боевыми колесницами. Сидя подъ пальмовымъ деревомъ, которое, повидимому, съ тѣхъ поръ стало называться «пальмой Деборы», תמר דבורה, въ Эфраимитскихъ горахъ, эта вдохновенная женщина судила израильтянъ, приходившихъ къ ней со своими тяжбами со всѣхъ концовъ Палестины. Слыша мольбы своего народа, Д. не могла оставаться равнодушной, но, сознавая, что ей, какъ женщинѣ, неудобно стать во главѣ израильской рати, она начала искать соотвѣтствующаго человѣка, которому она могла бы довѣрить дѣло спасенія родного народа. Выборъ ея палъ на Барака (см.), сына Абиноама, жившаго въ Кедешѣ Нафтали; ему она и послала приказъ отъ имени Ягве собрать воинственныхъ мужей изъ колѣнъ Нафтали и Зебулуна и двинуться съ ними къ горѣ Табору. Но Баракъ испугался великой миссіи, которую она возложила на него, и онъ выразилъ согласіе стать во главѣ народнаго ополченія лишь въ томъ случаѣ, если и Д. приметъ личное участіе въ этой войнѣ, хотя слава побѣды надъ врагомъ будетъ принадлежать не ему, мужчинѣ, а женщинѣ Деборѣ. Тогда къ горѣ Табору явилась и Д., повидимому, во главѣ эфраимитовъ, веньяминитовъ, иссахаритовъ и менашитовъ. Колѣно же Реубенево не трогалось съ мѣста, хотя было извѣщено о всеобщемъ возстаніи; не откликнулись, повидимому, также и колѣна Дан и Ашеръ, а про колѣна Іудино и Симеоново даже не упоминается. У потока Кишона встрѣтилось израильское ополченіе съ войскомъ финикійскаго полководца Сисеры. Объединенные великой идеей народнаго освобожденія и ободрен-

ные счастливыми предсказаніями Деборы и ея личнымъ присутствіемъ на полѣ брани, израильтяне близъ Мегиддо нанесли страшное пораженіе Сисерѣ, которому не помогли даже его многочисленныя колесницы. Пораженіе было полное и самъ Сисера погибъ во время бѣгства съ поля брани отъ руки женщины изъ кенитскаго племени, которое издавно было дружно съ израильтянами (см. Яель). Въ память этой блестящей побѣды Дебора и Баракъ сложили торжественный гимнъ, извѣстный подъ названіемъ «Пѣсни Деборы» (см. ниже). О дальнѣйшей судьбѣ Д. ничего больше не сохранилось. Неизвѣстно, гдѣ и когда она умерла и продолжала ли она и послѣ этой битвы судить народъ и руководить имъ своими пророчествами. Извѣстно только, что ея побѣда на 40 лѣтъ принесла спокойствіе народу Израильскому (Суд., 5, 31). 1.

Деборы пѣснь—такъ называется тріумфальная ода, помѣщенная въ кн. Судей (5, 2, 31) и приписываемая въ заглавіи пророчицѣ Деборѣ (Суд., 5, 1); она прославляетъ побѣду израильтянъ при Мегиддо надъ Сисерой и его арміей. Эта пѣснь относится къ древнѣйшему поэтическому творчеству израильтянъ и по силѣ выраженія и красотѣ слога, какъ и по искренности чувства, можетъ сравниться съ лучшими поэтическими твореніями міровой литературы. Масоретскій текстъ ея, обнаруживающій столько неправильностей и неясныхъ мѣстъ, повидимому, тождественъ съ подлиннымъ древнимъ текстомъ пѣсни, и есть основаніе думать, что пѣснь Деборы сохранилась почти въ неприкосновенной первобытной чистотѣ. Критиками была сдѣлана попытка отыскать въ ней размѣръ (метрику) и разбить ее на правильныя строфы, причемъ найдено, что древнія паузы сохранились лишь въ нѣкоторыхъ стихахъ и преобладающій ритмъ состоитъ изъ трехъ и четырехъ удареній въ строкѣ.—Поэма открывается призывомъ прославить Бога; къ этому прославленію приглашаются цари и вельможи окружающихъ народовъ; затѣмъ слѣдуетъ краткое и яркое описаніе картинъ и явленій природы, сопровождавшихъ выступленіе Ягве изъ Сеира изъ «полей эдомскихъ». Тогда «Земля содрогалась, и таяло небо, И таяли тучи водою, И горы дрожали отъ лика Господня, Синай сей отъ лика Израилева Бога (Суд., 5, 4—5; ср. Второз., 33, 2 и Хабаккукъ, 3, 3.) Далѣе пѣснь изображаетъ бѣдственное состояніе страны до войны, когда «опустѣли дороги и путникъ шелъ по окольнымъ тропинкамъ, и не стало вождей во Израилѣ, не стало», пока не появилась Дебора, «мать во Израилѣ», אם בישראל (ст. 7). Все горе народа явилось слѣдствіемъ избранія новыхъ боговъ и отпаденія отъ Бога предковъ (ст. 8). Дальнѣйшіе стихи (12—22) описываютъ вступленіе въ сраженіе, побѣду и бѣгство ханаанейцевъ. Они начинаются призывомъ Деборы къ самой себѣ и Бараку: «Подымись, подымись, о Дебора, Подымись, подымись и воспой; Воспрянь, о Баракъ, своихъ плѣнныхъ веди Абиноамовъ сынъ...» (ст. 12). Затѣмъ идетъ прославленіе колѣнъ Эфраима, Веньямина, Махира (Менаше), Зебулуна, Иссахара и Нафтали за то, что они беззавѣтно отдались великому дѣлу освобожденія народа, но стыдомъ покроются колѣна Реубенъ, Данъ и Ашеръ за то, что они личные интересы предпочли національнымъ интересамъ. Дебора горько иронизируетъ по этому поводу: «У источниковъ Рувима Было много размышленій... Что-же ты въ лукахъ остался Слушать стадъ своихъ блеянье? У источниковъ Рувима Много важныхъ совѣщаній» и т. д.(ст. 15—16). Да, малочисленна была израильская рать, зато въ томъ грандіозномъ сраженіи «у Таанаха, у водъ Мегиддо», гдѣ сошлись для войны съ Израилемъ цари ханаанейскіе, самъ Богъ сражался съ небесъ, «и звѣзды съ путей своихъ сражались съ Сисерой» (ст. 20). Враги позорно бѣжали и многихъ изъ нихъ увлекъ потокъ Кишона, «древній потокъ Кишона». Здѣсь пѣснь прерывается проклятіемъ жителямъ Мероза (какъ полагаютъ, нынѣшній Марусъ, между Сафедомъ и озеромъ Гуле), не пришедшимъ на помощь израильтянамъ въ ихъ неравной борьбѣ съ многочисленнымъ врагомъ; за этимъ проклятіемъ слѣдуетъ диѳирамбъ въ честь кенитянки Яели, убившей Сисеру, злѣйшаго и страшнаго врага израильтянъ (ст. 23—27). И далѣе рисуется удивительная по красотѣ поэтическая картина, какъ мать Сисеры, въ кругу приближенныхъ женщинъ, ожидаетъ возвращенія запоздавшаго сына. Она тоскуетъ по немъ, смотритъ изъ окна на дорогу и плачетъ. «Зачѣмъ запоздали его колесницы? Такъ долго не слышенъ и стукъ ихъ колесъ»—спрашиваетъ она у своихъ женщинъ, и тѣ ей отвѣчаютъ: «Вѣдь они добычу взяли, Межъ собой добычу дѣлятъ; Кто одну рабу умыкалъ, Кто и двухъ забралъ въ сраженьи; Ткань цвѣтную для Сисеры Тканей вышитыхъ добычу..». Заканчивается же вся поэма аккордомъ глубокой увѣренности, что такъ погибнутъ всѣ враги Ягве, друзья же его возсіяютъ, «какъ солнце, восходящее въ мощи своей» (ст. 31).—Уже въ глубокой древности предполагали, что эта поэма была включена въ такъ называемую «Книгу войнъ Ягве», ספר מלחמות יהוה (Числ., 21, 14; ср. Бер., 58а). Большая часть новѣйшихъ критиковъ сходится на томъ, что поэма была составлена немного позже того времени, когда происходило описанное въ ней сраженіе. Что же касается авторства самой Деборы, то нѣкоторые критики, основываясь на ст. 12 и 15, отвергаютъ это. (Текстъ стиховъ 9—11 признается весьма неяснымъ; въ частности стихъ 9 считается глоссой, вставленной въ текстъ какимъ-нибудь позднѣйшимъ переписчикомъ).—Ср. August Müller, Königsberger Studien, 1887, I, I и сл.; Budde, Kurzer Handcommentar, изд. Richter, 1897; G. Moore, Internat. critical commentary, Judjes, 135—173, 1901; D. H. Müller, Les Actes du Onzième Congrès Internat. des Orientalistes, 261 и сл. Paris, 1898; Eduard König, Die Stilistik, Rhetorik und Poetik, 1900, 298-301; Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Pentateuchs, 181; Ed. Meyer, Gesch. d. Alterthums, I, § 167; Stade, Gesch. Israels, I, 49 и сл.; Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 22 и сл.; Pieperding, Histoire du peuple d'Israel, 85 и сл.. Paris, 1898; H. Winckler, Geschichte Israels, I, 34 и сл.; Nowack, Handkommentar, 41 и сл. изд. Richter, 1900; C. Niebuhr, Versuch einer Reconstellation des Deborahliedes, Leipzig, 1894 (крайнія критическія воззрѣнія); A. Müller, Das Lied d. Deborah, 1887; J. E. IV, 490; G. A. Cooke, The History and song of Deborah, 1892; Grimme, въ Zeitschr. d. Morg. Ges., 1896, стр. 572 и сл.; Marquardt, Fundamente isr. u. jüd. Gesch., 1896; Ruben, въ Jew. Quart. Rev., 1898, 541 и сл. 1.

Д. въ агадической литературѣ.—Д. была одной изъ семи пророчицъ, подвизавшихся въ Израилѣ: Сарра, Миріамъ, Д., Ханна, Абигаилъ, Хульда и Эсфирь (Мег., 14а). Она удостоилась пророческаго дара, благодаря тому, что мужъ ея, котораго агадисты отожествляютъ съ Баракомъ (см.), снабдилъ лампами Силоамское святилище,

на что указываетъ названіе Д., «жена Лапидота» (по-евр. пылающіе факелы). Тотъ фактъ, что ей было назначено быть судьей и пророчицей, несмотря на то, что тогда еще былъ живъ первосвященникъ Пинхасъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что духъ Божій покоится одинаково какъ на мужчинѣ, такъ и на женщинѣ; въ сущности, прибавляетъ агадистъ, духъ Божій можетъ покоиться не только на евреѣ, но и на язычникѣ и даже на рабѣ и рабынѣ (Eliahu rabba, IX). Постоянное пребываніе Д. подъ пальмой (Суд., 4, 9) объясняется тѣмъ, что пальма представляетъ эмблему еврейскаго народа. Подобно тому, какъ пальма имѣетъ только одну сердцевину, לב אחד, такъ и у всего еврейскаго народа должно быть только одно сердце, לב אחד, и, подобно тому, какъ пальма обращаетъ свои листья кверху, такъ и еврейскій народъ обращаетъ свои помыслы только къ Отцу небесному (ib., IX; Ялкутъ, Суд., IV). Въ противоположность Бараку, который агадистами вездѣ выставляется, какъ образецъ скромности, Д. является олицетвореніемъ высокомѣрія и гордости. По словамъ рабѣ Нахмана, двѣ женщины были пророчицами, но обѣ онѣ были одинаково высокомѣрны и горды, что вовсе не соотвѣтствуетъ ихъ именамъ; имя одной было «Дебора» (пчела), имя другой—«Хульда» (кротъ). О Д. говорится, что она послала и звала Барака (Суд., 4. 6), вмѣсто того, чтобы самой идти къ нему, а Хульда послала царю Іосіи слѣдующій отвѣтъ: «Скажи человѣку, который послалъ ко мнѣ» и т. д. (II Цар., 22, 13), опуская царскій титулъ (Мегилла, 14б). Особенно обнаруживаютъ гордость Д. слова ея (Суд., 5, 7): «Не стало безопасности во Израилѣ, не стало, пока не возстала я, Д., пока не возстала я, мать во Израилѣ». Наказаніемъ за эту гордость была утрата ея пророческаго дара, что видно изъ того, что она должна была возбудить свое вдохновеніе словами «Воспрянь, воспрянь, Дебора, воспрянь, воспрянь, спой свою пѣснь» (Пес., 66б). Высказывается также мнѣніе, что эта величественная, какъ по образности разсказа, такъ и по глубинѣ мысли, пѣснь Деборы не считается произведеніемъ Д., а приписывается героямъ хасидамъ (חסידים), которые помогали Маккавеямъ въ ихъ борьбѣ противъ сирійцевъ (Eliahu rabba, X).—Ср. Таргумъ къ Суд., 2, 2, 9, 11. [Изъ J. E. IV, 489—490]. 3.

Девай Гассеръ (דוי הסר)—литургическое четверостишіе, служащее вступленіемъ къ затрапезной молитвѣ при свадебномъ пиршествѣ. Оно составлено въ 10 в. Дунашомъ б. Лабратъ (также Адонимъ га-Леви); его размѣръ: слогъ, начинающійся подвижнымъ шева (יתד) и два обыкновенныхъ слога въ каждомъ полустишіи.—Ср.: Abodat Israel, 563; Zunz, S. P., 484. *А. Д.* 9.

Де-Ветте, Вильгельмъ Мартинъ Леберехтъ—христіанскій гебраистъ и библейскій критикъ, род. въ 1780 г. близъ Веймара, ум. въ 1849 г. въ Базелѣ. Въ 1807 г. Д. былъ назначенъ профессоромъ богословія въ Гейдельбергѣ. Съ 1810 г. онъ состоялъ профессоромъ въ ново учрежденномъ берлинскомъ у-тѣ, гдѣ былъ близкимъ сотрудникомъ Шлейермахера. Въ 1822 г. Д. былъ приглашенъ профессоромъ въ Базель, гдѣ и оставался до конца жизни.—Д. принадлежитъ къ числу наиболѣе выдающихся въ 19 в. знатоковъ Библіи. Его диссертація о Второзаконіи (1805), равно какъ его «Beiträge zur Einleitung in das Alte Testam.» (1806—7), послужили, вмѣстѣ съ трудами Vater'а, основою для всей дальнѣйшей работы библейскихъ критиковъ. Въ сочиненіи, посвященномъ Псалмамъ (1811), Д. оспариваетъ правильность авторства царя Давида и отрицаетъ мессіаническій характеръ ряда Псалмовъ. Особенно прославился Д. своимъ переводомъ Библіи (1809—11), получившимъ широкое распространеніе не только въ Германіи, но и за ея предѣлами. Въ 1814 г. онъ выпустилъ «Lehrbuch d. hebr.-jüdisch. Archäologie», неоднократно затѣмъ переиздававшееся. Общіе итоги библейской критики Д. изложилъ въ «Lehrbuch d. historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen u. apokryphisch. Bücher d. Alt. Testaments», 1817 (переиздано Шрадеромъ въ переработанномъ видѣ въ 1869 г.). Несмотря на то, что продолжатели работы Д. во многомъ разошлись съ нимъ, онъ однако долженъ быть признавъ отцомъ современной критической школы библеистовъ. Кромѣ указанныхъ сочиненій, перу Д. принадлежитъ еще рядъ капитальныхъ изслѣдованій Евангелія и трудовъ по нравственному богословію. [J. E. XII,510]. 4.

Дегавиты, דהוא—народъ, находившійся подъ властью персовъ и упоминающійся въ кн. Эзры (4, 9); часть этого народа была переселена Аснапаромъ (см.) въ Самарію послѣ паденія сѣвернаго царства. По мнѣнію Шрадера, Д. должны быть тожественны съ народомъ Δαοί, о которыхъ упоминаетъ Геродотъ, какъ о персидскихъ подданныхъ и которые, послѣ паденія персидской монархіи, согласно Юстину, признали надъ собою власть Александра Великаго. Страбонъ сообщаетъ, что область, которую населяли Д., находилась у юго-восточнаго края Каспійскаго моря, гдѣ и донынѣ провинція Дагестанъ своимъ названіемъ напоминаетъ народъ Д.—Ср.: Schrader, въ HBA., I, 306; Bl.-Che., I, 1055; Jew.. Enc., IV, 501. 1

Деггендорфъ или **Декендорфъ** (**Deggendorf**, **Deckendorf**, въ евр. источникахъ טעקנדורף)—городъ въ Баваріи. 6 октября 1338 г. (или 30 сент. 1337 г.) жившіе здѣсь евреи, ложно обвиненные въ оскверненіи гостіи, подверглись сожженію. Герцогъ Генрихъ Баварскій грамотой отъ 14 окт. 1338 г. увѣрилъ горожанъ въ своемъ расположеніи, «потому, что они сожгли и уничтожили евреевъ въ Д.», и объявилъ ихъ собственностью все, отнятое ими у евреевъ тайно или явно. Папа Бенедиктъ XII снарядилъ слѣдствіе, но чѣмъ оно кончилось, неизвѣстно. На одной колоннѣ церкви Св. Гроба понынѣ сохранилась надпись въ риѳмахъ въ память событія. Оберегается и шило, которымъ евреи будто пользовались для прокалыванія гостіи, и сама просфора, что привлекаетъ въ Д. массу паломниковъ. Еще 100 лѣтъ назадъ сюда прибывали ежегодно до 50.000 паломниковъ.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Wiener, Regesten; Kohut, Gesch. d. deutsch. Juden. *В.* 5.

Де-Глинъ, Ааронъ-Зелигъ—уроженецъ г. Люцина, Витебск. губ.; посвятилъ себя всецѣло изслѣдованію евр. храма. Въ 1891 г. опубликовалъ первый выпускъ обширнаго труда о библейскомъ храмѣ по мнѣнію танваита р. Іосе бенъ-Халафта, подъ заглавіемъ: «Mikdasch Aharon» (Варшава, 1891; 2-е исправленное изданіе при содѣйствіи барона Г. О. Гинцбурга, 1894 и археологическій альбомъ къ нему, Рига, 1896). Книга содержитъ обстоятельное описаніе Скиніи и всѣхъ принадлежностей богослуженія Аарона, стана израильскихъ колесницъ и городовъ левитовъ по даннымъ Библіи, Флавія, Талмуда и позднѣйшихъ раввинскихъ писателей (цѣнный вкладъ въ скудной евр. археолог. литературѣ). *И. Б.* 9.

Деданъ, דדן, въ греч. версіяхъ Δαδάν—впер-

вые упоминается въ Быт., 10, 7 (ср. I Хрон., 1, 9) рядомъ съ Шебой въ качествѣ сына Раемы, רעמה, и внука Куша; такимъ образомъ Д. является однимъ изъ потомковъ Хама. Септуагинта, читая въ данномъ случаѣ вмѣсто Раема—Ῥεγμά, имѣла, кажется, въ виду портовый городъ Регму, находившійся на западномъ берегу Персидскаго залива, вслѣдствіе чего со времени Бохарта (см.) въ этой-же области стали искать слѣды кушитскаго Дедана и даже усматривали ихъ въ имени Daden, сохранившемся на одномъ изъ расположенныхъ здѣсь острововъ. Нѣкоторый свѣтъ на племя Д. проливаетъ пророкъ Іезекіилъ, который упоминаетъ про него, также наряду съ Шебой и Раемой, какъ про племя богатое, ведшее торговлю съ Тиромъ слоновой костью, чернымъ деревомъ, различными пряностями, драгоцѣнными камнями и золотомъ, т.-е. такими товарами, которые указываютъ на близкое сосѣдство этого племени съ Индіей, причемъ и изъ этого упоминанія явствуетъ, что оно жило гдѣ-то у моря (Іезек., 27, 15, 20 и сл.; 38, 13). Но въ виду того, что вопросъ о Раемѣ или Регмѣ до сихъ поръ не рѣшенъ положительно, остается открытымъ вопросъ и о мѣстопребываніи деданитовъ.—Въ Быт., 25, 3 (ср. I Хрон., 1, 32) упоминается еще объ одномъ Д., опять-таки рядомъ съ Шебой, сынѣ Іоктана и внукѣ Авраама отъ его жены Кетуры; такимъ образомъ, этотъ Д. является вѣтвью такъ называемыхъ кетурійскихъ арабовъ, живущихъ въ сѣверо-западной части Аравійскаго полуострова. Это подтверждается и указаніями Іереміи (49, 8; ср. 25, 23) и Іезекіила (25, 13), согласно которымъ деданиты были сосѣдями эдомитовъ и арабскихъ племенъ Тема и Бузъ, жившихъ на сѣверѣ Аравіи; у перваго даже сообщается о «караванахъ деданимъ» (множ. число отъ Деданъ; Ис., 21, 13). Область и этого Д. донынѣ не установлена. Арабскіе географы сообщаютъ о развалинахъ города Daidan'a, лежавшаго къ Западу отъ Темы въ сѣверномъ Геджазѣ; его Евсевій по ошибкѣ помѣщаетъ въ Идумеѣ, къ югу отъ Мертваго моря. Нѣкоторые ученые, какъ Каучъ и др., находятъ неправильнымъ проводить разграничительную линію между Деданомъ кушитскимъ и Д. арабскимъ; но ихъ мнѣнію, сѣверно-арабскій Д. представляетъ только отпрыскъ кушитскаго Д. и послѣ долгаго смѣшенія съ авраамитами сталъ разсматриваться, какъ вѣтвь послѣдняго. Имя Д. встрѣчается въ минейскихъ и сабейскихъ надписяхъ; нѣкоторые усматриваютъ его въ 31-ой строкѣ камня царя Меши. См. Роданимъ.—Ср.: Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alt. Orients, 2 изд., 265; Bl.-Che. I, 1052; Glaser, Skizzen, II, 397 и сл. [Riehm, Handwörterbuch, s. v., съ дополненіями]. 1.

Деде-Агачъ (Dede-Agatch)—портъ въ Европ. Турціи. Евр. община образовалась въ 1870 г. Въ началѣ 20 в. 200 евреевъ (3.000 жит.). Имѣются синагога, училище и два благотвор. общества. Раввинъ получаетъ вознагражденіе изъ суммъ мясного сбора. [J. E. IV, 499]. 5.

Деза, Діего де—второй генеральный инквизиторъ, профессоръ теологіи университета въ Саламанкѣ, архіепископъ Севильи, а послѣ смерти Торквемады (1499) генеральный инквизиторъ Испаніи (ум. въ 1506 г.). Въ теченіи его дѣятельности были сожжены 1.664 лица, а разнымъ наказаніямъ и штрафамъ подвергнуты 52.456 лицъ. Д. былъ евр. происхожденія и, несмотря на жестокость, съ которой преслѣдовалъ маррановъ, онъ къ концу своей жизни подвергся публичному обвиненію, что въ душѣ оставался евреемъ.—Ср. Инквизиція. [J. E. IV, 552—53]. 5.

Деизмъ—философско-теологическая система, признающая причиною всего существующаго Божество, которое совершенно, но въ то-же время отвергающая божественное Откровеніе и промыслъ Божій. Д. объявляетъ совершенно достаточными для управленія міромъ законы природы. Такъ наз. социніане, противники ученія тринитаріевъ, обыкновенно считаются деистами (F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses, III, 637). Въ 17 и 18 вв. Д. сталъ синонимомъ «натуральной религіи», а деисты отожествлялись съ «вольнодумцами». — Оплотами деизма были особенно Англія и Франція. Лордъ Гербертъ, «отецъ англійскаго деизма», допускаетъ существованіе извѣстныхъ «врожденныхъ представленій», устанавливающихъ слѣдующія пять религіозныхъ истинъ: 1) Богъ существуетъ; 2) человѣкъ обязанъ служить Ему; 3) это служеніе заключается въ развитіи добродѣтели и благочестія; 4) человѣкъ долженъ раскаиваться въ грѣхахъ своихъ и избѣгать творить зло; 5) воздаяніе Божіе неизбѣжно либо въ настоящей, либо въ будущей жизни. Онъ полагаетъ, что всѣ позитивныя религіи представляютъ либо аллегорическое и поэтическое истолкованіе природы и ея явленій, либо сознательныя измышленія жрецовъ. Наряду съ Гербертомъ должны быть упомянуты Гоббсъ (ум. въ 1679 г.), Джонъ Локкъ (ум. въ 1704 г.), Джонъ Толандъ (ум. въ 1722 г.), Антоній Коллинзъ (ум. въ 1729 г.) и Тиндаль (ум. въ 1733 г.), какъ наиболѣе выдающіеся англійскіе деисты. Изъ нихъ А. Коллинзъ заявляетъ, что «христіанство представляетъ мистическій іудаизмъ». При этомъ онъ пользуется методомъ сравненія и сопоставляетъ Мишну съ ея теологическою аллегоризацією съ книгами Новаго завѣта. Въ своемъ «The Gospel a republication of the religion of nature» (1730) Тиндаль говоритъ, что «какъ еврейское, такъ и христіанское Откровеніе представляютъ лишь повтореніе legis naturae» («закона природы»). Съ этимъ можно сопоставить слова Дж. Локка въ «The reasonableness of christianity as delivered in the scriptures» (1695): «Нравственное содержаніе Моисеева закона тожественно съ закономъ природнымъ или разумнымъ». Глашатаями Д. во Франціи были Вольтеръ, Дидро и особенно Руссо, которые ярко иллюстрировали интеллектуальный морализмъ деистической школы. Въ Германіи такъ назыв. «Aufklärungsphilosophie» (философія просвѣщенія) находилась въ извѣстной степени подъ вліяніемъ ученія деистовъ; такъ какъ Моисей Мендельсонъ былъ однимъ изъ провозвѣстниковъ «Aufklärung», то чрезъ него Д. оказалъ свою долю вліянія на выработку религіознаго направленія современнаго іудаизма. Разумъ и здравый смыслъ, по мнѣнію Мендельсона, идентичны (Werke, II, 265, 283, 315). Онъ полагаетъ, что религія—дѣло природы и обладаетъ преимущественно практическимъ характеромъ. Первою заботою религіознаго человѣка должно быть «дѣйствовать», а не «вѣрить». Натуральная теологія наука настолько-же точная, какъ и математика. Существованіе Бога есть реальный фактъ, а не результатъ вѣрованія. Мендельсонъ расходится съ деистами по вопросу о божественномъ воздаяніи. По его мнѣнію, счастіе тожественно съ твореніемъ справедливости. Добродѣтельный человѣкъ—истинно счастливый. Впрочемъ, въ

этомъ пунктѣ Мендельсонъ не всегда послѣдователенъ: такъ, напр., онъ неоднократно утверждаетъ, что внѣ предпосылки безсмертія души не можетъ быть нравственности, какъ не можетъ быть установлено безъ этого условія и Провидѣніе Божіе (Федонъ). По его мнѣнію, религія вовсе не требуетъ Откровенія; однако, національный евр. законъ, являющійся не слѣдствіемъ дѣйствія силъ природы,—результатъ Откровенія (Schriften, III, 311—19, 348—56; V, 669). Аргументація Мендельсона наложила свой отпечатокъ на евр. теологію 19 в. (ср. Löw, въ Ben Chananja, I). Его «деистическій» морализмъ, съ одной стороны, и его «національный легализмъ», съ другой, остались не безъ вліянія на ученія реформистскихъ раввиновъ (см. Гольдгеймъ, Самуилъ): явилась дифференціація моральныхъ, т.-е. общихъ и вѣчныхъ предписаній и ученій закона и повелѣній чисто національныхъ и временныхъ; различіе между моральными и церемоніальными (ритуальными) законами, установленное еще Саадіею и др., благодаря взглядамъ Мендельсона получило новое подтвержденіе. Отношенія Д. къ іудаизму, впрочемъ, не были предметомъ систематическаго изслѣдованія, хотя не-еврейскіе писатели неоднократно доказывали, что, принимая трансцендентальное Божество, іудаизмъ естественно склоняется въ сторону Д. Это заявленіе можетъ быть принято въ томъ смыслѣ, что Д. заключаетъ въ себѣ антитринитаріанизмъ. Іудаизмъ всегда строго унитаренъ. Д. также вполнѣ гармонируетъ съ іудаизмомъ въ томъ смыслѣ, что отрицаетъ первородный грѣхъ и всю построенную на этомъ ученіи теорію искупленія. Но то деистическое ученіе, въ силу котораго Божество, послѣ міросотворенія, низводится на степень пассивнаго и бездѣйствующаго зрителя всего совершающагося въ мірѣ, прямо противоположно ученію іудаизма. Богъ направляетъ ходъ всемірной исторіи и судьбу человѣка (Исх., 19, 4; 20, 2; Второзак., 32, 11, 12; 33, 29; Псалм., 33, 13; 145, 16; Іерем., 32, 19). Богъ не дремлетъ и не спитъ; Онъ стражъ Израиля (Пс., 121). Народы возмущаются и гнѣваются, но рѣшенія Божіи осуществляются (Пс., 2). Вопросъ о томъ, чѣмъ Богъ занимается съ тѣхъ поръ, какъ завершилось міросотвореніе, служитъ предметомъ агадическихъ спекуляцій (Beresch. rab., LXVIII; Песикта, 11б; ср. Мидр. Сам., V; Танх., изд. Бубера, Bemidbar, XVIII; ibid., Mattoth, въ концѣ; Танх., Ki-Teze, начало). Богъ невидимо присутствуетъ при рожденіи человѣка (Нидда, 31а; Wajikra rab., XIV; Танх., Tazria). Онъ заботится о сохраненіи человѣческаго рода (Абода Зара, 3б; Beresch. rab.. ibidem). Даже инстинктивныя дѣйствія животныхъ вызываются Богомъ, равнымъ образомъ Онъ является тою силою и тою волею, которая руководитъ властителями на землѣ (Koheleth rab., X, XIV). Никто не поранитъ себѣ пальца помимо воли Божіей (Хулл., 7б). Богъ посылаетъ благопріятные вѣтры, дабы земледѣлецъ имѣлъ, чѣмъ жить (Pesik., 69а; Wajikra rab., XXVIII; Koheleth rab.; I, 3; Pesikta rab.; Шабб., 107б: Абода Зара, ibid.). Богъ опредѣляетъ судьбы народовъ и отдѣльныхъ личностей (Рошъ Гашана, I, 2). Жизнь человѣка въ рукахъ Божіихъ (Jelamdenu rab., III, 39). Богъ постоянно заботится о судьбѣ людей и всего рода человѣческаго, такъ какъ Онъ не только совершилъ самый актъ міросотворенія, но и заботится о сохраненіи мірозданія (Bereschit rabba, IX, XIII; Midrasch Tehil., IX). Дѣйствительно, актъ міросотворенія не считается законченнымъ (Хаг., 12а), что видно, между прочимъ, изъ словъ утренней молитвы: «Ты обновляешь благостію Своею ежедневно и безпрерывно дѣло міротворенія» (ср. Rekanati. Taame ha-Mizwoth, 37 и Akedath Izchak. Schaar. IV, а также Tania, Schaar ha-Jichud we ha-Emunah. гл. II). Альбо (Ikkarim, III, 26) обращаетъ вниманіе на особое отличіе еврейскаго богопониманія, въ силу котораго Богъ не только связанъ съ міросотвореніемъ, «какъ полагаютъ многіе философы», но и занятъ управленіемъ міра послѣ его сотворенія.

Всѣ эти идеи о томъ, что міръ управляется Богомъ, нашли выраженіе въ евр. молитвенникахъ (особенно на Рошъ Гашана) и въ томъ или иномъ отношеніи были въ дальнѣйшемъ развиты евр. философами. Вопросъ о возможности согласованія Божьяго управленія со свободою воли человѣка не миновалъ и евр. мыслителей; никто изъ нихъ не отрицаетъ верховенства и фактическаго вмѣшательства Бога въ дѣла людскія (Saadia, Emunoth we-Deoth, IV). Ибнъ-Гебироль допускаетъ нѣкоторое ограниченіе воздѣйствія Божія путемъ введенія «посредствующихъ силъ». Разсужденіе Іегуды Галеви объ именахъ Божества (Элогимъ и Ягве) устанавливаетъ его антидеистическіе взгляды. Въ его Cuzari, IV, 1, II, 7 опредѣляются постоянное присутствіе Господа среди Израиля и характеръ Его помощи. Разсужденіе Маймонида (Moreh, III, 17) о предопредѣленіи также носитъ анти-деистическій характеръ, несмотря на то, что на него въ сильной степени повліяло псевдо-аристотелевское ученіе о томъ, что Провидѣніе не можетъ заботиться объ отдѣльныхъ личностяхъ. Деизмъ предполагаетъ нравственную свободу человѣка и его предрасположеніе къ добродѣтели; то же самое наблюдается въ іудаизмѣ (Берах., 33б). «Все въ рукахъ Божіихъ, кромѣ страха Божія»—вотъ талмудическая формулировка ученія, которое зиждется на данныхъ Библіи и принято еврейскою теологіею. Іудаизмъ теистиченъ, а не деистиченъ. [Ст. E. Hirsch'a, въ Jew. Enc. IV, 502]. 5.

Дейнардъ, Эфраимъ—путешественникъ и писатель. Много путешествуя по Европѣ и Востоку, Д. собралъ обильный этнографическій и историческій матеріалъ, опубликованный имъ въ рядѣ произведеній: «Toledoth Eben Reschef» (монографія о караимскомъ ученомъ Фирковичѣ. 1875); «Massa Krim» (описаніе Крыма, тамошнихъ евреевъ, караимовъ и крымчаковъ, 1878); «Milchemeth Krim» (описаніе Крымской войны, 1879); «Massa bachzi hai Krim» (описаніе путешествія по Крымскому полуострову, 1881); «Massa Beerez ha-Kedem» (путешествіе по Востоку, 1883); «Massa Beeirора» (путешествіе по Европѣ, 1885). Въ слѣдующемъ году Д. опубликовалъ палестинофильскую брошюру «Seu Ness Ziona». Переѣхавъ въ Нью-Іоркъ, Д. въ 1888—9 гг. издавалъ еженедѣльникъ «Haleumi».—Ср. Zeitlin, BHM, 64; M. Kahan, Meereb ad Areb, I, 281—7 (отмѣчается пристрастное и ненаучное отношеніе Д. къ исторіи караимовъ). 7.

Дейсманъ, Густавъ-Адольфъ—профессоръ новозавѣтной экзегетики и филологіи греч. библ. переводовъ въ берлинскомъ у-тѣ, докторъ богословія; род. въ 1866 г. въ Нассау.—Изъ трудовъ Д. должны быть отмѣчены: «Joh. Kepler u. d. Bibel», 1894; «Bibelstudien», 1895; «Neue Bibelstudien», 1897; «Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel», 1898: «Das sogenannte 4. Buch der

Makkabäer», 1900; «Die Hellenisierung d. semit. Monotheismus», 1903; «The Philologie of the Greek Bible», 1908. Кромѣ того, Д. принадлежитъ рядъ цѣнныхъ статей по іудео-христіанству въ богословскихъ журналахъ. 4.

Дейтцъ (Deutz) или **Кельнъ-Дейтцъ**—древній городъ Прирейнской провинціи. Евреи Д. пострадали въ 1349 г. Пфефферкорнъ (см.) конфисковалъ здѣсь еврейскія книги. Тридцатилѣтняя война принесла много бѣдствій евреямъ. Когда приблизилась шведская армія (1631), евреи обратились съ ходатайствомъ къ совѣту г. Кельна разрѣшить имъ хранить все свое имущество въ Кельнѣ, что имъ было разрѣшено за уплату 2.000 талеровъ; ихъ допускали сюда всего на полтора дня для наблюденія за своимъ имуществомъ. Въ 1784 г. община пострадала отъ наводненія (см. Боннъ). Въ 1905 г.—240 евреевъ (1% общаго населенія). Имѣются 4 благотворит. общества. Община входитъ въ союзъ синагогальныхъ общинъ Прирейнской провинціи. Памятная книга (Memorbuch) Д. начиналась съ записей 1581 года. Первая (старая) часть была доведена до 1784 г., когда рукопись потерпѣла во время наводненія. Memorbuch былъ изданъ Іеллинекомъ подъ заглавіемъ קונטרס המקונן (Вѣна, 1881).—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907; Kohut, Gesch. d. deutsch. Juden. 5.

Дейтшъ (Deutsch), **Генрихъ**—педагогъ и писатель (1819—1889). Д. былъ сначала учителемъ въ будапештской талмудъ-торѣ, пріобрѣтя имя выдающагося знатока раввинской литературы и Талмуда. Въ 1868 году Д. сдѣлался директоромъ вновь основанной евр. учительской семинаріи, а въ 1876 г. профессоромъ Библіи и Талмуда въ раввинской семинаріи; онъ обнаружилъ большія способности въ качествѣ педагога. Д. былъ первымъ въ Венгріи преподавателемъ Талмуда на венгерскомъ языкѣ. Помимо перевода Библіи, еврейской грамматики, молитвенника и т. п. (всѣ на венгерскомъ языкѣ), Д. написалъ на нѣмецкомъ языкѣ подъ псевдонимомъ David Nieto Redivivus книгу «Beleuchtung der Dogmentheorie Leopold Löw» (Лейпцигъ, 1871). Его перу принадлежитъ также «Mekor Chajim» въ 4 частяхъ, 1878. Онъ оставилъ по себѣ имя одного изъ лучшихъ и усерднѣйшихъ педагоговъ евр. семинаріи въ Будапештѣ.—Ср. Pahas Nagy Lex. [J. E. IV, 548]. 6.

Дейтшъ (Deutsch), **Готтгардъ**—теологъ и историкъ, род. въ Каницѣ (Моравія) въ 1859 г. Происходя изъ раввинскаго семейства (см. Браунштейгъ, Яковъ Элiезеръ), Д. получилъ раввинскій дипломъ у Вейсса въ Вѣнѣ, гдѣ окончилъ философскій факультетъ (1881). Д. занималъ должность учителя еврейской религіи въ средне-учебныхъ заведеніяхъ Брюнна. Съ 1887 состоялъ раввиномъ въ Брюксѣ (Богемія), а въ 1891 г. занялъ каѳедру по евр. исторіи и религіозной философіи въ Hebrew Union College въ Цинциннати, каковую сохраняетъ понынѣ (1910). Д. написалъ слѣдующія сочиненія: Symbolik in Kultus u. Dichtung bei den Hebräern, Брюннъ, 1886; Paradigmentafeln zur hebräischen Grammatik, 1886; Gedenkrede an dem Sarge d. verewigten D-r Aron Bärwald, 1881; Epochs of jewish history, Нью-Іоркъ, 1894; Theory of oral tradition, Цинциннати, 1896; Philosophy of jewish history, ibidem, 1897; Andere Zeiten, романъ, Берлинъ, 1898; Unlösbare Fesseln, романъ. Послѣ смерти Исаака Меира Вайса (см.) Д. былъ редакторомъ-издателемъ журнала «Deborah» до прекращенія изданія въ 1903 г. Онъ написалъ много статей въ европейскихъ и американскихъ евр. и общихъ изданіяхъ. Д. состоялъ радакторомъ Jewish Encyclopedia по исторіи евреевъ послѣ 1492 г. [По J. E. IV, 548]. 5.

Дейтшъ (Ааронъ), Давидъ—венгерскій раввинъ (1812—1878), учился въ пражскомъ и пресбургскомъ іешиботахъ, былъ раввиномъ въ Sebes и Balassa-Gyarmath. Когда въ Венгріи началось движеніе въ пользу реформы (1868), Д. сталъ во главѣ ортодоксальной партіи; благодаря, главнымъ образомъ, стараніямъ Д., венгерское правительство подтвердило автономныя права ортодоксальныхъ общинъ. Д. сильно симпатизировалъ хасидамъ, хотя и не раздѣлялъ многихъ ихъ взглядовъ. Два факта характеризуютъ личность Д.: онъ считалъ грѣхомъ молиться въ синагогѣ, въ которой алмемаръ помѣщается не въ серединѣ зданія, и запрещалъ заводить будильникъ съ пятницы на субботу. Сборникъ респонсовъ Д. «Goren David» былъ изданъ послѣ смерти его сыновьями (Паксъ, 1885). [По J. E., IV, 547]. 9.

Дейтшъ, Давидъ—раввинъ (1810—1873); ученикъ Мордехая Бенета и Моисея Софера. Д. былъ строгимъ ортодоксомъ и выступилъ съ протестомъ противъ назначенія А. Гейгера бреславльскимъ раввиномъ.—Д. сотрудничалъ во многихъ евр. журналахъ, написавъ: «Habakuk Meturgam u-Meboar», нѣмецкій переводъ книги Хабаккука съ примѣчаніями (1837); «Rücksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judenthums» (1843), въ сотрудничествѣ съ братомъ Израилемъ Д. (см.), возраженіе на выпущенную А. Гейгеромъ брошюру «Ansprache an meine Gemeinde»; «Asofh Asepah», протестъ противъ синодовъ въ Брауншвейгѣ (1844) и Франкфуртѣ на М. (1845 и 1846); «Die Orgel in der Synagoge» отвѣтъ S. Löwe. Д. перевелъ на нѣмецкій яз. сочиненіе Исаака Троки «Chizuk Emunah» (1865). Въ проповѣдяхъ Д. удачно сочетаются старый стиль съ новѣйшими риторическими пріемами.—Ср.: Der Israelit, 1873, 803—805; Fünn, K. I., 232; Jüd. Literaturbl., 1902, № 11; S. Norden, David Deutsch, ein Lebensbild, 1902. [J. E., IV, 546]. 9.

Дейтшъ, Давидъ бенъ-Менахемъ Мендель—(1760—1830). Крупный равв. авторитетъ въ Венгріи, Д. отличался благородствомъ характера. По сіе время во многихъ мѣстахъ еще живы воспоминанія о Д., главнымъ образомъ о его благотворительности. Д. отличался остроуміемъ и юморомъ, что особенно сказывается въ его проповѣдяхъ. Д. написалъ: «Ohel David» (Вѣна, 1818, Пресбургъ, 1836); новеллы къ Талмуду; галахич. разсужденія, помѣщенныя въ Scheeloth u- Teschuboth ha-Geonim Batrae», 1861 и въ «Keduschat Israel, II» Вольфа бенъ-Лебъ Лаша (Вѣна, 1829). Элеазаръ Шеменъ Рокеахъ, другъ Д., издалъ респонсы Д.—Ср.: Fünn, K. J., 232; Münz, Rabbi Eleazar, genannt Schemen Rokeach, 106—109. [Изъ J. E. IV, 547]. 9.

Дейтшъ, Игнацъ — вѣнскій промышленникъ, одинъ изъ лидеровъ ортодоксальныхъ евреевъ; Дейтшъ, ссылаясь на тотъ фактъ, что много прогрессивныхъ евреевъ приняло участіе въ венгерскомъ возстаніи 1848 и 1849 гг., доказывалъ австрійскому правительству, что реформисты ведутъ еврейство по пути революціи. Аргументы Д. стали повторяться почти всѣми ортодоксальными общинами Венгріи, поведшими ожесточенную кампанію противъ пештской евр. общины, гдѣ въ 1848 г. прогрессисты были очень сильны. Дѣятельность Д. не осталась безъ вліянія на политику австро-венгерскаго правительства, и вокругъ имени Д. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ велась оживленная полемика между

двумя направленіями въ еврействѣ.—Ср. Leopold Löw, Zur neuer. Gesch. der Juden in Ungarn, 1874. 6.

Дейтшъ, Израиль—раввинъ въ Бейтенѣ (1808—1853). Д. былъ прекраснымъ проповѣдникомъ и ученымъ гебраистомъ. Въ «Rücksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judenthums» (см. Давидъ Д.), 1843, и «Zur Würdigung der Braunschweiger Rabbinerversammlung», 1845, онъ выступилъ противникомъ реформы. Послѣ смерти Д. братья его издали «Proben aus dem literarischen Nachlasse des Israel Deutsch», Глейвицъ, 1855.—Ср. Allgem. Zeitung des Judenthums, 1853, № 34. [J. E. IV, 548]. 9.

Дейтшъ, Іоэль—писатель и педагогъ (1813—1899). Онъ былъ извѣстенъ въ качествѣ знатока раввинской литературы и библіофила, а при основаніи въ Никольсбургѣ отдѣленія Allgemeines oesterreich. Israel. Taubstummeninstitut въ 1844 году сдѣлался учителемъ глухонѣмыхъ, посвящая имъ много времени и отдавшись этому дѣлу съ большою любовью. Съ 1852 г. Д. сталъ работать на этомъ поприщѣ въ Вѣнѣ и въ теченіи многихъ лѣтъ былъ директоромъ школы для глухонѣмыхъ. Изъ его заведенія вышли учителя, которые впослѣдствіи заняли выдающееся положеніе въ школахъ Будапешта, Нью-Іорка и Лондона. За свою дѣятельность Д. получилъ Goldenes Verdienstkreuz и званіе Kaiserlicher Rath.—Д. былъ плодовитымъ писателемъ; его перу, между прочимъ, принадлежатъ: Religionslehre für israel. Taubstumme, 1863; Biblische Gesch. für israel. Taubstumme, 1863; Wörtersammlung zur Gedächtnissübung etc., 1881, и много другихъ.—Ср. Lippe, Bibliogr. Lex. [J. E. IV, 548—549]. 6.

Дейтшъ, Каролина—писательница, род. въ 1846 г. въ небольшомъ венгерскомъ городкѣ и выступила на литературномъ поприщѣ въ 1870 г. разсказами, печатавшимися въ берлинской Jüdische Presse. Встрѣченная критикой, какъ талантливая писательница, Д. вскорѣ стала помѣщать свои произведенія въ общей печати, преимущественно въ Volkszeitung и Hamburger Nachrichten. Отдѣльнымъ изданіемъ вышло нѣсколько томовъ ея произведеній; упомянемъ изъ нихъ: Die Tochter des Hirten и Aus Drang und Not, 1897.—Д., дочь раввина, въ 1874 г. вышла замужъ за Вейса и въ исторіяхъ литературы цитируется то подъ фамиліею Д., то Вейсъ.—Ср.: Jew. Enc., IV; Brümmer. s. v. Weiss. 6.

Дейтшъ, Эммануилъ Оскаръ Менахемъ—извѣстный оріенталистъ, род. въ 1829 г. въ Силезіи, ум. въ 1873 г. въ Египтѣ. Первоначальное образованіе Д. получилъ подъ руководствомъ дяди своего, Давида Дейтша изъ Мысловица, которому онъ былъ обязанъ обширными познаніями въ евр. литературѣ. Позже, въ берлинскомъ университетѣ Д. занимался классическою филологіею. Переселившись въ Лондонъ, Д. получилъ мѣсто въ библіотекѣ Британскаго музея. Здѣсь онъ въ теченіи долгихъ лѣтъ неутомимо работалъ въ области семитологіи, отличаясь необычайною способностью къ дешифрированію надписей. Лучшимъ памятникомъ, который воздвигъ себѣ Д. въ этомъ отношеніи, было участіе его въ «Phenician inscriptions», изданныхъ W. S. A. Vaux при содѣйствіи хранителей музея, особенно Д.—Литературная дѣятельность Д., помимо работы въ музеѣ, обнимала двѣ области: съ одной стороны, онъ писалъ чисто ученыя статьи, характерныя по силѣ критики и ясныя по своей структурѣ (такова, напр., его работа о Таргумахъ и Самарянскомъ Пятикнижіи въ «Dictionary of the Bible» Смита), а съ другой, блестящіе популярные очерки по вопросамъ науки, вродѣ знаменитой статьи о Талмудѣ въ «Quarterly Review» (1867, X). Успѣхъ этой статьи былъ поразителенъ въ Англіи, и книжку журнала, въ которой она появилась, пришлось неоднократно перепечатывать. Очеркъ «Талмудъ» былъ переведенъ на нѣсколько языковъ (между прочимъ, и на русск. А. Е. Ландау, подъ заглав. «Что такое Талмудъ?», 1870, 2 изд. 1901) и всюду вызывалъ огромный интересъ къ этому памятнику, характеристикѣ котораго былъ посвященъ. Хотя въ матеріалѣ, приводимомъ авторомъ, новаго довольно мало (литература предмета заимствована у Вольфа, а легенды у Дукеса), но самая манера группированія этого матеріала и блестящее изложеніе въ связи съ восторженнымъ отношеніемъ автора производятъ чарующее впечатлѣніе. Во всякомъ случаѣ эффектъ отъ статьи Д. получился сильный, тѣмъ болѣе, что раскрытіе сущности идей, царившихъ въ Палестинѣ въ началѣ христіанск. эры, отчасти послужило ключемъ къ уразумѣнію многаго въ жизни и дѣятельности основателя христіанства. То вниманіе, которымъ въ 70-хъ годахъ прошлаго вѣка сталъ снова пользоваться Талмудъ у христіанъ, особенно въ Англіи, было вызвано, несомнѣнно, указанной статьей Д. Только слабое здоровье послѣдняго помѣшало ему осуществить давно лелѣянную мечту написать болѣе и исчерпывающее сочиненіе, посвященное Талмуду.—За этимъ знаменитымъ очеркомъ вскорѣ послѣдовала въ томъ-же «Quarterly Review» статья объ «Исламѣ», которая, однако, уже не сопровождалась такимъ успѣхомъ, какой выпалъ на долю «Талмуда», отчасти оттого, что сюжетъ не поражалъ новизною, отчасти потому, что Д. не былъ спеціалистомъ по арабистикѣ.—Кромѣ указанныхъ, перу Д. принадлежитъ также очеркъ «Versions» (переводы) въ «Dictionary of the Bible» Смита и свыше 190 статей въ «Chambers Cyclopaedia».—Удивительная способность Д. разбираться въ эпиграфическихъ памятникахъ обратила на себя всеобщее вниманіе, когда Д. помѣстилъ въ «Times» рядъ писемъ по поводу открытія и дешифровки камня моавитскаго царя Меши. Во время засѣданій вселенскаго Ватиканскаго собора (1869—70) Д. былъ корреспондентомъ газеты «Times», гдѣ помѣстилъ рядъ весьма содержательныхъ писемъ по данному вопросу.—Ср.: H. R. Haweis, въ Contemporary Review, 1873; Athenaeum, 1873; Lady Strangford, въ Literary Remains, 1874. [J. E. IV, 547]. 4.

Deutsch-Israelitischer Gemeindebund—см. Нѣм.-евр. союзъ общинъ. 6.

Дейцъ, Давидъ бенъ-Іосифъ Когенъ—талмудистъ 18 в., членъ раввинской коллегіи и проповѣдникъ въ Кротошинѣ; авторъ «Paamone Zahab» (Фюртъ, 1769), комментарія на сорокъ первыхъ Псалмовъ, и «Minchat Kohen», комментарія на «Toratha-Ola» Моисея Иссерлиса.—Ср. Fünn, KJ., 292. 9.

Дейцъ, Иммануилъ (Менахемъ)—главный раввинъ центральной консисторіи во Франціи (1763—1842). Получивъ образованіе въ майнскомъ іешиботѣ, Д. занялъ равв. постъ въ Кобленцѣ. Д. былъ членомъ синедріона 1806 и 1807 гг. и, согласно распоряженію Наполеона I, занялъ мѣсто въ центральной евр. консисторіи. — Д. былъ проповѣдникъ старой школы и, хотя зналъ франц. языкъ, однако никогда не пользовался имъ съ каѳедры. [J. E. IV, 549]. 9.

Дейчъ, Левъ Григорьевичъ — соц.-демократъ; род. въ 1855 году въ состоятельной евр. семьѣ. Въ 1874 году Д., живя въ Кіевѣ, примкнулъ къ революціонному движенію народниковъ-пропагандистовъ; 13 января 1876 года былъ обвиненъ въ побѣгѣ съ военной службы (состоя вольноопредѣляющимся, оказалъ содѣйствіе при побѣгѣ революціонера Лурье изъ тюрьмы). Въ началѣ 1877 г. Д. вмѣстѣ съ Я. Стефановичемъ предпринялъ попытку создать революціонную крестьянскую организацію въ Чигиринскомъ уѣз. Кіев. губ., но былъ арестованъ; ему грозила смертная казнь; онъ бѣжалъ въ Швейцарію, гдѣ слушалъ лекціи въ базельскомъ университетѣ, живя подъ фамиліей Криднера. Разочаровавшись вскорѣ въ теоріяхъ террористовъ, Дейчъ примкнулъ къ партіи «Чернаго передѣла», постепенно усваивая соціалъ-демократическія идеи, и въ 1883 году онъ оказался вмѣстѣ съ Плехановымъ, Аксельродомъ, Засуличъ однимъ изъ организаторовъ первой русской соц.-дем. группы «Освобожденія труда» въ Швейцаріи. Въ мартѣ 1884 г. Д. былъ случайно арестованъ въ Фрейбургѣ (Баденъ) во время перевозки въ Россію литературы новой группы, подъ именемъ Булыгина, и былъ узнанъ. Русское правительство потребовало его выдачи; Бисмаркъ вмѣшался въ это дѣло, также стоя за выдачу Д., опасаясь дипломатическихъ осложненій (въ нач. 1906 г. кн. Бюловъ подробно коснулся въ германскомъ рейхстагѣ исторіи о выдачѣ Д. въ 1884 г.). Д. былъ посаженъ въ Петропавловскую крѣпость, затѣмъ приговоренъ къ 13 год. 4 мѣсяц. каторжныхъ работъ. Находясь съ 1885 году въ Карійской каторгѣ, Д. въ 1890 г. былъ выпущенъ въ вольную команду, а въ 1896 г.—по манифесту—переименованъ въ поселенцы, послѣ чего переѣхалъ въ Благовѣщенскъ (имъ описано въ особой брошюрѣ видѣнное имъ здѣсь потопленіе китайцевъ въ 1900 году). Весной 1901 г. В. бѣжалъ черезъ Японію и Америку въ Швейцарію, гдѣ снова примкнулъ къ русскимъ соц.-демократамъ, входя въ администрацію газеты «Искра». Въ октябрѣ 1905 года Дейчъ вернулся нелегальнымъ въ Петербургъ. Въ 1906 году онъ былъ узнанъ, арестованъ и заключенъ въ Петропавловскую крѣпость. Осенью его отправили въ Туруханскій край, однако, по дорогѣ онъ бѣжалъ заграницу.—Д. описалъ свои приключенія, сначала въ популярной книгѣ «16 лѣтъ въ Сибири» (вышедшая въ началѣ 1900-хъ гг., книга эта переведена на нѣмец., франц., англійск., голландск., итальянск., польскій, болгарскій яз.), а затѣмъ въ 1908 г. въ помѣщенной въ сб. «Знанія» ст. «Четыре побѣга». Д. написаны также нѣкоторыя статьи въ отчетѣ о дѣлѣ 1 марта 1881 г., въ книгѣ Туна и др.—Ср.: Степнякъ, Подпольная Россія; А. Тунъ, Исторія революціонн. движеній въ Россіи; Большая Энциклоп. *И. Ч.* 8.

Дейчъ-Бродъ (Deutsch-Brod)—гор. въ Богеміи; въ 1900 г.—461 еврей (включая также сосѣднія мѣстности). 5.

Дейчъ-Кроне (Deutsch-Krone, по-польски Walcz или Walecz, по-евр. וואלטש или וואלטש, латинск. Valcium)—старый городъ въ провинціи Западная Пруссія, входившій въ эпоху Рѣчи Посполитой въ составъ Познанскаго воеводства. Имѣются документальныя данныя о пребываніи здѣсь евреевъ въ 1085 г.; такимъ образомъ, Д.-К. наряду съ Гнѣзномъ (см.)—польскій городъ съ наиболѣе раннимъ поселеніемъ евр. Дальнѣйшія свѣдѣнія исчезаютъ до 17 в., такъ что, м. б., евреи въ 1085 г. были временными поселенцами. Въ началѣ 17 в., евреи, можетъ быть, иммигрировали въ Д.-К. изъ Помераніи и Неймарка. Основную привилегію (хранится въ городскихъ актахъ) община получила въ 1623 г. Въ вѣдѣніи «Synagoga Valcensis» состояли евреи окрестныхъ деревень, которые эмигрировали въ Польшу послѣ перехода области къ Пруссіи (1773). Евр. кварталъ и синагога Д. пострадали нѣсколько разъ отъ пожаровъ, чѣмъ и объясняется отсутствіе старыхъ актовъ по исторіи общины. По переписи 1765 г., въ Д.-К. и сосѣднихъ деревняхъ 642 евр. Кромѣ торговли (ленъ, сырая кожа, шелковые и суконные товары), евреи занимались скорняжнымъ ремесломъ и убоемъ скота, а также шинкарствомъ и земледѣліемъ. Сохранились акты о «Dorfjuden» и ихъ повинностяхъ. Были двѣ группы евреевъ—польскіе и нѣмецкіе, которые заключили соглашеніе въ 1781 г. (документъ хранится въ общинныхъ актахъ).—Въ 1905 году—391 еврей (7.516 жит.). Имѣются училище и 4 благотворит. общества. Общинные архивные акты находятся въ центральномъ архивѣ нѣм. евреевъ въ Берлинѣ.—Ср.: Mitteilungen d. Gesammtarchivs d. deutsch. Jud., 1908, 90—93; Monatsschrift, 1909; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. *М. В.* 5.

Декаполь (Δεκάπολις, Десятиградіе)—названіе области въ Палестинѣ, включавшей въ себѣ рядъ автономныхъ городовъ. По словамъ Плинія (Histor. natur., V, 18, 74), города эти были слѣдующіе: Дамаскъ, Филадельфія, Рафана, Скиѳополь, Гадара, Гиппосъ, Діонъ, Пелла, Гераса и Канаѳа. За исключеніемъ Скиѳополя (Бетъ-Шеана), всѣ они находились восточнѣе Іордана. Любопытно, что въ составъ Д. включенъ и Дамаскъ, расположенный значительно сѣвернѣе прочихъ пунктовъ. Іосифъ Флавій упоминаетъ изъ числа городовъ Д. Скиѳополь (Іуд. в., III, 9, § 7), Филадельфію (тамъ-же, II, 18, § 1), Гадару и Гиппосъ (Автобіогр., §§ 65, 74). Onomastica Евсевія и Іеронима (изд. Лагарда, 251, 89 и 116, 29) описываютъ Д. лежащимъ въ предѣлахъ Переи, около Гиппоса, Пеллы и Гадары, причемъ эти города поименовываются спеціально, быть можетъ, вслѣдствіе ихъ болѣе выдающейся роли предъ другими въ исторіи христіанства; такъ, напр., Пелла извѣстна, какъ мѣстопребываніе первой христіанской общины; въ виду этого ее включилъ въ составъ Д. также Епифаній (Haereses, I, 30, § 2). Любопытно, что Стефаній Византійскій отнесъ Герасу (Γέρασα) въ область, которую называетъ Τεσσαρεσκαιδεκάπολις (Четырнадцатиградіемъ); впрочемъ, это наименованіе вѣроятно приведено имъ по ошибкѣ, вм. Д. Птолемей (V, 15, §§ 22, 23) переноситъ Д. въ Келесирію и упоминаетъ большинство городовъ, приведенныхъ Плиніемъ, пополняя ихъ списокъ еще нѣсколькими, лежавшими по сосѣдству съ Дамаскомъ; такимъ образомъ у него получается общее число 18 городовъ; между ними находится и Капитоліада, основанная Нервою въ 97 или 98 гг. Городъ Абила упоминается въ одной надписи (Corp. inscr. graec., № 4501), какъ входящій въ составъ Д.—Населеніе Д. состояло главнымъ образомъ изъ язычниковъ. Скиѳополь подвергся нападенію со стороны Маккавеевъ (II Макк., 12, 9), но большинство городовъ Д. не было покорено евреями вплоть до царствованія Гиркана. Затѣмъ Помпей выдѣлилъ Д. (въ 63 г. до Р. Хр.) изъ состава евр. территоріи и подчинилъ его въ качествѣ автономныхъ поселеній непосредственно вѣдѣнію легата Сиріи; Гадара и

Гиппосъ же были отданы Ироду (Іосифъ, Древн., XV, 7, § 3; ср. 10, § 2). Но послѣ смерти Ирода Августъ объявилъ ихъ свободными, причемъ Галилея и Перея, двѣ области изъ тетрархіи Ирода Антипаса, выдѣлились изъ Д.—При опредѣленіи историческихъ событій города Д. пользовались помпеевскою эрою; организація ихъ была чисто-греческою; здѣсь процвѣтали греческіе культы и игры, а населеніе всегда относилось враждебно къ евреямъ. Плиній (l. c., XV, 4) отзывается одобрительно о мелкихъ оливкахъ Д. Іисусъ имѣлъ въ числѣ своихъ послѣдователей рядъ лицъ изъ Д. (Матѳ., IV, 25; Маркъ, V, 20), изъ чего можно заключить, что въ Д. было не мало евреевъ. Когда возгорѣлась Іудейская война, язычники напали на евреевъ, за что Юстъ Тиверіадскій жестоко отмстилъ имъ. —Талмудъ неоднократно упоминаетъ объ языческомъ населеніи городовъ Д., причемъ, напр., цитируется философъ Эномай изъ Гадары; равнымъ образомъ рядъ городовъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ подъ другими названіями, вѣроятно, тожественны съ городами Д.; таковы, напр., Сузита, соотвѣтствующая Гиппосу, и Пехла (Пелла). Д. навѣрное существовалъ въ видѣ спеціальной области во 2 в., такъ какъ географъ Птолемей заявляетъ объ этомъ. При организаціи провинціи Аравіи (106), впрочемъ, рядъ городовъ Д. постепенно былъ включенъ въ нее, напр., въ 295 г. по мнѣнію Марквардта (Staatsverwaltung, I, 277), Гераса и Филадельфія (Амміанъ Марцеллинъ, XIV, 8, § 8); остальные же города съ прилегающими къ нимъ владѣніями были включены въ указанную провинцію цѣлымъ столѣтіемъ раньше. — Ср.: Lightfoot, Opera omnia, 1699, II, 417 sqq., 563 sqq.; Reland, Palästina, 1714; 203 sqq.; Böttger, Lexikon zu Flavius Josephus, 102; Edersheim, The life and times of Jesus the Messiah, II, 44; Merrill, East of the Jordan; G. Schumacher, Abila of the Decapolis, 1889; idem, въ Zeit. d. Deut. Paläst. Ver., 1897, XX; idem, Northern Ajlun, 1890, 154—168; Buhl, Geographie des alten Palästina, 250, 256; Schürer, Gesch., 3 ed., II, 116—48; Bädeker, Palästina, 5 ed., LV, 163, 169. [Ст. S. Krauss'a, въ J. E. IV, 498]. 2.

Декертъ, Франсисъ — австрійскій писатель-антисемитъ и агитаторъ (1846—1901). Клерикалъ и врагъ всякаго либерализма, Д.. въ началѣ 80-хъ гг. прошлаго вѣка сталъ проповѣдникомъ антисемитизма въ Австріи, видя въ евреяхъ носителей либерализма. Когда либеральная пресса разоблачила дѣятельность Д. и доказала его участіе во многихъ предосудительныхъ предпріятіяхъ, онъ усилилъ свои нападки на евреевъ, выступивъ съ обвиненіемъ евреевъ въ употребленіи ими христіанской крови съ ритуальной цѣлью. Въ сотрудничествѣ съ крещенымъ евреемъ П. Мееромъ онъ написалъ отчетъ о мнимомъ ритуальномъ убійствѣ, будто совершенномъ на глазахъ Меера въ 1875 г. въ Островѣ (Россія). Появленіе этого отчета въ газетѣ Vaterland съ упоминаніемъ лицъ, совершившихъ ритуальное убійство, произвело сенсацію, и оклеветанныя лица привлекли къ отвѣтственности Д. и Меера; Д. былъ присужденъ къ штрафу въ размѣрѣ 400 флориновъ (15 септ. 1889 г.). Д., однако, не прекратилъ своей антисемитской пропаганды и выпустилъ рядъ крайне рѣзкихъ памфлетовъ противъ евреевъ, причемъ нѣкоторыя его брошюры содержали прямой призывъ къ убійству, что подало поводъ либераламъ интерпеллировать правительство въ рейхсратѣ. Однако, антисемитски настроенное правительство, ограничившись конфискаціей одной только брошюры Д., не предпринимало никакихъ репрессій противъ него, и лишь министръ-президентъ Виндишгрецъ заявилъ въ палатѣ депутатовъ 27 мая 1895 г., что ему больно видѣть, что христіанинъ прибѣгаетъ къ подобнымъ недостойнымъ средствамъ борьбы. За дальнѣйшія свои устныя и печатныя рѣчи Д. былъ привлеченъ къ отвѣтственности по обвиненію въ возбужденіи ненависти одного класса къ другому, но судомъ былъ оправданъ. Его собраніе рѣчей подъ заглавіемъ «Juden 'rans!» имѣло шумный успѣхъ, и имя Д. было въ 90-хъ гг. очень популярно въ Вѣнѣ; антисемитскій муниципальный совѣтъ наградилъ его высшей наградой — золотой медалью Сальвадора.—Ср.: Mittheilungen aus dem Vereine zur Abwehr des Antisemitismus; Oesterreichische Wochenschrift за 1880-ые, 1890-ые и 1900 гг.; Neue Freie Presse, 23 марта 1901. [J. E. IV, 498—499]. 6.

Декингенъ, Іуда бенъ-Веніаминъ (извѣстный также подъ именемъ **Леба Рокгаузена**)—лексикографъ 16 в., ученикъ Исаака Арвейлера; онъ былъ учителемъ въ Вендерсгеймѣ (1555), Рюссельгеймѣ и друг. городкахъ Южной Германіи. Въ 1556 г. Д. составилъ евр.-нѣмецкій глоссарій въ качествѣ пособія для перевода съ нѣмецкаго яз. на еврейскій. Сочиненіе это было издано Н. Брюллемъ (Jahrb., III, 89 sqq.). [J. E. IV, 499]. 4.

Декшня—евр. земледѣльч. поселеніе Олькен. вол. Трокск. у., Вил. губ.; основ. въ 1847 г.; въ 1898 г. на 886 десятинахъ 165 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборникъ Еко, табл. № 34. 8.

Делаваръ (Delaware) — сѣвер.-америк. штатъ. Въ Вильмингтонѣ, главномъ городѣ штата, первый еврей поселился въ 1819 г. Въ 1907 г. насчитывалось 1.600 евреевъ; большинство изъ нихъ живетъ въ Вильмингтонѣ (въ 1905 г.— 1.109 евр.). Мѣстная конгрегація Adath Kodesch Baron de Hirsch возникла въ 1885 г. Имѣются 2 благотворит. общества и воскресное училище, ложа Бней-Бритъ, общество молодежи. Въ другихъ городахъ штата—Viola, Neucastle, Odessa, Millsboro, Laurel, Delaware (городъ), Lewes, Georgetown, Seaford, Harrington, Middletown и Milford—живетъ по нѣсколько евр. семействъ. [По J. E. IV, 504]. 5.

Делавиль, Авраамъ бенъ-Даніилъ—голландскій писатель, умеръ въ 1877 году; Д. напечаталъ «Alon Muzab» (Амстердамъ. 1852), 58 надгробныхъ надписей; «Cedarim» (ib.), 54 поэмы на еврейскомъ языкѣ по одной на каждый недѣльный отдѣлъ Пятикнижія.—Ср. Zeitlin, Postmendelsohniana, s. v. 9.

Делаія, דליה.—1) Сынъ Эльіоэная, упоминающійся въ Давидовой генеалогіи (I Хрон., 3, 24).— 2) Родоначальникъ вернувшихся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ изъ вавилонскаго плѣна, которые не были въ состояніи доказать свою фактическую принадлежность къ евреямъ (Эзра, 2, 60). Въ апокрифич. II Ездр., V, 37 это имя нѣсколько видоизмѣнено и читается «Dalan».—3) Богобоязненный и знатный вельможа въ царствованіе Іегоякима; вмѣстѣ съ другими онъ помогъ пророку и его ученику скрыться, зная, что Іегоякимъ будетъ ихъ преслѣдовать, какъ опасныхъ бунтовщиковъ; въ его-же присутствіи была сожжена первая рукопись рѣчей Іереміи (Іер., 36, 9— 26).—4) Священникъ, стоявшій въ царствованіе Давида (см.) во главѣ 23 разряда священниковъ; такихъ разрядовъ было тогда установлено 24 (I Хрон., 24, 18). 1.

Делакрутъ, Делакротъ или **Де ля Крота, Маттатія бенъ-Соломонъ**—польскій ученый 16 в., въ молодости переселившійся въ Италію, гдѣ онъ нѣкоторое время слушалъ въ болонскомъ университетѣ лекціи по каббалѣ и философіи. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: «Perusch», комментарія къ сочиненію Іосифа Гикатиллы «Schaare Orach», Краковъ, 1600; комментарія къ евр. переводу астрономическаго труда Сакробоско «Tractatus de sphaera» или «Aspectus circulorum» («Mareh ha-Ofanim») съ объясненіемъ трудныхъ мѣстъ перевода, соотвѣтственно толкованію учителей Д. въ болонскомъ университетѣ, а также съ извлеченнымъ изъ христіанск. сочиненій поясненіемъ (Краковъ, 1720); «Zel ha-Olam», перевода сочиненія по космографіи «Livre de clergie» или «L'Image du monde» Gossouin'a (Амст., 1763).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1882—1883; его-же, Hebr. Uebersetz., 644, 950 [J. E. IV, 504]. 5.

Делаттръ, Альфонсъ—извѣстный оріенталистъ и библейскій критикъ католической библіологической школы, род. въ 1841 г.; пріобрѣлъ извѣстность трудами въ области библейской экзегетики и ассиріологіи, изъ которыхъ наиболѣе замѣчательны: «Le livre de Judith», 1883; «De l'authenticite du livre de Daniel», 1876; «Les chaldéens jusqu'à la formation de l'empire de Nabuchodonosor», 1877; «Les inscriptions historiques de Ninivé et de Babylone», Louvain, 1879; «Histoire de l'origine et du développement de l'empire des mèdes», Bruxelles, 1883; переводъ Амарнскихъ таблицъ на англ. яз., считающійся, наряду съ изданіемъ Винклера въ V томѣ его Keilschrift-Bibliothek, однимъ изъ наилучшихъ, и мн. др. *И. Б.* 4.

Делаттръ, Альфредъ-Луи (род. въ 1850 году)—французскій археологъ, директоръ музея St.-Louis въ Новомъ Карѳагенѣ и главный руководитель раскопокъ, производимыхъ на мѣстѣ древняго города и его окрестностяхъ. Д. удалось открыть рядъ надгробныхъ памятниковъ стариннаго еврейскаго кладбища въ Карѳагенѣ, которые, по его мнѣнію, относятся къ древнѣйшей эпохѣ города. — Изъ трудовъ Д. наиболѣе извѣстны: «Inscriptions de Carthage», 2 тт., 1884—5; «Les tombeaux puniques de Carthage», 1890; «Carthage et Tounisie au point de vue archéologique», 1803, и нѣк. др.—Ср. P. Delattre, Samart ou la nécropole juive de Carthage, 1895. *И. Б.* 4.

Делила, Далила, דלילה, *въ Библіи*—филистимлянка (?) изъ Сорека, которую любилъ Самсонъ и которая своимъ коварствомъ привела его къ гибели (Суд., 16, 4—20). Князья филистимскіе, узнавъ о привязанности къ Д. Самсона, вступили съ нею въ тайные переговоры и обѣщали ей большую сумму денегъ, если она выпытаетъ отъ Самсона, въ чемъ его сила. Трижды она ихъ обманывала, потому что и ей Самсонъ не открывалъ источника своей силы. Однажды Делила, по его указанію, крѣпко связала его влажными веревками, но стоило ей крикнуть: «Филистимляне на тебя, Самсонъ!», и онъ порвалъ путы, «какъ рвется льняная нить вблизи огня». Во второй разъ она его связала новыми, еще не отработанными веревками, но и ихъ Самсонъ порвалъ, какъ нити; то-же было и въ третій разъ, когда Д., по его указанію, привязала его волосы къ прядильному гребню. Наконецъ, въ четвертый разъ, подъ вліяніемъ ея настойчивыхъ и усиленныхъ просьбъ, Самсонъ открылъ ей, что вся сила его въ волосахъ и какъ только онъ ихъ лишится, то потеряетъ съ ними и свою мощь. И вотъ однажды, предупредивъ филистимскихъ князей о томъ, что на этотъ разъ Самсонъ ей совершенно открылся, она усыпила его и срѣзала всѣ семь косъ, въ которыя были заплетены его волосы. Тогда великія силы оставили Самсона, и онъ сдѣлался слабымъ, какъ всѣ люди. Филистимскіе князья бросились на него и выкололи ему глаза, Д. же каждый изъ нихъ далъ, согласно уговору, по 1.100 серебряныхъ слитковъ (Суд., 16, 4—22).—Имя Д. издавно возбуждало среди ученыхъ большіе споры. Такъ, E. Meyer толковалъ его въ смыслѣ «вѣроломная», а Ranke въ смыслѣ «предательница»; его сравнивали съ древне-арабскимъ dalilah и современнымъ арабскимъ dlyle, обозначающимъ гетеру, продажную женщину (Gesenius, Thesaur., 341; ср. dallum—кокетливый, любовный—въ Lexicon'ѣ Гезеніуса, 156б).—Ср.: Moore, Judges, ad locum; E. Meyer, Hebräisches Wurzelwörterbuch, 330; Ranke, Weltgesch., I, 51; Bl.-Che., I, 1055. 1

— *Взглядъ критической школы.* — Нѣкоторые критики усматриваютъ во всей исторіи Самсона солнечный миѳъ (שמשון отъ שמש, солнце), вслѣдствіе чего и имя דלילה въ связи съ этимъ получаетъ символическое значеніе. Подобной точки зрѣнія держится, напр., Ignaz Goldziher, по мнѣнію котораго «Делила (отъ Лайла, לילה, ночь) надвигающаяся ночь, которая срѣзаетъ лучистые локоны своего любовника солнца (crines Phoebi); въ послѣднихъ же сконцентрирована вся его сила». Точно также и Wietzke отожествляетъ Д. съ ночью, придерживаясь, такимъ образомъ, въ свою очередь, взгляда на миѳологическій характеръ исторіи Самсона. Однако, не всѣ склоняются къ этому взгляду. По мнѣнію König'a, правильнѣе примѣнить къ Далилѣ слова Филона, сказанныя имъ въ своемъ трактатѣ «De Sampsone» о первой филистимской женѣ этого героя: «O nefanda mulier abominabilis, optas audire ut tradas dicentem, ut exuas coronam ab eo». Интересно отмѣтить, что въ сказкахъ «Арабской ночи» имя Делила дается всѣмъ коварнымъ женщинамъ.—Ср.: Joseph Horowitz, въ Zeitschr. d. Morg. Gesel., 333—335; Ignaz Goldziher. Der Mythos bei den Hebräern, 186 и сл.; E. Wietzke, Der biblische Sampson der aegyptische Horus-Ra, 1888; Bl.-Che., I, 1055; Jew. Enc., IV, 505. 1.

Деличъ, Францъ—извѣстный христіанскій гебраистъ, род. въ 1813 г. въ Лейпцигѣ, ум. въ 1890 г. тамъ-же. Д. безусловно не-еврейскаго происхожденія, хотя его нерѣдко считали евреемъ за глубокія познанія въ раввинской письменности, съ одной, и симпатизированіе евреямъ, съ другой стороны, къ чему еще присоединялось то обстоятельство, что онъ называлъ «дядею» своего крестнаго отца, дѣйствительно, происходившаго изъ евреевъ. Рано посвятивъ себя изученію семитическихъ яз., Д. въ 1844 г. былъ назначенъ адъюнктъ-профессоромъ въ Лейпцигѣ, а затѣмъ послѣдовательно занималъ ординатуру въ Ростокѣ, Эрлангенѣ и съ 1867 г. снова въ Лейпцигѣ, гдѣ и прожилъ до самой смерти.—Заслуги Д. предъ евр. филологіею и исторіею литературы, равно какъ въ области библейской экзегетики, огромны. Въ качествѣ библейскаго критика Д. принадлежитъ къ числу ея передовыхъ борцовъ, причемъ занялъ это положеніе постепенно, эволюціонировавъ отъ крайняго консерватизма въ этой области (для примѣра интересно прослѣдить его взгляды на тексты Пятикнижія, данныя Второзаконія, гл. 40—57 Исаіи и кн. Даніила)

Впрочемъ, въ этой области науки Д. работалъ безъ особеннаго увлеченія. Зато еще на студенческой скамьѣ онъ глубоко заинтересовался по-библейскою евр. литературою, что отразилось и на его экзегетическихъ работахъ (см. ниже), въ которыхъ имѣется масса выдержекъ изъ памятниковъ талмудической и ново-еврейской письменности.— Въ 1837 г. Д. составилъ каталогъ евр. и сирійскихъ рукописей лейпцигской «Rathsbibliothek» (изд. въ 1838 г.). Въ сотрудничествѣ со Штейншнейдеромъ онъ выпустилъ въ 1841 г. комментированное изданіе «Ez Chajim» Аарона б. Илія. Главнѣйшимъ трудомъ Д. въ области раввинской литературы, до сихъ поръ не утратившимъ своего значенія, является его «Zur Geschichte der jüdischen Poesie» (1836). Въ связи съ этимъ сочиненіемъ слѣдуетъ упомянуть также его: «Jüdisch-arabische Poesien aus vor-muhammedanischer Zeit» (1874), «Jesus u. Hillel» (3 изд., 1879), «Jüd. Handwerkerleben zur Zeit Jesu» (3 изд. 1879), а также переработку труда Вебера «System der altsynag. Theologie» (1880).—Въ области чистой теологіи главнѣйшими трудами Д. являются его: «Pentateuch-kritische Studien» въ Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft (1880, 1882), а также комментаріи къ: Бытію (1852, 1853, пересмотр. изд. 1887), Іову (1864), Исаіи (1866, 1889), Псалмамъ (1867), Притчамъ (1873), Пѣсни Пѣсней и Экклезіасту (1875). Хотя Д. и положилъ въ основаніе библейскихъ комментаріевъ чистый масоретскій текстъ безъ измѣненій и исправленій, тѣмъ не менѣе, въ экзегетическомъ отношеніи его толкованія могутъ быть названы безукоризненными.—Кромѣ того, Д. проявилъ себя и въ другихъ областяхъ библейской науки; такъ, напр., въ 1873 г. онъ принималъ дѣятельное участіе въ пересмотрѣ лютеровскаго перевода Библіи, предпринятаго саксонскимъ правительствомъ. Вмѣстѣ съ Зелигманомъ Беромъ (см.) онъ работалъ надъ оставшимся, къ сожалѣнію, неоконченнымъ изданіемъ пересмотрѣннаго масоретскаго библейскаго текста; въ связи съ этимъ онъ далъ рядъ изысканій (съ 1871 до 1886 гг.) относительно Комплютензійской полиглотты. — Въ общественной жизни Д. выступалъ въ качествѣ яраго противника антисемитскаго движенія въ Германіи и былъ однимъ изъ авторитетнѣйшихъ оппонентовъ пресловутаго Ролинга, обвинившаго евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ. Еще въ 1841 г. Д. публично выступилъ съ опроверженіемъ этого обвиненія въ дрезденской Waisenhauskirche, а въ 1882 г. издалъ брошюру «Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung». Въ тѣсной связи съ этимъ стоятъ: его «Rohlings Talmudjude» (7 изд., 1881), «Was D. August Rohling beschworen hat?» (1883), «Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus» (2 изд., Эрлангенъ, 1883) и «Neueste Traumgesichte des antisemitischen Propheten» (ibidem, 1883).—Столь энергичное выступленіе Д. противъ клеветническихъ навѣтовъ антисемитовъ не помѣшало ему выступить въ 1882 году со своимъ «Christentum und jüdische Presse», гдѣ дается отповѣдь несправедливымъ нападкамъ евр. прессы на христіанство. Вообще Д. стремился къ возможно всестороннему ознакомленію евреевъ съ сущностью христіанства, въ виду чего онъ въ 1886 г. основалъ въ Лейпцигѣ особое учрежденіе, получившее послѣ смерти Д. названіе «Institutum judaicum Delitzschianum» (въ отличіе отъ одноименнаго учрежденія въ Берлинѣ). Для евреевъ же Д. въ сотрудничествѣ съ І. Е. Залкинсономъ перевелъ на др.-еврейскій языкъ **Евангеліе (1877).** Д. интересовался особенно движеніемъ южно-русскихъ евреевъ въ пользу принятія христіанства; ср. его Une église judéo-chrétienne en Bessarabie. Documents relatifs à sa formation publiés par M. le professeur Delitzsch, traduits et accompagnés d'une notice historique et de l'examen du caractère scripturaire de ce mouvement par Gustave A. Kruger, Lausanne, 1888; Rabinovitsch, Joseph, Schriften des Inst. judaic. in Leipz., № 16.—Neue Documente der südrussischen Christentumsbewegung. Selbstbiographie u. Predigten von J. Rabinovitsch, her. von Fr. Delitzsch., а также Documente der national-jüdischen christgläubigen Bewegung in Südrussland. Im Original u. deutscher Uebersetzung mitgetheilt von Franz Delitzsch, Erlangen, 1884 (Schriften des Institutum judaicum in Leipz., № 4), 2 revid. Aufl., 1885. [J. E. IV, 507—8 съ дополн.]. 4.

Деличъ, Фридрихъ — извѣстный христіанскій гебраистъ и ассиріологъ, проф. берлинскаго у-та, директоръ передне-азіатск. отдѣловъ королевскихъ музеевъ; род. въ 1850 году въ Эрлангенѣ; сынъ Франца Д. (см.).—Изъ многочисленныхъ трудовъ Д. здѣсь должны быть названы: «Studien über indogerm.-semitische Wurzelverwandschaft» (1873); «Assyrische Lesestücke» (4 изд., 1900); «Wo lag das Paradies?» (1881); «Sprache der Kossäer» (1884); «Assyrische Studien» (1900); «Assyrisches Wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschrift-Literatur» (1887); «Assyrische Grammatik» (2 изд., 1906); «Prolegomena z. e. neuen hebr.-aramäisch. Wörterbuche» (1886); «Gesch. Babyloniens u. Assyriens» (1891); «Entzifferung der kappadok. Keilsch.-Taf.» (1893); «Das babyl. Weltschöpfungsepos» (1896); «Entstehung d. älstest. Schriftsyst. od. Ursprung der Keilschriftzeichen» (1896); «Das Buch Hiob» (1902).—Особенную извѣстность, далеко за предѣлами Германіи и внѣ круговъ спеціалистовъ, пріобрѣлъ Д. своимъ надѣлавшимъ въ 1903 г. не мало шума трудомъ «Babel u. Bibel», гдѣ впервые древнѣйшая исторія израильтянъ была разсмотрѣна подъ угломъ зрѣнія результатовъ ассиріологіи (см. Ассиріологія и Библія). Когда Д. въ томъ-же году выступилъ съ рядомъ популярныхъ публичныхъ лекцій («Vorträge über Babel u. Bibel»), причемъ германскій императоръ отнесся чрезвычайно сочувственно къ новымъ идеямъ, провозвѣстникомъ которыхъ былъ талантливый лекторъ, имя Д. облетѣло весь міръ. Въ 1905 г. вышли новыя лекціи Д. («3 Vorträge») на ту-же тему, которыя, вмѣстѣ съ очеркомъ Д. «Im Lande des einstigen Paradieses», 1903, оказали огромное вліяніе на весь ходъ раскопокъ, производившихся съ тѣхъ поръ въ Месопотаміи. Блестящимъ по формѣ и богатымъ по содержанію слѣдуетъ признать также одинъ изъ послѣднихъ трудовъ Д.—«Mehr Licht!» (1907). Впрочемъ, многое изъ выдаваемаго Д. за неоспоримую истину, въ смыслѣ вліянія ассиро-вавилонской культуры на весь укладъ жизни народовъ Передней Азіи, за послѣднее время признано нѣсколько утрированнымъ, но это отнюдь не умаляетъ большихъ заслугъ ученаго, впервые во всеоружіи разносторонняго и глубокаго знанія рѣшившагося поставить и освѣтить вопросъ о связи Библіи съ древнимъ Вавилономъ на ту точку, которая требуется современнымъ положеніемъ науки. Лекціи Д. переведены на всѣ европейскіе языки по нѣскольку разъ (лучшій русск. переводъ бар. Нольде «Библія и Вавилонъ», 4 изд., 1910). *Г. Г.* 4.

Деллингеръ, Игнацъ. фонъ — выдающійся нѣ-

мецкій церковный историкъ, президентъ мюнхенской академіи наукъ, основатель старокатолицизма и неутомимый борецъ противъ антисемитизма (1799—1890). Перу Д. принадлежатъ также очерки по еврейскому вопросу, въ свое время вызвавшіе къ себѣ необыкновенный интересъ. Очерки эти были перепечатаны въ очень многихъ нѣмецкихъ изданіяхъ; лучшимъ нужно считать «Евреи въ Европѣ» (Akademische Vorträge, отд. I, 1888; переведенъ на русск. яз. въ Восходѣ 1888, 8—9, Разсвѣтѣ, 1881, 38—43 и Вѣкѣ, 1882, 9) Ему-же принадлежитъ «Heidentum u. Judentum, Vorhalle z. Gesch. d. Christentums», 1857.—Ср.: Хр. Восх., 1888, 26; J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt, I—III Bände, 1899—1901; Разсвѣтъ, 1881, 36; некрологи въ Allgem. Zeitung d. Judenthums и другихъ евр. періодическихъ изданіяхъ за 1890 г. *И. Б.* 6.

Дель-Банко, Миріамъ—писательница и учительница, дочь раввина Макса Д.-Б., род. въ Новомъ Орлеанѣ въ 1867 г. Талантливая поэтесса, Д.-Б. помѣстила рядъ поэтическихъ произведеній какъ въ еврейской, такъ и въ общей прессѣ. Ея перу принадлежитъ также переводъ книги Кайзерлинга «Die jüdischen Frauen». работы Альберти «Людвигъ Берне». [J. E. IV, 503]. 6.

Дель-Бене (מחטוב), **Давидъ**—итальянскій раввинъ конца 16 в. Обладая ораторскими способностями, Д. уже въ молодости занялъ должность проповѣдника въ мантуанской синагогѣ. Толпы слушателей стекались на его проповѣди, которыя Д. постоянно пересыпалъ цитатами изъ итальянскихъ поэтовъ и въ этомъ отношеніи заходилъ столь далеко, что какъ-то произнесъ слова «святая Діана». Проповѣди Д. вызвали бурю негодованія со стороны ревнителей вѣры, которые съ Израилемъ Сфорно во главѣ потребовали отлученія Д. Впрочемъ, Д. самъ вскорѣ прекратилъ проповѣди и всецѣло отдался раввинской наукѣ. Учителемъ его былъ Менахемъ Азарія де Фано. Впослѣдствіи онъ занялъ постъ раввина въ Феррарѣ и пользовался тамъ репутаціей выдающагося талмудиста. — Ср. Kaufmann, Jew. Quart. Rev., VIII, 513 sqq. [J. E. IV, 503]. 9.

Дель-Бене (מחטוב), **Іуда Асаель бенъ-Элiезеръ Давидъ**—раввинъ (1618—1678). Д. вмѣстѣ съ Менахемомъ Реканати принадлежитъ галахич. рѣшеніе о прекращеніи силы долговыхъ обязательствъ въ юбилейный годъ; рѣшеніе это приводится въ «Pachad Izchak» Исаака Ламиронти, который причисляетъ Д. къ талмудич. авторитетамъ. Д. авторъ философскаго труда «Kisot le-Beth David», 1646, въ 8 отдѣлахъ и 50 гл., трактующихъ о сотвореніи міра, о небесныхъ сферахъ и планетахъ, объ стихіяхъ, о безсмертіи души, о воскресеніи, о членахъ вѣры, о красотахъ евр. яз., о литургистахъ и пайтанахъ и о мусульманствѣ. Д. доказываетъ превосходство христіанства надъ исламомъ. Въ «Kisot le Beth David» авторъ упоминаетъ о другомъ своемъ сочиненіи «Jehudah Mechokeki».—Д. не былъ чуждъ и поэзіи (нѣкоторыя его стихотворенія вошли въ сборники). Благодаря злоупотребленію синонимами, произведенія Д. значительно теряютъ въ стилистической цѣнности.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 123; Zunz, въ Deutscher Volkskalender, 1853, стр. 67; Delitzsch, Z. G., 71. [J. E. IV, 503]. 9.

Дельвайль (Delvaille), **Альбертъ** — французскій драматическій писатель, извѣстный подъ псевдонимомъ Trebla, род. въ 1870 г. Его перу принадлежитъ значительное количество драматическихъ произведеній; запрещеніе его пьесы «Nostalgie» (1901) сдѣлало его имя популярнымъ во Франціи и способствовало росту его вліянія. Помимо драмъ и комедій, Д. помѣщаетъ фельетоны во многихъ парижскихъ органахъ, преимущественно въ Gil Blas и Fin de Siècle. — Ср. Curinier, Dict. nat. [J. E. IV, 509]. 6.

Дельгадо, Іуанъ (Моисей) Пинто—поэтъ-марранъ, род. въ Тавирѣ (Португалія) ок. 1530 г., ум. въ 1591 году. Одаренный многосторонними способностями, Д. въ молодости отправился въ Испанію, гдѣ изучалъ гуманитарныя науки въ Саламанкѣ и подружился съ поэтомъ Luis de Leon'омъ. Преслѣдуемый инквизиціей, онъ бѣжалъ сперва въ Римъ, а затѣмъ во Францію, гдѣ сталъ открыто исповѣдовать евр. религію, принявъ имя Моисея. Кромѣ ряда другихъ поэмъ, Д. составилъ поэтическія обработки нѣкоторыхъ книгъ Библіи, опубликованныя подъ заглавіемъ «Poema de la Reyna Ester, Lamentaciones del Propheta Jeremias, Historia de Rut y varias Poesias» (Руанъ, 1627) и посвященныя кардиналу Ришелье. Поэмы Д. отличаются граціей, красотою стиля и разнообразіемъ размѣровъ стиховъ; «часть ихъ написана не только съ чувствомъ, но также мелодичнымъ и чистымъ стихомъ» (Тикноръ). — Ср.: Amador de los Rios, Estudeos sobre los Judios de España, 500 и сл.; Ad. de Castro, Hist. de los Judios en España, 195; Тикноръ, Исторія испанской литературы (пер. Стороженко); Kayserling, Sephardim, 153 и сл. [J. E. IV, 504—05]. 5.

Дельмедиго (דילמידיגו—**Del Medico**) — фамильное имя семьи изъ Германіи. Въ концѣ 14 в. родоначальникъ ея, *Іуда Д.*, переселился на островъ Критъ, евреи котораго были большею частью германскаго происхожденія (ср. Іосифъ Соломонъ Д., «Elim», Амстердамъ, 1629—30). Одинъ изъ его сыновей, *Шемарія*, прозванный «Критскій», авторъ «Cheber Isch we-Ischa» и нѣсколькихъ сочиненій по грамматикѣ. Родственникъ его *Самуилъ Менахемъ Д.*—профессоръ философіи и глава iешибота въ Падуѣ, попалъ въ плѣнъ во время войны, но былъ выкупленъ своими земляками и позже занялъ раввинскій постъ въ Кандіи. — Ср.: Geiger, Melo Chofnaim, XIII; idem, Nachgelassene Schriften, III, 1; Graetz, Gesch., VIII и IX; Carmoly, Histoire des medecins juifs, 137, 192 [Изъ J. E. IV, 506]. 5.

Дельмедиго, Илія бенъ-Элiезеръ—раввинъ на о. Кандіи въ 17 вѣкѣ, крупный талмудистъ. Въ «Derek Jemin» Іосифа Самеги помѣщено его галахическое рѣшеніе. Д. отецъ знаменитаго философа Іосифа Соломона Д.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 6; Geiger, Nachgelass. Schriften, III, 5. [J. E. IV, 508]. 9.

Дельмедиго, Илія Критскій бенъ-Моисей Абба—философъ и врачъ въ Кандіи (1460—1497). Изучалъ Библію и Талмудъ подъ руководствомъ своего отца и въ ранней юности обратился съ вопросами изъ области галахи къ Іосифу Колону, который высоко цѣнилъ его ученость и свѣтлый умъ (ср. респонсы Колона, № 54). Широкая слава выдающагося талмудич. авторитета послужила, вѣроятно, причиной того, что Д. получилъ вскорѣ приглашеніе руководить талмудической школой въ Падуѣ. Здѣсь, однако, Д. посвятилъ себя изученію философіи, главнымъ образомъ, Аристотеля, Маймонида и Аверроэса, съ системами которыхъ онъ впослѣдствіи ознакомилъ христіанскихъ учениковъ путемъ лекцій, переводовъ и комментаріевъ, написанныхъ на изящномъ латинскомъ языкѣ. Извѣстность его, какъ фило-

софа, стала настолько громкой, что падуанскій университетъ избралъ его, съ согласія венеціанской республики, посредникомъ въ философскомъ диспутѣ между профессорами и студентами университета. 23 лѣтъ онъ былъ назначенъ профессоромъ философіи; онъ читалъ также лекціи во Флоренціи, Венеціи, Перуджіи и Бассано. Среди его слушателей находился извѣстный христіанскій ученый графъ Джіованни Пико де Мирандола, его другъ и покровитель. Этотъ счастливый періодъ не былъ, однако, продолжительнымъ. Приверженцы партіи, противъ которой Д. рѣшилъ споръ въ качествѣ посредника, стали преслѣдовать его. Кромѣ того, возникъ споръ между Д. и раввиномъ Падуи, Іудой Минцомъ, который, относясь рѣзко отрицательно къ научнымъ занятіямъ и къ свободѣ въ религіозныхъ вопросахъ, осуждалъ теоріи, высказанныя Д. въ его философскомъ сочиненіи «Bechinat ha-Dat» (см. ниже). Д. вынужденъ былъ оставить Италію и вернуться въ свой родной городъ, гдѣ былъ принятъ весьма сочувственно землякаии-евреями и не-евреями. Здѣсь онъ преподавалъ философію.—Научная дѣятельность Д. состояла, главнымъ образомъ, въ переводѣ съ древне-евр. на латинскій языкъ и толкованіи комментаріевъ Аверроэса на Аристотеля. Этимъ онъ занимался преимущественно по просьбѣ Пико де Мирандолы.—Вотъ списокъ переводныхъ и оригинальныхъ работъ Д.: «Quaestiones tres: I) De primo motore, II) De mundi efficientia, III) De esse, essentia et uno», Венеція, 1501; «Adnotationes in plurima dicta» или «Annot. quaedam in liberum de physico auditu super quibusdam dictis commentatoris [Averrois] et aliis rebus» etc., опубликовано какъ дополненіе къ предыдущему сочиненію; два вопроса о матеріальномъ интеллектѣ, на латинскомъ и древне-евр. языкахъ, подъ заглавіемъ «Scheelah amukkah al achdut sechel ha-julani»—первый состоялъ въ томъ, является ли матеріальный интеллектъ единымъ, второй—обнимаетъ ли онъ субстанціи, отдѣленныя отъ матеріи (парижская рукопись, № 968; въ концѣ сочиненія авторъ обѣщаетъ опубликовать книгу о числѣ предписаній согласно Талмуду); «Averrois quaestio in librum priorum (analyticarum)», Венеція, 1497; комментарій Аверроэса на Государство Платона «De regimine civitatis» (извѣстенъ лишь по цитатамъ; «Averrois commentatio [summa] in Meteora Aristotelis», съ введеніемъ, а также съ отрывками изъ «Средняго Комментарія» Аверроэса, 1488; «Averrois commentatio [media] in Metaphys. Aristotelis, I—VII», 1560; предисловіе Аверроэса къ его обширному комментарію на XII книгу Метафизики Аристотеля (сперва переведено для Пико де Мирандолы, а позже вторично для кардинала Гримани; парижская рукопись, № 608); небольшой трактатъ о метафизикѣ (тамъ-же); «[Averrois] De substantia orbis», на латинскомъ и древне-евр. языкѣ, подъ заглавіемъ «Biur ha-maamar be-ezem ha-galgal» (тамъ-же); «Sperma» (тамъ-же).

По просьбѣ своего ученика Саула Когена Ашкенази (см.), Д. написалъ религіозно-философское сочиненіе «Bechinat ha-Dat» (Испытаніе религіи), впервые опубликованное въ Базелѣ въ 1619 г. (съ комментаріемъ Реджіо—въ 1833 г.). Д. пытался здѣсь отдѣлить религію отъ философіи. По его мнѣнію, религія состоитъ въ дѣйствіяхъ, ведущихъ къ моральной жизни, и не является содержаніемъ силлогизмовъ, нуждающихся въ доказательствѣ. Философскія спекуляціи, ведущія къ лучшему пониманію религіозныхъ принциповъ, безусловно разрѣшены, хотя бы даже не были предписаны закономъ; но этими спекуляціями можетъ заниматься лишь незначительное меньшинство, опытное въ философской дисциплинѣ. Большинство должно принимать библейскія и талмудическія постановленія въ ихъ буквальномъ смыслѣ. Однако, Д. допускаетъ, что, кромѣ религіозныхъ предписаній, іудаизмъ содержитъ извѣстные догматы, какъ единство и безтѣлесность Бога, Божеское воздаяніе, вѣра въ чудеса, сообщаемыя Торою, и воскресеніе изъ мертвыхъ. Эти догматы—напр., догматъ о тріединствѣ—не противорѣчатъ логикѣ, и не одинъ искренній философъ не объявитъ ихъ чѣмъ-то такимъ, что не нужно защищать. Д. признаетъ божественное происхожденіе галахич. части Талмуда, которая является традиціонной интерпретаціей законовъ. Агада, напротивъ, представляющая произведеніе отдѣльныхъ лицъ, не заслуживаетъ бо́льшаго авторитета, чѣмъ слова философовъ. Каббала, утверждаетъ Д., погружена въ интеллектуальную грязь; ни одного слѣда ея нельзя найти въ Талмудѣ, а основная ея книга, Зогаръ, произведеніе поддѣлывателя.—«Bechinat ha-Dat» наврядъ ли можно назвать оригинальнымъ трудомъ. Все, что Д. говоритъ здѣсь относительно философіи и религіи, взято изъ «Fasl al-Makal» Аверроэса, какъ было указано А. Гибшомъ (Monatsschrift, 1882, 555—63, 1883, 28—46). Заслуги Дельмедиго тутъ заключаются, главнымъ образомъ, въ его смѣломъ выраженіи своихъ мнѣній. Его приведенное заявленіе объ агадѣ вызвало, вѣроятно, споръ съ Іудой Минцомъ, который считалъ подобные взгляды ересью. Съ другой стороны, приверженцы каббалы, пользовавшіеся тогда вліяніемъ, не могли забыть о нападкахъ Д. на каббалу; Пико де Мирандола, горячій поборникъ каббалы, по инціативѣ котораго были переведены многія каббалистическія сочиненія на латинскій языкъ, былъ обиженъ нападками Д.—Самуилъ Алгази (см.) въ своемъ «Toledoth Adam» приписываетъ Д. комментарій къ Пѣсни Пѣсней, но онъ не сохранился. Согласно Іосифу Соломону Дельмедиго (Mazref le-Chochmah, 5), Илія Д. написалъ нѣсколько трудовъ, въ которыхъ защищалъ Маймонида противъ Герсонида.—Ср.: Munk, Mélanges, 510; Jules Dukas, Recherches sur l'histoire litteraire du XV siècle, Парижъ, 1876; Geiger, Melo Chofnaim, стр. XVII; Carmoly, въ Revue Orientale, II, 126; Brüll, Jahrb., III, 193 и сл.; Rippner, въ Monatsschrift, 1837; 481—94; Grätz, Gesch., VIII³; Steinschneider, Hebr. Bibl., XXI, 60—71; idem, Hebr. Uebersetz., passim; idem, Cat. Bodleianus, col. 944. [J. E. IV, 506—07]. 5.

Дельмедиго, Іуда бенъ-Илія—талмудистъ, род. на о. Кандіи, сынъ философа Ильи Дельмедиго (см.), учился въ Падуѣ подъ руководствомъ Іуды Минца, затѣмъ вернулся на Критъ, гдѣ открылъ школу, привлекшую массу учениковъ, между прочимъ, Самуила Алгази. Д. вступилъ въ продолжительный споръ со своимъ конкуррентомъ, исторіографомъ Ильей Капсали. Открытіе двухъ школъ сильно содѣйствовало оживленію интереса къ еврейской наукѣ; въ респонсахъ современниковъ сохранились слѣды ожесточеннаго спора Д. съ Капсали. Іосифъ Соломонъ Дельмедиго—правнукъ Іуды Д.—Ср.: Geiger, Nachgelassene Schriften, III, 4; Michael, 165 sqq, 453; Seken Aharon, респонсы №№ 7, 29, 70—78, 99, 11?—114, 118—154. [J. E. IV, 509]. 9.

Дельмедиго, Іосифъ-Соломонъ (также יש״ר— Joseph Solomon Rofe) — извѣстный философъ и врачъ, сынъ р. Иліи съ Кандіи, гдѣ род. въ 1591 г.; ум. въ 1655 г. въ Прагѣ. Получивъ въ дѣтствѣ основательное евр. и общее образованіе, онъ поступилъ 15-ти лѣтъ въ падуанскій ун-тъ, гдѣ изучалъ логику, естественную философію, метафизику и теологію, а потомъ медицину и любимые предметы, математику и астрономію, послѣднюю подъ руководствомъ знаменитаго Галилея. Изъ Падуи Д. часто посѣщалъ въ Венеціи раввина Леона де Модена, оказавшаго на него большое вліяніе. Вернувшись въ Кандію, Д. не могъ здѣсь оставаться въ виду своего свободомыслія. Въ теченіи многихъ лѣтъ онъ велъ скитальческій образъ жизни. Сперва Д. отправился въ Каиръ, ища книгъ для своей богатой библіотеки. Здѣсь онъ сошелся съ караимскими учеными, особенно съ хахамомъ общины Яковомъ Исканцари, по просьбѣ котораго написалъ трудъ о механикѣ. Въ Каирѣ онъ блестяще побѣдилъ на публичномъ математическомъ диспутѣ мусульманскаго профессора. Въ Константинополѣ Д. познакомился съ нѣкотор. караимами; здѣсь онъ изучалъ также каббалу. Черезъ Валахію и Молдавію онъ отправился въ Польшу и на Литву. Въ Вильнѣ онъ состоялъ врачемъ князя Радзивилла (ум. 1620). Среди его здѣшнихъ учениковъ былъ Моисей б. Меиръ изъ Меца. Караимъ Зерахъ б. Натанъ изъ Трокъ обратился къ Д. съ научными вопросами, отвѣты на которые составили книгу Д. «Elim». Сначала отвѣты давалъ Моисей б. Меиръ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ на Литвѣ и въ Польшѣ, Д. отправился въ Гамбургъ, гдѣ занималъ должность раввина или проповѣдника вновь учрежденной сефардской общины. Эпидемія заставила его переселиться въ Глюкштадтъ; оттуда онъ переѣхалъ въ Амстердамъ, гдѣ въ теченіи немногихъ лѣтъ состоялъ раввиномъ. Около 1630 года Д. поселился во Франкфуртѣ на М. въ качествѣ общиннаго врача, а въ 1648 г. въ Прагѣ, гдѣ проживалъ до смерти (уцѣлѣлъ его надгробный камень; ср. Jew. Enc., IV, 5).—Обладая обширными познаніями, Д. задумалъ рядъ сочиненій, которыя должны были вмѣстѣ составить какъ бы энциклопедію, но отъ нихъ сохранились лишь названія. Выпущенное имъ въ Амстердамѣ въ 1629 г. сочиненіе, захватывая разныя области знанія, не является, однако, законченнымъ, систематическимъ трудомъ, а, по словамъ Греца, «пестрой смѣсью». Оно состоитъ изъ 3 частей: 1) «Elim» содержитъ корреспонденцію караима Зераха б. Натанъ, гдѣ послѣдній излагаетъ 12 вопросовъ изъ области математики, астрономіи, физики и химіи и просьбу о разъясненіи 70 парадоксовъ въ этой области; затѣмъ слѣдуютъ отвѣты Моисея Меца и самаго Д. Зераху и Моисею; 2) «Maajan Ganim», отвѣты Д. на 12 вопросовъ; 3) «Maajan Chatum», разъясненія указанныхъ 70 парадоксовъ съ объяснительными рисунками. Одинъ изъ амстердамскихъ учениковъ Д., Самуилъ бенъ-Лебъ Ашкенази, издалъ изъ его бумагъ не вошедшее въ «Maajan Ganim» сочиненіе «Taalumoth Chochmah», излагающее взгляды Д. на каббалу и состоящее изъ двухъ сочиненій—«Mazref le-Chochmah» (Базель, 1629) и «Noblat Chochmah» (1631). Здѣсь Д. выступаетъ, какъ послѣдователь системы Исаака Луріи, въ то время, какъ въ одномъ изъ его писемъ къ Зераху б. Натанъ, опубликовавномъ съ нѣмецкимъ переводомъ Гейгеромъ (Melo Chofnaim, 1840), онъ рѣзко осуждаетъ каббалу. Михаэль полагаетъ, что письмо, отправленное Зераху, содержитъ интерполяціи караимовъ, у которыхъ оно и найдено. Испытывая стыдъ за «Mazref le-Chochmah», Д. увѣрялъ, что произведеніе было написано по просьбѣ вліятельнаго лица въ Гамбургѣ, которое желало защиты каббалы, и что авторъ не обязанъ въ такихъ случаяхъ высказывать свое личное мнѣніе. Отсутствіе въ Д. искренности обнаруживается также изъ нѣкоторыхъ явно ложныхъ сообщеній, напр., относительно чудесъ, которыя творились Нахманидомъ и Ибнъ-Эзрой. Опасеніе быть обвиненнымъ въ ереси привело Д. къ тому, что онъ прикрылъ дискуссіи на научныя и богословскія темы въ «Elim» маской ортодоксальности и приписалъ свои собственные взгляды Зераху и Моисею б. Мееръ изъ Меца. Эта боязнь Д. и является, вѣроятно, причиной того, что онъ опустилъ трактатъ объ ангелологіи и каббалѣ въ своемъ «Majan Ganim». Однако, такіе современники, какъ Іомъ-Тобъ Липманъ Геллеръ и Яиръ Хаимъ Бахарахъ, отзываются лестнымъ образомъ о Д., восхваляя его набожность и широкую эрудицію. Надо признать, что «обширное энциклопедическое образованіе, которымъ обладалъ Д., не дало ему яснаго міросозерцаніе и твердыхъ убѣжденій, а, напротивъ, внесло въ его умъ путаницу. Онъ постоянно метался между наукой и преданіемъ, между философіей и каббалой, и противорѣчилъ себѣ на каждомъ шагу» (Дубновъ).—Обстоятельную біографію Д., представляющаго интересъ въ виду двойственности и неопредѣленности его личности, написалъ Гейгеръ въ Melo Chofnaim, относясь къ Д. доброжелательно. Грецъ рѣзко осудилъ крутыя перемѣны во взглядахъ Д. на каббалу и его ханжество, обусловленное, вѣроятво, тѣмъ, что онъ, будучи лицомъ свободомыслящимъ, неоднократно занималъ постъ раввина и проповѣдника.—Ср.: **Azu-**



Іосифъ-Соломонъ Дельмедиго.
(Съ заставки въ его «Sefer Elim»).

lai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. אילם; Nepi-Ghirondi, Toledoth Gedole Israel, 136; Carmoly, въ Literaturblatt d. Orients, I, 360; Hameassef, 1788; Geiger, Melo Chofnaim, введеніе; idem, Jüd. Zeitschrift, 1871; Zunz, Zur Gesch., 234; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1516; Grätz, Gesch., X, 140 и сл.; М. Базилевскій, Іосифъ Соломонъ Дельмедиго, изд. Наша Старина, Одесса, 1896. [По J. E. IV, 508—09]. 5.

Деляновъ, Иванъ Давидовичъ, графъ — государственный дѣятель (1818—97); въ качествѣ министра народнаго просвѣщенія Д. значительно содѣйствовалъ установленію процентной нормы при принятіи евреевъ въ учебныя заведенія (см. Александръ III, Евр. Энц., I, 835).—Ср. С. Позперъ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903, IV и VI. 8.

Делятичъ, Илія бенъ-Авраамъ—раввинъ въ Дельтитѣ (Минск. губ.), составилъ два комментарія къ «Aboth de r. Nathan», изданные одной книгой (Вильна, 1833): «Sch'ne Eliahu», глоссы и замѣтки къ версіямъ Иліи Виленскаго, и «Ben Abraham», толкованія текста. Вторая часть книги носитъ отдѣльное заглавіе «Schebet Achim» и содержитъ комментарій къ послѣдней Мишнѣ тр. Укецинъ и къ 5-й Мишнѣ 5-й главы тр. Килаимъ.—Ср.: Fürst, BJ., I, 204; Benjacob, 654. 9.

Делятичъ, Ниссанъ—раввинъ и математикъ, авторъ «K'neh Chachmah», руководства по алгебрѣ въ 5 частяхъ (Вильна, 1829). Бенякобъ считаетъ Д. сыномъ Авраама Делятича, а Фюрстъ —сыномъ Иліи б. Авраамъ Д.—Ср.: Fürst, BJ., I, 204; Benjacob, 530. [J. E. IV, 505]. 9.

Делятынъ (Delatyn)—мѣстечко въ Галиціи, до недавнихъ поръ деревня. Въ 1765 г. насчитывалось 87 евреевъ, находившихся въ вѣдѣніи кагала въ Надвурнѣ (Nadwórna); въ началѣ 20 в.—3.000 евреевъ. Д. дачная мѣстность, посѣщаемая болѣе бѣдными евреями. Имѣется училище на средства фонда бар. Гирша (съ 1893 г.) съ 191 учение. въ 1908 г. *М. Б.* 5.

Демавендъ—городъ въ Сѣверной Персіи. Евр. община образовалась въ началѣ 18 в., когда Персія подверглась нашествію афганцевъ; сюда прибыли 4 семейства изъ сосѣдняго города (нынѣ деревни) Галліара, родоначальники нынѣшнихъ 4 коренныхъ родовъ, носящихъ, по имени своихъ предковъ, фамильныя прозвища: Исаади, Коаи, Мурабети и Хосрови. Значительно позже къ нимъ присоединились евреи изъ одной мѣстности въ Мазандеранѣ, по имени которой ихъ потомки носятъ фамильное прозвище Зергерди. Въ 1905 г. свыше 60 евр. семействъ; наиболѣе распространенными занятіями являются торговля въ разносъ по окрестнымъ деревнямъ и становищамъ кочевниковъ и врачебная профессія. Въ Д. имѣются 4 синагоги, одна частная школа. Изъ 2 раввиновъ одинъ считается главою Д-ой общины, признаваемой оффиціально, причемъ здѣсь еще сохранилась должность раиса (староста), который является представителемъ общины передъ властями. Евреи говорятъ между собою на нарѣчіи, гораздо болѣе приближающемся къ лучшимъ діалектамъ персидскаго языка, чѣмъ нарѣчіе мѣстныхъ мусульманъ, что указываетъ на происхожденіе ихъ предковъ изъ Южной Персіи. Согласно фирману шаха Насръ-Эддина, за Д-ой общиной было закрѣплено право на владѣніе знаменитымъ еврейскимъ кладбищемъ въ Галліарѣ, окруженномъ въ глазахъ персидскихъ евреевъ мистическимъ ореоломъ и называемомъ у нихъ «Гилеадомъ», по имени библейской области Гилеадъ. Кромѣ общаго всѣмъ персидскимъ евреямъ вѣрованія, что быть похороненнымъ въ этомъ кладбищѣ равносильно тому, чтобы быть похороненнымъ въ Іерусалимѣ, откуда подземный путь ведетъ прямо къ Галліару, у мѣстныхъ евреевъ существуетъ масса легендъ, генетически связанныхъ съ этимъ вѣрованіемъ. По одной изъ нихъ, галліарскіе предки происходили отъ тѣхъ костей, которыя оживилъ пророкъ Іезекіилъ по слову Господа Бога (Іез., 37, 1—11). Списокъ надгробныхъ надписей и переводъ ихъ на персидскій языкъ, сдѣланный мѣстнымъ муллой (раввиномъ) Аимъ Абрагамомъ для покойнаго шаха Насръ-Эддина, остался неопубликованнымъ. Наиболѣе старые сохранившiеся камни относятся не далѣе, чѣмъ къ началу 16 в., такъ какъ камни издавна употреблялись окрестными жителями для построекъ и мельницъ.—Ср.: Haasif, 5649 (А. Неймаркъ); Восх., 1905, 8—10 (М. А. Абезгузъ) и отчеты Alliance Israélite Univers. *И. Б.* 5.

Демай, דמאי — обозначеніе земледѣльческихъ продуктовъ, пріобрѣтенныхъ у человѣка, не строго соблюдающаго ритуальные законы; вслѣдствіе этого существуетъ сомнѣніе, очищены ли они уже отъ десятинной повинности или нѣтъ (см. Амъ-гаарецъ). Десятинъ было три: 1) *Первая десятина* (Maasser rischon)—10% всѣхъ продуктовъ, идущихъ въ пользу левитовъ (Числа, 18, 21—24); послѣдніе, въ свою очередь, должны были отдавать $^1/_{10}$ часть сборовъ въ пользу священниковъ—Terumath maasser, которой былъ присвоенъ сакральный характеръ и которая могла быть употреблена въ пищу только священниками, во отнюдь не міряпами; 2) *Вторая десятина* (Maasser scheni), которая остается въ пользу владѣльца: впрочемъ, сумму стоимости ея онъ долженъ былъ употреблять на праздничныя пиршества въ Іерусалимѣ, въ кругу бѣдныхъ и чужестранцевъ (Второз., 14, 22—27); 3) *Десятина для бѣдныхъ* (Maasser ani), которая шла исключительно въ пользу бѣдныхъ (ibid., 28—29). Если кто-нибудь покупаетъ сомнительные въ отношеніи десятинъ продукты, то обязанъ отдать священнику лишь столько, сколько приходится на долю Terumath maasser, въ виду ея сакральности. Левиты же и бѣдные не могутъ взыскивать съ него свою долю въ виду того, что очищеніе этихъ продуктовъ не можетъ быть ими доказано.—Этимологія слова Д. не совсѣмъ ясна. Арухъ (s. v.) приводитъ нѣсколько толкованій: 1) слово Д.=de-meah, דמאה (со ста), такъ какъ священнику отдавали 1% купленныхъ продуктовъ; 2) отъ двухъ арамейскихъ словъ דין מאי (это что?—ср. Бертиноро къ Мишнѣ Бер., VII, 1). Штейнъ (Terminologie, 17) производитъ слово Д. отъ гл. דמע, смѣшивать. Эти объясненія не могутъ считаться удовлетворительными. Болѣе правдоподобною представляется этимологія Levy (Neuhebräisch. u. chaldäisch. Wörterbuch, s. v.) отъ глагола דמה—быть похожимъ,—такъ какъ Д. продуктъ, который одинаково похожъ, и на очищенный отъ десятинной повинности и на не очищенный (ср. Іер. Маасеръ Шени, V, 56г и Іер. Сота, IX, 24б).—Институтъ Д. впервые упоминается уже въ очень древней традиціи, въ которой сообщается о нѣкоторыхъ постановленіяхъ Іоанна Гиркана (см.), между прочимъ, и о Д. (Мишна Маасеръ Шени, V, 13; Сота, IX, 11). Вопросъ о Д. могъ возникнуть только во времена Гиркана, когда къ Палестинѣ были присоединены нѣсколько новыхъ провинцій. Лишь въ его время портовый городъ Яффа окончательно утвердился за евреями. Это обстоятельство очень сильно отразилось на экономическомъ положеніи

страны, такъ какъ въ виду конкурренціи привозныхъ продуктовъ, свободныхъ отъ десятины, обезцѣнивались продукты мѣстные; многіе поэтому старались всячески уклоняться отъ десятинной повинности. Въ это-же время идумеяне были Гирканомъ насильно обращены въ іудейство. Это обстоятельство, конечно, не могло не повліять на возникновеніе Д., потому что нельзя было довѣрять новообращеннымъ, что они добросовѣстно исполняютъ тягостныя предписанія закона. Весьма возможно, что именно съ тѣхъ поръ стали называть новообращенныхъ именемъ «амъ-гаарецъ»; такимъ образомъ Д. уже въ началѣ своего возникновенія былъ связанъ съ существованіемъ класса такъ называемыхъ «амъ-гаарецъ» (см.).—Въ то-же приблизительно время и самаряне были подчинены еврейскому государству. Отношеніе самарянъ къ еврейской религіи было своеобразно, и евреи въ религіозныхъ вопросахъ не рѣшались относиться къ нимъ съ довѣріемъ. Все это повело къ тому, что благочестивые евреи не могли пользоваться продуктами, покупаемыми у лицъ, въ религіозной добросовѣстности которыхъ они не были увѣрены, а потому установили Д.—Однако, очень скоро Гирканъ, изъ политическихъ соображеній, назначилъ въ разныхъ городахъ дуумвировъ, которые взимали десятинныя и всякія другія повинности (Іер., ibid). Никто не долженъ былъ спрашивать, очищены ли покупаемыя имъ продукты отъ десятины или нѣтъ, и Д. былъ поэтому временно отмѣненъ, пока не были упразднены дуумвиры.—Послѣ разрушенія Іерусалима десятинная повинность потеряла свое реальное экономическое значеніе, такъ какъ фактически не существовало такого облеченнаго властью органа, который могъ бы взыскивать ее. Однако, благочестивые люди, «хаберы», не желая допустить Моисеевъ законъ до полнаго упраздненія, продолжали соблюдать правила о десятинахъ, если не реально, то фиктивно, и въ силу этого возобновлены были также предписанія о Д., что составляетъ содержаніе трактата Мишны того-же названія.—Демай, דמאי—третій по порядку трактатъ отдѣла «Зераимъ» (посѣвы). Гемара къ данному трактату имѣется только въ іер. Талмудѣ. Весь трактатъ распадается на семь главъ, которыя не строго распредѣлены по темамъ, разбираемымъ въ каждой изъ нихъ. Такъ, имѣются главы, въ которыхъ разбираются двѣ или больше темъ, иногда ничего общаго между собою не имѣющихъ.—Глава I, какъ говорится въ ея заглавіи, перечисляетъ всѣ законодательныя облегченія по отношенію къ Д. Мишна представляетъ перечень ряда продуктовъ, къ которымъ Д. не примѣняется вслѣдствіе ихъ маловажности. Говорится тамъ и о нѣкоторыхъ правилахъ, которыя примѣняются къ десятиннымъ повинностямъ, но не примѣняются къ Д.; напр., законъ о томъ, что при замѣнѣ стоимости второй десятины деньгами должно къ стоимости продуктовъ прибавить $^1/_5$, не примѣняется къ Д.—II глава говоритъ объ обязанностяхъ, установленныхъ по отношенію къ Д. Мишна перечисляетъ разнаго рода продукты, по отношенію къ которымъ Д. примѣняется. Здѣсь также говорится объ обязанностяхъ «neeman'а», т.-е. лица, обязующагося впредь исполнять всѣ законы десятинной повинности и долженствующаго по закону Мишны очищать все, что ѣстъ, продаетъ и покупаетъ. Ему также запрещается гостить у «амъ-гаареца». По отношенію къ обязующимся быть «хаберомъ» законъ Мишны болѣе строгъ. «Хаберу» запрещается, если у него гоститъ «амъ-гаарецъ», одалживать ему свое платье. Р. Іегуда прибавляетъ къ этому запрещеніе громко смѣяться и еще нѣкоторыя предписанія, которыя Мишна отвергаетъ.—III глава говоритъ о томъ, что нѣкоторымъ классамъ народа, напр., бѣднякамъ, можно разрѣшить употреблять въ пищу Д., и о томъ, насколько можно довѣрять мельникамъ и содержательницамъ постоялыхъ дворовъ, когда имъ отдаются продукты на храненіе.—IV гл. говоритъ о томъ, какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно довѣрять и амъ-гаарецамъ; напр., если забыли очистить продуктъ отъ Д. и вспомнили объ этомъ въ субботу, когда по закону запрещается выдѣлять десятину.—V глава говоритъ о томъ, какъ слѣдуетъ поступать въ томъ случаѣ, если приходится очищать продуктъ въ одинъ пріемъ отъ нѣкоторыхъ повинностей вмѣстѣ. Здѣсь сообщается также о томъ, дозволено ли одновременно очищать нѣсколько разнаго рода продуктовъ.—VI гл. занимается арендаторами полей или работниками на паяхъ, которыхъ Мишна не обязуетъ очищать продукты лица, у котораго они арендуютъ или лица, у котораго они работаютъ на паяхъ. Тамъ-же говорится о хаберѣ и амъ-гаарецѣ, владѣющихъ общимъ полемъ.—VII гл. уясняетъ вопросъ, какъ соблюдающій всѣ законы десятинной повинности долженъ вести себя въ домѣ несоблюдающаго этихъ повинностей. Въ этой главѣ говорится также о томъ, можно ли очищать заочно продукты отъ десятинныхъ и другихъ повинностей, т.-е. можно ли назначить заочно въ скирдѣ, напр., пшеницы, извѣстную часть ея для «возношенія», опредѣленную для десятины и др. *Г. Гут.* 3.

Дембица (Dębica) — мѣстечко Ропицкаго уѣзда въ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой Сандомірскаго воеводства, Пильзнскаго повѣта. Въ 1765 г.—911 евреевъ. Въ 1900 г.—2.205 евреевъ и 1.786 неевреевъ. Имѣются 2 синагоги; общинный бюджетъ достигъ въ 1907 г. 13.000 кронъ. Въ гимназіи обучались въ 1908 г. лишь 27 евреевъ (всего 406 учениковъ), что указываетъ на преобладаніе въ Д. хасидскаго элемента.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. Kom. hist., VIII. *М. Б.* 5.

Дембицеръ, Хаимъ Натанъ—раввинъ и историкъ; род. въ Краковѣ въ 1820 году. Отецъ его, Іекутіель Соломонъ, утверждалъ, что происходитъ отъ знаменитаго р. Моисея Иссерлеса. Чтеніе лѣтописи «Zemach David» Давида Ганса возбудило въ Д. интересъ къ еврейск. исторіи. Званіе раввина онъ получилъ отъ извѣстныхъ Соломона Клугера, Цеви Гирша Хаіеса и Беруша Мейзеля. Въ 1856 году Дембицеръ сталъ даяномъ въ Краковѣ и впослѣдствіи рошъ-бетъдиномъ, каковой постъ занималъ до смерти. Въ 1874 г. онъ посѣтилъ Германію и познакомился съ Цунцомъ и другими евр. учеными, съ которыми потомъ переписывался на историческія темы. Первые труды Д. посвящены галахѣ, въ которой онъ признанъ авторитетомъ; это «Maginne Erez Israel» (респонсы, Львовъ, 1852); «Dibre Chen» (дополненіе къ Abodat ha-Kodesch Клугера, Жолкіевъ, 1863); «Liwjat Chen» (Краковъ, 1882). Послѣднее сочиненіе—критическ. комментарій къ сочиненію Эліезера бенъ-Іоель га-Леви, ראבי"ה, которое Д. опубликовалъ съ рукописи—содержитъ цѣнный матеріалъ къ исторіи тосафистовъ, разбросанный между пилпулистическими аргументами, составляющими существенное содержаніе книги. Главный историческій трудъ Д.—«Kelilat Jofi», содержащій въ первой части (1888) біо-

графіи раввиновъ Львова и другихъ польско-евр. общинъ, а во второй (1898) историческіе и біографическіе матеріалы, является важнымъ вкладомъ въ науку іудаизма. По вопросу о «Ваадѣ четырехъ странъ» Д. велъ переписку съ Грецомъ, опубликованную подъ заглавіемъ «Michtebe Bikkoret» въ Ozar ha-Sifrut, IV, 192—243 (также отдѣльно). Біографія тосафиста Іосифа Пората появилась послѣ смерти Д. (въ Ha-Choker, II, 48—59). Суровая критика сочиненія I. М. Цунца «Ir ha-Zedek» (монографія о краковской общинѣ), «Mappelet Ir ha-Zeddek», была написана Д., но на книгѣ указано имя его младшаго брата, Іоеля.—Ср.: Wettstein, Toledoth Maharan (нѣм. заглавіе—Biographie des N. Dembitzer), Краковъ, 1893; Brann, въ Monatsschrift, XXXIX, 142—3; Sefer Zikkaron, Варшава, 1890, 2; Ахіасафъ за 5654 годъ, 296. [J. E. IV, 512]. 5.

Дембицъ (Dembitz), Льюнсъ-Нафтали—юристъ, педагогъ, писатель и общественный дѣятель, родился въ Познани въ 1838 году, образованіе свое закончилъ въ Америкѣ, гдѣ сначала занимался журналистикой, а съ 1859 года адвокатской дѣятельностью въ Кентукки. Въ 1860 г. Д. былъ делегатомъ въ Національномъ конвентѣ республиканцевъ, съ 1884 г. по 1888 г. товарищемъ городского атторнея Луивилля, а въ 1901 году представителемъ штата Кентукки на конференціи для объединенія государственныхъ законовъ. Важной заслугой Д. слѣдуетъ считать ознакомленіе штата Кентукки съ австралійскимъ избирательнымъ закономъ, принятымъ и въ Кентукки. Его перу принадлежитъ значительное число юридическихъ изслѣдованій, изъ которыхъ нѣкоторыя цѣнятся спеціалистами очень высоко. Консервативно-религіозный еврей, Д. энергично выступалъ противъ реформированія евр. культа и принималъ участіе во всѣхъ ортодоксальныхъ учрежденіяхъ. Онъ былъ, между прочимъ, членомъ исполнительнаго комитета союза евр.-американскихъ конгрегацій; въ 1898 г. онъ былъ главнымъ руководителемъ конвенціи ортодоксальныхъ евреевъ въ Америкѣ и былъ избранъ вице-президентомъ ортодоксальнаго союза конгрегацій. Помимо научно-юридическихъ работъ, Д. написалъ по еврейскому вопросу «Jewish services in synagogue and home, 1898 и «The Lost tribes», въ Andover Review, 1899. Кромѣ того, онъ редактировалъ переводъ Библіи, выпущенный Jewish Publication Society of America, и написалъ много юридическихъ статей по Талмуду. [J. E. IV, 511—512]. 6.

Дембо, Исаакъ Александровичъ—врачъ и общественный дѣятель; род. въ 1848 въ г. Ковнѣ въ ортодоксальной семьѣ, ум. въ 1906 г. въ Петербургѣ. Получивъ обычное религіозное образованіе, Д. противъ воли родителей поступилъ въ гимназію и одновременно на землемѣрно-таксаторскіе курсы; окончилъ медико-хирургическую (военно-медиц.) академію въ 1870 г. Будучи врачемъ-добровольцемъ во время Русско-турецкой войны, Д. выработалъ проектъ устройства вагоно-эвакуаціонныхъ бараковъ, каковой, будучи принятъ въ подлежащихъ сферахъ, былъ имъ осуществленъ на частныя пожертвованія. Съ 1881 по 1883 гг. Д. занимался въ клиникахъ Парижа, Вѣны и Берлина, послѣ чего написалъ работу «Къ вопросу о независимости сокращенія матки отъ церебрально-спинальной нервной системы», установившую самостоятельный центръ маточныхъ сокращеній (центръ Дембо).—Д. особенно извѣстенъ своими работами по вопросу объ еврейскомъ способѣ убоя скота, нерѣдко служившемъ орудіемъ въ рукахъ антисемитовъ, ссылавшихся на мученія животныхъ и на вредъ, причиняемый мясу. Когда этотъ вопросъ былъ поставленъ въ 1891 г. на обсужденіе съѣзда отдѣленій Россійскаго общества покровительства животнымъ, Д. принялъ горячее участіе въ работахъ съѣзда. Онъ прежде всего настоялъ на производствѣ въ періодъ съѣзда нѣкоторыхъ предварительныхъ опытовъ на бойнѣ и въ лабораторіи проф. И. П. Павлова (на собакахъ), гдѣ доказалъ, что рекомендуемый членами съѣзда русскій способъ убоя не сокращаетъ мученій животнаго. Въ виду этого съѣздъ, воздержавшись отъ окончательнаго рѣшенія, образовалъ комиссію для изысканія наилучшаго способа убоя. Для комиссіи Д. произвелъ цѣлый рядъ научныхъ изслѣдованій (на бойнѣ, въ лабораторіи, надъ трупами) для доказательства высказаннаго имъ положенія: онъ изучилъ исторію этого вопроса и показалъ, что русскій способъ убоя возникъ вовсе не въ Россіи, а завезенъ еще въ 70-хъ годахъ изъ Германіи, и выяснилъ, на основаніи изученія распиловъ череповъ и шейной части спинномозгового канала, что анатомически невозможно попасть въ продолговатый мозгъ вола, не повредивъ затылочной кости, что и спинной мозгъ при этомъ уколѣ не перерѣзается во всей толщѣ и во многихъ случаяхъ происходитъ только размятіе спинного мозга вслѣдствіе «ерзанія» кинжаломъ, что при этомъ способѣ животное сохраняетъ полное сознаніе вплоть до перерѣзки сосудовъ шеи. Не ограничиваясь этимъ, Д. произвелъ научное обслѣдованіе наиболѣе распространенныхъ заграницей способовъ убоя (маска Брюно, способъ Зигмунда, бутероль съ крючкомъ и т. д.), а также еврейскаго способа убоя съ точки зрѣнія облегченія страданій убиваемаго животнаго, и доказалъ, что послѣдній способъ является наиболѣе гуманнымъ. Въ результатѣ комиссія сняла этотъ вопросъ съ очереди (подробно изложено въ двухъ докладахъ—«Анатомо-физіологическія основы различныхъ способовъ убоя» въ петерб.-медицинскомъ обществѣ въ 1892 г.). Д. изслѣдовалъ способы убоя и съ точки зрѣнія питанія, работая въ заграничныхъ лабораторіяхъ (у Дюбуа-Реймона, Мунка Старшаго, Гоппе-Зейлера и др.) и на разныхъ бойняхъ Европы. Д. поставилъ себѣ на разрѣшеніе слѣдующія три задачи: когда при всякомъ способѣ убоя наступаетъ «окоченѣніе мяса», т.-е. то состояніе, когда мясо становится годнымъ къ употребленію въ пищу; когда наступаетъ разрѣшеніе этого окоченѣнія — время, совпадающее, по мнѣнію многихъ, съ началомъ гніенія мяса, и, наконецъ, въ какой мѣрѣ идетъ накопленіе гнилостныхъ продуктовъ въ мясѣ послѣ того или другого способа убоя. Многочисленныя изслѣдованія показали, что, при одинаковыхъ прочихъ условіяхъ, окоченѣніе въ мышцахъ наступаетъ раньше при способахъ убоя съ непосредственнымъ обезкровливаніемъ безъ предварительнаго ошеломленія, чѣмъ при предварительномъ ошеломленіи; что, при одинаковыхъ условіяхъ, полное разрѣшеніе окоченѣнія наступаетъ въ мясѣ животнаго при убоѣ безъ предварительнаго ошеломленія на 18-й день, а при убоѣ съ предварительнымъ ошеломленіемъ—на 13-й день; что гніеніе наступаетъ медленнѣе въ мясѣ отъ убоя съ перерѣзкой сонныхъ артерій безъ предварительнаго ошеломленія, чѣмъ въ мясѣ отъ убоя съ предварительнымъ ошеломленіемъ. (Германское общество

охраненія народнаго здравія присоединилось къ выводамъ Д., послѣ чего прусское военное вѣдомство, изготовляющее мясные консервы, ввело у себя способъ убоя посредствомъ перерѣзки сонныхъ артерій безъ предварительнаго ошеломленія). Кромѣ отдѣльныхъ докладовъ въ Берлинскомъ физіологическомъ обществѣ, появился подробный трудъ Д. «Das Schächten», переведенный на франц. и англ. языки. Парижская медиц. академія присоединилась къ положеніямъ Д. Въ переработанномъ видѣ книга Д. была выпущена на еврейскомъ языкѣ—השחיטה והבדיקה; кромѣ того, имѣется переводъ на евр. языкъ брошюры «Анатомо-физіологич. основы различныхъ способовъ убоя». На русскомъ языкѣ сохранилась въ рукописи большая работа Д., охватывающая всю исторію вопроса преслѣдованій евр. способа убоя, роль обществъ покровительства животнымъ, покровительство животнымъ у евреевъ, ритуальныя основы еврейскаго убоя, надзоръ за мясомъ у евреевъ въ новѣйшее время и т. д.—Д. принималъ также близкое участіе въ дѣлахъ петербургской еврейской общины (былъ старостой во время постройки новой синагоги). *Г. Д.* 8.

Демель, Леонардъ, фонъ-Эльсверъ—австрійскій политическій дѣятель, христіанинъ, род. въ 1856 г. Избранный въ рейхсратъ въ 1895 г., въ разгаръ антисемитскаго движенія въ Австріи, Д., примкнувъ къ прогрессистамъ, произнесъ свою первую политическую рѣчь на тему объ антисемитизмѣ, который онъ подвергъ рѣзкой и сильной критикѣ, усматривая въ немъ махинаціи злѣйшихъ враговъ прогресса. Съ тѣхъ поръ Д. сдѣлался предметомъ усиленныхъ нападокъ со стороны такъ называемыхъ христіанскихъ соціалистовъ, руководимыхъ Люэгеромъ.—Ср.: G. Kolmer, Das neue Parlament, 1897; Das österreich. Abgeordnetenhaus, 1907. 6.

Демидовка—мѣст. Дуб. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Демид. еврейск. общество» составляли 377 душъ; въ 1897 г. жит. 679—всѣ евреи (ср. Насел. мѣста Росс. Имп.). 8.

Демидовъ, князь Санъ-Донато, Павелъ Павловичъ (1839—85)—авторъ труда въ защиту эмансипаціи русскихъ евреевъ. Въ качествѣ совѣтника губернск. правленія въ Каменецъ-Подольскѣ и кіевскаго городск. головы (1871—76), Д. имѣлъ возможность ознакомиться съ условіями еврейскаго быта. Въ 1883 г., т.-е. тогда, когда функціонировала Высшая комиссія для пересмотра законовъ о евреяхъ (см.), Д. выпустилъ книгу «Еврейскій вопросъ въ Россіи» (издана на другихъ языкахъ: «The Jewish question in Russia», London, 1884; «La question juive en Russie», Bruxelles, 1884; «Judeu-Elend im Lande der Romanovs», Berlin, 1891). Въ своей книгѣ, которая явилась развитіемъ записки Д. «Нѣсколько словъ о еврейскомъ вопросѣ» (1883), авторъ приходитъ къ выводу, что сущность еврейскаго вопроса заключается въ ненормальныхъ общественно-экономическихъ условіяхъ еврейскаго и крестьянскаго быта, и что для возстановленія болѣе правильныхъ отношеній между евреями и кореннымъ населеніемъ и ослабленія специально-еврейской эксплоатаціи въ Западномъ краѣ необходимо предоставить евреямъ гражданское равноправіе и свободу повсемѣстнаго жительства, подчинивъ ихъ общимъ установленіямъ въ податномъ, административномъ и другихъ отношеніяхъ. Благодаря имени автора, книга обратила на себя общественное вниманіе, хотя и не представляетъ особаго научнаго значенія.—Ср.: Хр. Восхода, 1883, №№ 18 и 20; Русск. Евр., 1883, № 45; Пережитое, I, библіогр. указ., 56—57; Брокг.-Ефр. 8.

Деммельсдорфъ (Demmelsdorf)—деревня въ баварскомъ округѣ Верхняя Франконія. Евреи поселились здѣсь еще въ 17 в. Они пользовались—что бывало рѣдко — доступомъ къ общиннымъ сходамъ. Барщину еврей могъ замѣнить поставкой вмѣсто себя поденщика или уплатой извѣстной суммы. Нынѣ (1910) евреи составляютъ небольшую общину, находящуюся въ вѣдѣніи раввината въ Бамбергѣ (см.). Въ 1905 г.—44 еврея (25%).—Ср. Eckstein, Gesch. der Jud. in Bamberg. 5.

Демократическая фракція сіонистовъ—основалась въ декабрѣ 1901 г. Господствовавшее тогда въ сферѣ сіонистской молодежи, преимущественно русской учащейся заграницей, недовольство преобладаніемъ дипломатическаго характера сіонизма и его «оппортунизмомъ въ сторону ортодоксіи», съ одной стороны, и прогрессъ соціальныхъ теченій въ средѣ еврейск. интеллигенціи, съ другой стороны, привели къ мысли о необходимости созданіи особой фракціи молодыхъ демократически настроенныхъ сіонистскихъ дѣятелей. 1 апрѣля 1901 г. въ Мюнхенѣ состоялась конференція студенческой сіонистской молодежи, гдѣ установлены слѣдующія задачи новой фракціи: теоретическая разработка сіонизма и его отношенія къ различнымъ соціальнымъ теченіямъ, поднятіе культурнаго и экономическаго уровня массъ, пробужденіе національнаго духа и изученіе Палестины. Самое созданіе такой фракціи произошло на съѣздѣ этихъ дѣятелей 6 декабря 1901 года въ Базелѣ, непосредственно передъ V конгрессомъ; на съѣздѣ, названномъ Съѣздомъ студентовъ-сіонистовъ, присутствовало около 50 дѣятелей изъ Россіи, Австріи, Швейцаріи и Германіи. Изъ двухъ обнаружившихся на съѣздѣ теченій побѣдило то, которое стояло (Л. Моцкинъ) за принципъ фракціоннаго строенія сіонистской организаціи и созданія отдѣльной Д. фракціи со своей особой программой дѣятельности, въ противоположность предложенію (Я. Когана-Бернштейна) о созданіи лишь лиги прогрессивно настроенныхъ и энергичныхъ молодыхъ дѣятелей внутри недифференцированной обще-сіонистской организаціи. То и другое теченія одинаково признали «скверное состояніе сіонистской партіи» и одинаково строго оставались на почвѣ Базельской программы (см.). На съѣздѣ были выработаны тезисы—о необходимости освободить сіонизмъ отъ оппортунистическихъ примѣсей, подъ которыми подразумѣвалось благожелательное отношеніе сіонистскихъ руководителей къ ортодоксальнымъ элементамъ, о необходимости развитія народной самопомощи въ сферѣ экономической жизни, независимой культурной работы въ національномъ духѣ и др. Выступившая на предконгрессной конференціи русскихъ сіонистовъ Д.-Ф. была встрѣчена недоброжелательно, также какъ и на самомъ V конгрессѣ (13 декабря 1901 г.), гдѣ ея выступленія ограничивались преимущественно защитой боевого тогда вопроса о включеніи культурной работы въ сіонистскую программу. Члены Д.-Ф. горячо отстаивали предложеніе, чтобы воспитаніе въ національномъ духѣ считалось существенной частью программы и т. д. Когда предложеніе Герцля отложить разсмотрѣніе этихъ вопросовъ до конца конгресса прошло, фракція (37 челов.) демонстративно оставила залъ засѣданія и заявила протестъ, воздержавшись отъ участія въ выборахъ сіонистскаго испол-

нительнаго комитета; когда же конгрессомъ была принята резолюція о включеніи въ программу дѣятельности національнаго воспитанія, фракція вернулась на конгрессъ. Въ дальнѣйшемъ дѣятельность фракціи практически совершенно ни въ чемъ не проявилась: не было приведено въ исполненіе ни одно изъ принятыхъ ею постановленій (о созданіи органа, объ изданіи докладовъ и пр.), не были также созваны слѣдующіе съѣзды фракціи. Отдѣльные члены ея участвовали въ образованіи нѣкоторыхъ культурныхъ предпріятій, напр., въ сборѣ денегъ для созданія высшей евр. школы; но и это не было осуществлено. Между тѣмъ вокругъ новой фракціи съ самаго начала поднялся большой шумъ въ евр. печати. Еще послѣ мюнхенской конференціи газета Hameliz обрушилась на молодыхъ дѣятелей, дѣлая явные намеки на ихъ будто бы причастность къ революціоннымъ идеямъ (ср. «Haadomim we haschchorim» и др.); нѣкоторые органы печати выступили съ протестомъ противъ этого похода. Нападалъ на фракцію и М. Нордау, упрекая ее въ некультурности и въ увлеченіи крайними ученіями; такъ-же неблагожелательно къ ней отнеслась и обще-сіонистская организація; вмѣстѣ съ тѣмъ фракція не сумѣла привлечь къ себѣ и симпатіи идейныхъ круговъ евр. интеллигенціи. На всероссійскомъ сіонистскомъ съѣздѣ въ Минскѣ (22—27 авг. 1902 года) Д.-Ф. снова выступила въ защиту включенія культурной дѣятельности въ программу, ведя борьбу противъ ортодоксальной сіонистск. фракціи «Мизрахи», противившейся этому; на съѣздѣ были избраны двѣ культурныя комиссіи, одна изъ нихъ—изъ послѣдователей Д.-Ф. Тогда-же фракціей было рѣшено перенести центръ своихъ сношеній изъ-за границы въ Россію (Москву), но выступленій фракціи больше уже не было, и дѣятельность ея стала глохнуть. Къ VI сіонистскому конгрессу Д.-Ф. совсѣмъ распалась, особенно послѣ того, какъ среди членовъ ея произошелъ расколъ по вопросу о Палестинѣ и Угандѣ. *И. Чериковеръ.* 6.

Демонологія — отдѣлъ теологіи, посвященный изученію демоновъ или злыхъ духовъ. Демоны (греческое δαίμονες; еврейское שדים; ср. Втор., 32, 17; Пс., 106, 37, и שעירים, Лев., 17, 7; II Хр., 15; арамейское или талмудическое רוחין בישין и מזיקין), какъ геніи элементовъ бытія, одушевляющіе эти элементы, входили существенной составной частью въ вѣрованія всѣхъ первобытныхъ племенъ и расъ. Съ выдѣленіемъ изъ этого пандемонизма нѣсколькихъ божествъ и возвышеніемъ ихъ до объектовъ правильнаго культа, къ нимъ перешло управленіе силами природы, и демоны или злые духи заняли уже подчиненное положеніе. Но такъ какъ демоновъ всетаки не переставали бояться, а иногда и поклонялись имъ, то они стали предметомъ народнаго суевѣрія.—На іудейскую демонологію какой-бы то ни было эпохи нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ древнихъ вѣрованій еврейскаго народа. При номадномъ состояніи евреи имѣли очень много общаго въ своихъ повѣрьяхъ относительно духовъ съ бедуинами (ср. Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums: Skizzen und Vorarbeiten, 1887, III, 135 и сл.; Smith, Rel. of sem., 1889, 112—125, 422 и сл.); въ ханаанейскій же періодъ ихъ повѣрья и обряды создались подъ сильнымъ вліяніемъ демонологіи древней Халдеи, въ главныхъ своихъ чертахъ досемитическаго происхожденія (ср. Lenormant, Chaldean magie, 1897, 23—38; нѣм. перев., 1878, 22—41; Smith, Rel. of Babylon. and Assyria, 200 и сл.; Zimmern, въ трудѣ Шрадера, 1902, II, 458—464). Въ Вавилоніи евреи подпали вліяніямъ халдейскаго и персидскаго вѣрованій въ добрыхъ и злыхъ духовъ, и эта дуалистическая система стала доминирующимъ факторомъ евр. демонологіи и ангелологіи. Въ Европѣ въ еврейскіе обряды и повѣрья проникло въ формѣ разныхъ суевѣрныхъ представленій многое изъ германской, кельтской и славянской Д.

Демоны въ Библіи.—Библія знаетъ двоякаго рода демоновъ: «seirim» и «schedim». «Seirim» («косматые»), которымъ приносили жертвы на открытыхъ полянахъ (Лев., 17, 7), были сатирообразные демоны, описанные у Ис., 13, 21; 34, 14, какъ занимающіеся плясками въ глухихъ и заброшенныхъ мѣстахъ (ср. Маймонидъ, Moreh, III, 46; Виргилій, Эклоги, V, 73—«saltantes satyri»); они тожественны съ джиннами аравійскихъ лѣсовъ и пустынь (ср. Wellhausen, тамъ-же и Smith, тамъже). Къ тому-же виду принадлежитъ и Азазелъ, козлообразный демонъ пустыни (Лев., 16, 10 и сл.), вѣроятно, глава «сеиримъ», и Лилитъ (Ис., 34, 14). Возможно, что «олени и полевыя серны», которыми Суламиѳь заклинаетъ дщерей іерусалимскихъ доставить ее къ возлюбленному (Пѣснь Пѣсн., 2, 7; 3, 5), не что иное, какъ фавнообразные демоны, подобные «сеиримъ», но безобидные. אבני השדה (буквально «полевые камни»), упоминающіеся у Іова, 5, 23, о которыхъ сказано, что праведники съ ними въ союзѣ, если не простое искаженіе אדני השדה (Мишна, Кил., VIII, 5), то во всякомъ случаѣ вполнѣ тожественны съ אדני; по толкованію Іер. Кил., 31в, בר נש דטור—миѳическій «горный человѣкъ», прикрѣпленный пуповкой къ землѣ и оттуда (см. Адне) извлекающій свою пищу; повидимому, это полевой демонъ довольно безобиднаго рода *). Пустыня, обиталище демоновъ, считалась мѣстомъ, откуда заносятся болѣзни, напр., проказа и т. п.; поэтому въ случаѣ проказы одна изъ птицъ, принесенныхъ въ искупительную жертву, отпускалась жрецомъ на свободу (Лев., 14, 7, 53), чтобы она могла отнести болѣзнь обратно въ пустыню

*) Изъ того, что говорится, что праведнику въ видѣ награды эти существа не нанесутъ ему вреда и даже полевой звѣрь будетъ въ мирѣ съ нимъ (Іовъ, 5, 23), видно, что они далеко не безобидны. Позднѣйшее представленіе объ этихъ «горныхъ людяхъ» таково, что они крайне жестоки и убиваютъ всякаго, кто близко подходитъ къ нимъ (ср. коммент. С. Шанца къ Кил., VIII, 5). Отмѣтимъ здѣсь, что новѣйшіе комментаторы (напр., І. Лифшицъ въ Tiferet Israel и A. Samter въ его нѣмецкомъ переводѣ) отожествляютъ אדני השדה съ орангъ-утангами, и это толкованіе надо считать въ общемъ довольно правдоподобнымъ. Въ Мишнѣ эти «Адне» помѣщены среди другихъ животныхъ, объ отношеніи которыхъ къ разнымъ ритуальнымъ вопросамъ тамъ идетъ рѣчь. О какихъ-нибудь демонахъ Мишна не ставила бы вопроса, слѣдуетъ ли приравнивать ихъ трупъ по отношенію къ законамъ ритуальной чистоты къ человѣческому трупу, или нѣтъ. Необходимо также замѣтить, что въ Мишнѣ вообще нигдѣ нѣтъ рѣчи о демонахъ, за исключеніемъ V главы Аботъ (несомнѣнно позднѣйшаго происхожденія), гдѣ сказано, что демоны מזיקין сотворены въ пятницу вечеромъ, и еще въ одной Барайтѣ (Санг., 101а). Особую роль демоны начинаютъ играть лишь въ эпоху вавилонскаго Талмуда. *Л. К.*

(ср. сходный обрядъ у Sayce, Hibbert lectures, 1887, 461, и Zeitschr für Assyr., 1902, 149). Евреи приносили также жертвы «schedim» (Второз., 32, 17; Пс., 106, 37). Слово שד, долгое время ошибочно считавшееся одного корня съ שדי («всемогущій»), обозначаетъ демона бури (отъ שוד, Ис., 13, 6; традицион. толк. «опустошеніе»). Семь злыхъ боговъ халдейской миѳологіи извѣстны подъ названіемъ «шедимъ», демоновъ бурь, изображаемыхъ въ видѣ быковъ, а такъ какъ эти колоссальныя изображенія, символизирующія злыхъ демоновъ, по особенностямъ закона контраста, служатъ также геніями-хранителями царскихъ дворцовъ и т. п., то въ вавилонской магіи слово «шедъ» со временемъ получило также значеніе добраго генія (ср. Delitzsch, Assyr. Wörterb., 60, 253, 261, 646; Jensen, Assyr.-babyl. Mythen und Epen, 1900, 453; Sayce, Hibb. lectur., 441, 450, 463; Lenormant, l. c., 38—51). Названіе «schedim» въ значеніи злыхъ духовъ евреи получили изъ Халдеи, и Библія употребляетъ его по отношенію къ ханаанейскимъ божествамъ преднамѣренно неправильно. Но въ Библіи говорится также объ «истребителѣ» (המשחית, Исх., 12, 23), какъ о демонѣ, отъ злобныхъ дѣйствій котораго евр. дома должны быть ограждены окропленіемъ кровью пасхальнаго агнца косяковъ и притолокъ дверей (Исх., 12, 7; [впрочемъ, рѣчь идетъ о самомъ יהוה]). Во II кн. Сам., 24, 16 и I Хрон., 21, 15, демонъ моровой язвы называется מלאך המשחית—«ангелъ-истребитель» (ср. «ангелъ Господенъ» во II кн. Цар., 19, 35; Исаія, 37, 36), ибо, хотя они и демоны, тѣмъ не менѣе указанные «злые посланцы» (Пс., 78, 49; трад. толк. «злые ангелы») только исполнители приказаній своего повелителя, Господа Бога, и слѣпыя орудія Его гнѣва. Существуетъ, однако, много указаній, что евр. народная миѳологія приписывала демонамъ извѣстную независимость, собственную злобность характера.—«Первенецъ смерти пожираетъ его (человѣка) члены и низводитъ его къ царю ужасовъ» (Іовъ, 18, 13, 14, масоретскій текстъ); это, безъ сомнѣнія одинъ изъ тѣхъ страшныхъ истребообразныхъ демоновъ, изображенія которыхъ встрѣчаются чрезвычайно часто на вавилонскихъ картинахъ преисподней (ср. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, подъ сл. Nergal), а «вѣстники смерти» (Пр., 16, 14) тожественны «слугамъ Нергала», царя преисподней, бога моровой язвы и горячки въ халдейск. миѳологіи (ср. Jeremias, Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1887, 71).—«Алука» (Пр., 30 15; трад. толк. «піявица») или вампиръ, чьи двѣ дочери кричатъ «Дай! Дай!» не что иное, какъ тѣлопожирающій «гхоулъ» арабовъ, прозванный ими «Алукъ» (Wellhausen, l. c., 135—137). Алука—демонъ преисподней (גיהנם; см. Аб. Зара, 17а) еврейской миѳологіи; имена двухъ ея дочерей преднамѣренно опущены, по всей вѣроятности, какъ названія извѣстныхъ болѣзней (Ewald, Delitzsch и коммент. Wildeboer'а къ цитированному стиху).

Библія знаетъ еще: «Deber'a» («моръ»), основное значеніе коего смертоносное дѣйствіе лѣтняго солнцестоянія, бога Нергала (ср. Roscher, тамъ-же, III, 257) и «Keteb'a» («разящій»), убивающаго знойный вѣтеръ (Вт., 32, 24; Исх., 9, 3); демоновъ, изъ которыхъ одинъ ходитъ во мракѣ, другой бушуетъ въ полдень; злого духа, пугавшаго царя Саула (I Сам., 16, 14 и сл.), это—посланный Богомъ злой демонъ (ср. Smith, комментарій къ данному мѣсту). Однако, никто изъ упомянутыхъ демоновъ органически не вошелъ въ систему библейской теологіи. Моръ и смерть посылаются никѣмъ инымъ, какъ самимъ Господомъ Богомъ (Ис., 9, 3; 12, 29); «Deber» и «Reschef» («стрѣла зноя»)—Его посланцы (Хабак., 3, 5), «schedim»—не боги (Вт., 32, 17). Кромѣ Господа и внѣ Его, нѣтъ другой сверхестественной силы (Второз., 4, 35; Санг., 67б). Возможно, однако, что, такъ какъ на высшей ступени развитія іудаизма идолы считались демонами, то ханаанейскія божества, какъ силы, вводящія людей въ соблазнъ идолопоклоненія, нѣкоторыми авторами св. Писанія презрительно именуются «шедимъ» (Второзакон., 32, 17; Ис., 19, 1; 24, 21; Псалмы, 106, 37; ср. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, 1876, 1, 130). 1.

—*Въ талмудической литературѣ.*—Примитивная вавилонская демонологія населила міръ еврейской фантазіи существами наполовину небесной природы, наполовину выходцами преисподней. Дѣленіе явленій на Божьи и вражьи появилось у евреевъ гораздо позже подъ вліяніемъ маздаитскаго дуализма съ его Ормуздомъ и Ариманомъ (см. Авеста). Демонологія талмудистовъ, подобно халдейской, знала три рода демоновъ (впрочемъ, другъ отъ друга мало отличавшихся): «шедимъ», «мазикинъ» (вредители) и «рухинъ» или «рухотъ-раотъ» (злые духи). Сверхъ этихъ были еще: «лилинъ» (ночные духи), «целане» (тѣневые и вечерніе духи), «тигарире» (полуденные духи) и «цафрире» (утренніе духи), а также демоны, наводящіе голодъ, бурю и вызывающіе землетрясенія (Тарг. Іер. къ Второз., 32, 24 и Числ., VI, 24; Тарг., къ Пѣсни Пѣсней, 2, 3, 8; 4, 6; Экклезіастъ, 2, 8; Псалмы, 91, 5, 6; ср. Исаія, 34, 14). Иногда ихъ также называли «малаке-хаббала» (ангелы разрушители; Бер., 104а; Кет., 14а; Санг., 106б). «Они окружаютъ человѣка, какъ земля корни виноградной лозы»; «тысячи ихъ съ лѣвой и миріады съ правой его стороны» (ср. Пс., 91, 7); еслибы человѣку была дана способность видѣть ихъ, то онъ не могъ бы выдержать этого; видѣть ихъ можно, всыпавъ въ глаза немного золы сожженнаго послѣда отъ первородящей черной кошки, родившейся отъ такой-же черной, первородящей; можно также разсыпать вокругъ своей постели пепелъ и тогда утромъ будутъ видны слѣды ихъ куриныхъ лапокъ (Бер., 6а); они носятся вокругъ домовъ и полей (Beresch. r., XX), въ особенности въ нижнихъ слояхъ атмосферы, перелетая, подобно птицамъ, съ мѣста на мѣсто (Bemidb. rab., XII, 3; ср. Diogenes Laërtius, VIII, 32, IX, 7). Главное мѣстопребываніе ихъ находится на сѣверѣ (Pirke rab. Eliez., III). Обычныя мѣста ихъ игрищъ: каперсовый кустъ, луговой лютикъ, орѣховое дерево; тѣнистыя мѣста въ лунныя ночи, въ особенности, крыши домовъ, подъ желобами или близъ развалинъ, равно какъ кладбища и отхожія мѣста (послѣднія имѣютъ особаго демона, «шедъ шель бетъ га-кисее»), а также повсюду, гдѣ вода, масло, крошки хлѣба вылиты или брошены на землю. Они причиняютъ вредъ людямъ и предметамъ, очутившимся вблизи ихъ (Берах., 3а; Шаббатъ, 67а; Песах., 3б; Гит., 70а; Санг., 65б; Хул., 105). Р. Іохананъ зналъ 300 видовъ «schedim», обитавшихъ въ окрестностяхъ Сихина (Гиттинъ, 68а). Не слѣдуетъ проходить между двумя пальмами (Пес., IIIа). Ночью демоны особенно опасны. Небезопасно здороваться съ кѣмъ-нибудь ночью, не зная, не демонъ ли онъ (Мег., 3а); нельзя спать одному въ домѣ, изъ боязни злой Лилитъ (Шаб., 151б), а также расхажи-

вать ночью или утромъ до пѣнья пѣтуха одному (Іома, 21а; Бер., 43а), или брать воду у лица, не умывшаго утромъ рукъ (Берах., 51а). Особенно опасны вечера наканунѣ среды и субботы, такъ какъ тогда водится Агратъ батъ-Махлатъ, «танцующій демонъ крышъ» (по Kohnt'у, Агратъ значитъ «злая» отъ персидкаго agra, напр.. Agramainius—злой духъ) со свитой въ восемнадцать миріадъ посланцевъ разрушенія, «изъ которыхъ каждому дарована сила вредить» (Jalkut Chadasch, Keschafim, 56; Пес., 112б). Въ такія ночи можно пить воду только изъ бѣлой посуды и послѣ прочтенія Пс., 29, 3—9 (въ этихъ стихахъ семь разъ упоминается «голосъ Божій») или иной магической формулы. Другой опасный сезонъ—середина лѣтняго солнцестоянія, время отъ 17 дня мѣсяца Таммуза до 9 Аба. Въ эти дни отъ 10 часовъ до трехъ пополудни властенъ демонъ Keteb Meriri. Это существо съ головой теленка, съ вращающимися рогами посрединѣ, съ однимъ глазомъ въ груди; все тѣло его сплошь покрыто волосами и чешуей. Кто изъ людей или изъ животныхъ увидитъ его, тотъ падаетъ на землю и умираетъ (Echa rab., I, 3; Midrasch Tehillim, 91, 3; Bemidbar rab., XII). Демоны иногда принимаютъ видъ людей; однако, ихъ тѣла не отбрасываютъ тѣни (Іебам., 122а; Гитт., 66а). Порою они принимаютъ видъ черныхъ козлообразныхъ существъ (שעירים; Кид., 72а), иногда же семиглавыхъ драконовъ (Кид., 29б). «Подобно ангеламъ, у нихъ имѣются крылья и они переносятся съ одного конца свѣта на другой; они обладаютъ предвидѣніемъ; подобно людямъ, они питаются, размножаются и умираютъ» (Хаг., 16а; Аботъ р. Нат., XXXVII). Они наводятъ утомленіе на учащихся, отъ ихъ тренія изнашивается и портится одежда; они-же производятъ ощущеніе тѣсноты въ академіяхъ во время лекцій (Бер., 6а). Они, впрочемъ, не всегда злобны. Въ качествѣ полунебесныхъ существъ они въ состояніи подслушать велѣнія Бога, и потому съ ними можно совѣтоваться относительно будущаго. Гилелль и Раббанъ Іохананъ бенъ-Заккаи понимали ихъ языкъ, какъ въ свое время понималъ его также царь Соломонъ (Баба Батра, 134а; Соферимъ, XVI, 9; Сукка, 28а; Гиттинъ, 68б; Pesikta rabbati, изд. Бубера, 45б). Нѣкій Абба Іоси изъ Цитора, освѣдомленный проживавшимъ въ ручьѣ добрымъ водянымъ духомъ о томъ, что тамъ хочетъ поселиться злокозненный демонъ, спасъ свой городъ, по совѣту водяного заставивъ жителей пойти на разсвѣтѣ къ водѣ вооруженными желѣзными палками и лопатами и избить вторгнувшагося демона до смерти; мѣсто избіенія демона окрасилось кровью (Wajikra r., XXIV). Египетскіе чародѣи совершали свои чудеса при помощи демоновъ, такъ какъ всякое колдовство есть дѣло рукъ демоновъ (Санг., 67б; Эр., 18б; Schem. rab., IX), хотя они только въ состояніи мѣнять видъ предметовъ, но не создавать что-нибудь новое (Сангед., 67б). Египетъ считался твердыней колдовства благодаря демонамъ (Кид., 49б; Шаб., 104б; Мен., 85а; Тосеф. Шаб., XI, 15; ср. Friedländer, Sittengesch. Roms, I, 362; III, 517). Среди вавилонскихъ амораевъ были лица, которыя пользовались шедимъ, какъ дружественными духами, получали отъ нихъ полезныя указанія и фамильярно называли ихъ «Іосифъ» или «Іонаѳанъ» (Песах., 110а; Хуллинъ, 105б; Іеб., 122а; Эр., 43а; относительно יונתן שדא ср. Шорръ, въ Hechaluz, 1865, 18). Древніе смотрѣли на демоновъ, какъ на существа, одаренныя высшимъ разумомъ (ср. Friedländer, Sittengesch., III, 562). Полагали, что они были созданы въ сумерки шестого дня творенія (Аботъ, V, 9); едва успѣли сотворить душу, какъ наступила суббота, и демоны такъ и остались безтѣлесными (Bereschit rabba, VII). Вообще демоны были вредоносны. Ихъ дѣйствію приписывали различныя болѣзни, особенно въ области мозга и др. внутреннихъ органовъ (ср. Rhode, Psyche, 1894, 358). Отсюда вѣчный страхъ, который наводили «Шабрири» (букв. «ослѣпительное сверканіе»), демоны слѣпоты, почивающіе ночью на неприкрытой водѣ и поражающіе пьющаго ее слѣпотой (Пес., 112а; Аб. Зара, 12б) *); «Руахъ церада», «Руахъ палга», духъ головной боли (мигрень), парящій надъ пальмами (Песах., 111б; Хуллинъ, 105б); «Бенъ-нефилимъ», демонъ эпилепсіи и «Руахъ кецаритъ», духъ кошмаровъ (Бек., 44б; Тосефта, Бек., V, 3; Шорръ, въ Hechaluz, 1869, 15), «Руахъ тезазитъ», духъ бредовой горячки и судорогъ, поражающій людей и скотъ (Песикта, Пара, 40а; Іер. Іома, VIII, 45б; Іома, 83б; Beresch. rab., XII; ср. Арухъ תזז); «Руахъ цараатъ», духъ проказы (Кет., 61б); «Руахъ кардіакосъ», духъ сердечной щемящей тоски (καρδιακός; Гит., VII, 1, 67б; Іер. Гит., 48с); «Шиббета», демонъ женскаго пола, причиняющій крупъ гортани (по мнѣнію же д-ра Мазіе, Machlat haschibta, Jerusalem, 1910, это Meningitis cerebrospinalis epidemica) неумывающимъ утромъ свои руки, въ особенности дѣтямъ (Таан., 20б; Хулл., 107б; Іома, 77б); «Кýда», демонъ болѣзни родильницъ (Аб. Зара, 29а); «Руахъ зенунимъ», демонъ любострастія (Пес., 111а) и многіе другіе, упомянутые въ талмудической литературѣ, только часть которыхъ приводится въ тр. Шабб., 66 и сл., 109 и сл.; Песах., 109—113; Гитт., 68—70; Санг., 67 и сл. О демонѣ «Бенъ-Темальонѣ» (вѣроятно, эвфемизмъ для выраженія пляски св. Вита) см. Бенъ-Темальонъ.

Полагали, что всѣ указанные демоны входятъ въ тѣло человѣка и причиняютъ ему болѣзни, либо скрючивая («Кефао шедъ», Рошъ Гаш., 28а; Sifre Debarim, 318) свою жертву, либо охватывая ее («ахазо», Шаб., 151б; Іома, 83а, 84а), откуда и происходитъ употребительное названіе эпилептика—«никпе» (Бек., Іеб., 64б, 44б; Кетуб., 60б), т.-е. одержимаго демономъ. Лѣчить указанныя болѣзни можно было только, изгоняя демона извѣстными магическими формулами и чародѣй-

*) Тутъ опять бросается въ глаза рѣзкая разница между воззрѣніями палестинцевъ, отражающимися въ Мишнѣ, и воззрѣніями вавилонцевъ въ вавилонской Гемарѣ. Запрещеніе пить воду, которая стояла открытой, имѣется въ Мишнѣ, но тамъ это объясняется, правильно или не правильно, но раціонально: этой воды могла напиться змѣя и оставить тамъ свое жало (М. Тер., VIII, 4). Въ вавилонской же Гемарѣ вредъ такой воды объясняется дѣйствіемъ злого духа. Но и среди вавилонскихъ амораевъ не всѣ придерживались этого мнѣнія, напр., очень суевѣрный Аббаіи (см.) приписываетъ эпилепсію злому духу, а его товарищъ и оппонентъ Равва считаетъ падучую наслѣдственной болѣзнью и совѣтуетъ не жениться на дѣвушкѣ изъ семейства эпилептиковъ (Іебам., 64б). То-же самое относится къ цараатъ: въ Вавилоніи говорили объ особенномъ демонѣ этой болѣзни, а въ Палестинѣ таннай р. Меиръ, аморай Решъ-Лакишъ и многіе другіе вполнѣ признавали заразительность этой болѣзни и предостерегали отъ близкаго соприкосновенія съ одержимыми ею лицами (Wajik. rab., XVI; ср. Кет., 77б). *Л. К.*

ствомъ, въ чемъ особенно отличались ессеи. Іосифъ Флавій, пишущій, что демоны—«духи нечестивцевъ, вселяющіеся въ тѣла живыхъ людей и умерщвляющіе ихъ, но которыхъ можно изгнать извѣстнымъ корнемъ» (Іуд. войн., VII, 6, § 6), свидѣтельствуетъ о подобномъ исцѣленіи одержимаго въ присутствіи императора Веспасіана (Древности, VIII, 2, § 5) и приписываетъ этотъ способъ лѣченія царю Соломону. Въ книгѣ Премудрости Соломонъ утверждаетъ, что Господь Богъ даровалъ ему власть надъ демонами (Премудрость, 7, 20). Апостолы также пользовались властью излѣчивать заклинаніемъ разныя болѣзни, напр. нѣмоту, слѣпоту, эпилепсію, бѣшенство и лихорадку (Матѳ., VIII, 16; IX, 32; XI, 18; XII, 22; Маркъ, I, 25: V, 2 и сл.; VII, 32 и сл.; IX, 17, 27; Лука, IV, 33, 39 и сл.; VIII, 27; IX, 39; XI, 14; XIII, 11; Дѣян., XVI, 16), что дѣлали, впрочемъ, и другіе евреи того времени (Дѣян., XIX, 13 и сл.). Это практиковалось христіанами первыхъ вѣковъ впродолженіе довольно долгаго времени (ср. Irenaeus, Haereses, II, 4, 32; Origenes, Contra Celsum, III, 24; Friedländer, Sittengesch. Roms, III, 572—634). Правитель или вождь демоновъ назывался Асмодеемъ (Тарг. къ Эккл., I, 13; Пес., 110а; Wajikra rab., XII) или, по другой агадѣ—Самаелемъ («ангелъ смерти»), который убиваетъ людей своимъ смертельнымъ ядомъ («самъ гамаветъ») и прозванъ «главой дьяволовъ» («рошъ сатанимъ», Debarim rab., XI; Pirke r. Eliez., XIII). Демонъ иногда называется «Сатанъ».—«Не стой на дорогѣ быка, когда онъ возвращается съ пастбища, ибо Сатанъ пляшетъ между его рогами» (Пес., 112б; Баба К., 21а). Названіе «машехитъ» («губитель», въ Ис., 12, 23) относится, повидимому, къ главѣ демоновъ въ изреченіи: «Разъ губитель получаетъ разрѣшеніе вредить, онъ уже не разбираетъ правыхъ отъ виноватыхъ» (Мех. Бо, 11; Б. К., 60а). Царица демоновъ—Лилитъ, изображаемая крылатой съ длинными развѣвающимися волосами, прозвана «матерью Аримана» (Баба Батра, 73б; Эр., 100б; Нид., 24б). «Когда Адамъ въ покаяніе за совершенный имъ грѣхъ отлучилъ себя на 130 лѣтъ отъ ложа Евы, то отъ его ночныхъ сладострастныхъ видѣній произошли демоны или «шедимъ», «лилинъ» и разные «злые духи» (Beresch. rab., XX; Эр., 18б); согласно Псевдо-Сираху (Alphabetum Siracidis, изд. Steinschneider'a, 23), всѣхъ ихъ родила Лилитъ, бывшая нѣкоторое время наложницей Адама. Не установлено, одно ли лицо Агратъ батъ-Махлатъ съ Лилитъ или нѣтъ, но первая чаще упоминается, какъ царица демоновъ (Bemidbar rab., XII; Пес., 112б); она носится въ колесницѣ и съ нею свита въ восемнадцать миріадъ демоновъ. У каббалистовъ встрѣчается еще одна царица демоновъ и жена Самаеля—«Наама», она-же сестра Тубалъ-Каина (Бытіе, 4, 22) и мать Асмодея (ср. комментарій Бехаи и Ялкутъ Реубени къ этому стиху). «Начальница колдуній», сообщившая Амемару разныя тайны магіи (ср. Песах., 111а, 112б), повидимому, никто иная, какъ Агратъ батъ-Махлатъ.—Новый свѣтъ проливаетъ на до-талмудическую демонологію «Завѣтъ Соломоновъ», переведенный Conybeare въ Jewish Quart. Rev. (1898, XI, 1—45), сочиненіе древне-іудейскаго происхожденія, несмотря на христіанскія вставки, и родственное «Лечебнику» (Sefer Refuoth), приписываемому царю Соломону (Песах., IV, 9). Въ «Завѣтѣ Соломоновомъ» разсказывается, что посредствомъ магическаго перстня съ вырѣзанной на немъ пентаграммой Бельзебубъ и всѣ виды демоновъ были приведены къ царю Соломону, которому они открыли свои тайны и объяснили, какъ ими управлять. Въ этой книгѣ содержатся магическія средства противъ нѣкоторыхъ болѣзней и подробное указаніе, какія именно работы были возложены на каждаго изъ вождей демоновъ при сооруженіи храма. Согласно позднѣйшимъ агадамъ, Моисей заставилъ демоновъ исчезнуть послѣ постройки Скиніи (дабы не вредить людямъ; Wajikra rab., XII), и Соломоновъ «мечъ противъ ночного страха передъ духами» (Schir rab., къ 3, 8) превратился въ «магическій мечъ Моисеевъ» (Песикта р., 15; Bem. r., XI, XII; Schir. r., III, 7). Поэтому волшебныя книги Моисея и мечъ Моисеевъ позже заняли мѣсто кн. «Завѣтъ Соломоновъ».

И позже евр. Д. сохранила свой несложный характеръ народнаго повѣрья; на демоновъ смотрѣли, какъ на проявителей, хотя и злокозненной, но не діавольской или богоборческой силы. Даже Асмодей или Ашмедаи, повелитель демоновъ (Тобитъ, III, 8, VI, 14, арамейская версія), убивающій кряду семь женихов Сарры до сочетанія ихъ съ нею, лишь олицетвореніе похоти и убійства, но ничего сатанинскаго, въ смыслѣ мятежнаго духа противъ Бога, въ немъ нѣтъ. Указаннымъ Рафаиломъ способомъ Асмодея изгоняютъ, высылаютъ въ Египетъ, и Рафаилъ его вяжетъ (Тобитъ, VIII, 3). Только впродолженіе нѣкотораго періода времени демонологія приняла въ извѣстномъ кругу свой специфическій характеръ, какъ часть міровой силы зла, въ противовѣсъ ангелологіи—части міровой силы добра. Вавилонская космогонія повѣствуетъ о битвѣ Бель-Мардука съ чудовищемъ хаоса, морскимъ дракономъ Тіаматомъ, силой тьмы, отъ пораженія котораго ведетъ свое начало міръ свѣта и порядка. Это-же чудовище фигурируетъ въ разныхъ мѣстахъ Библіи подъ именами: Рагабъ, морское чудовище; Танинъ, морской драконъ; Левіаѳанъ, «скрученный змѣй», убитый Богомъ, «Его твердымъ большимъ и крѣпкимъ мечемъ» (Ис., 27, 1, 51, 9; Пс., 89, 11; Іовъ, 26, 12; Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, 30—46 и сл.). Эта миѳологическая фигура съ теченіемъ времени обратилась въ метафору, символизирующую народы вродѣ египтянъ (Іезек., 29, 3; Пс., 87, 4); при этомъ чудовище, какъ реальное существо, не переставало жить въ народныхъ вѣрованіяхъ, и, для устраненія конфликта съ монотеистической системой, битва Бога, или Его ангела Гавріила, съ Левіаѳаномъ и Бегемотомъ превращена въ великую эсхатологическую драму, кончающуюся полнымъ тріумфомъ божественнаго правосудія (Баба Батр., 75б). Левіаѳанъ и Бегемотъ превратились, съ одной стороны, въ адскія чудища, пожирающія нечестивыхъ, а съ другой стороны, въ пищу для праведниковъ. Въ то-же время представители мандейскаго и гностическаго ученія придерживались вѣры въ указанныя космическія чудовища (Brandt, Mandäische Schriften, 1893, 144 и сл.), и многія описанія геенны евр. и христіанской литературы хранятъ слѣды вѣры въ этихъ демоновъ преисподней, властителей или надсмотрщиковъ Тартара (ср. Dieterich, l. c., стр. 35, 76 и сл.; см. Эсхатологія; Геенна). На самомъ дѣлѣ, полчища демоновъ, наказывающія грѣшниковъ въ аду, справляютъ службу ангеловъ Божьяго правосудія и, хотя называются «сатанимъ» (Энохъ, XL, 7 и въ др. мѣстахъ), представляютъ скорѣе ангеловъ, чѣмъ демоновъ. Согласно кн. Юбилеевъ, Адамъ выучился у ангеловъ (у Рафаила) средствамъ про-

тивъ причиняемыхъ демонами болѣзней и занесъ ихъ въ «Лечебникъ», подобный тому, который приписывается царю Соломону (X, 5—12). Подъ руководствомъ Сатаны полчища демоновъ совратили всѣ языческие народы въ идолопоклонство (кн. Юбилеевъ, VII, 27, X, I, XI, 5, XV, 20, XXII, 17), но Сатана кончитъ тѣмъ, что будетъ лечить и воскрешать слугъ Божьихъ (XXIII, 30). Во всякомъ случаѣ, они признавали надъ собой властъ Сатаны (LIII, 3, LIV, 6). Эти падшіе ангелы стали «злыми духами», научившими людей всѣмъ хитростямъ колдовства и грѣху (Энохъ, VII—VIII, LXIX), а ихъ дѣти, отпрыски этой смѣшанной—небесной съ земной—породы, образовали послѣ смерти гибридную безтѣлесную расу духовъ или демоновъ, творящихъ разрушеніе и гибель до дня Страшнаго суда (XVI, 1). Въ кн. Юбилеевъ (XV, 33), въ Сивиллинахъ (III, 63) и въ Вознесеніи Исаіи (II, 4) находится еще одно имя Сатаны — Беліалъ. Въ Вознесеніи Исаіи (l. c.) послѣдній названъ также «Княземъ вражды» («Sar ha-mastema»), управляющимъ симъ міромъ. Беліалъ (см.) упоминается весьма часто и въ Завѣщаніи Двѣнадцати Патріарховъ. Онъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи «семь духовъ обмана» (Реубенъ, 2) и, какъ творецъ всякаго зла, «духъ ненависти, тьмы, обмана и заблужденія», является противникомъ Господа Бога, «отца свѣта», и Его закона; когда же «онъ и его злые духи будутъ уничтожены, языческій міръ обратится въ истинную вѣру въ Бога» (Симеонъ, 7; Зебулонъ, 9). Подъ такимъ угломъ зрѣнія міръ представляетъ арену, на которой Сатана состязается съ Богомъ до тѣхъ поръ, пока «этотъ великій драконъ, имя которому діаволъ и Сатана, обольститель всего міра, будетъ низвергнутъ и всѣ его ангелы вмѣстѣ съ нимъ» (Сук., 52а; Assumptio Mosis, XI; Матѳ., XXV, 41).—Къ началу христіанской эры весь еврейскій и языческій міръ вѣрилъ въ дѣйствительность магическихъ формулъ для укрощенія злыхъ демоновъ, и еврейскіе заклинатели повсюду находили благодарную почву для культивированія гнозиса и магіи ессеевъ. Такова была атмосфера, въ которой зародилось и росло христіанство со своимъ притязаніемъ «освободить всѣхъ угнетенныхъ дьяволомъ» (Дѣянія, X, 38), добивавшееся отъ самихъ нечистыхъ духовъ признавія Сына Давидова побѣдителемъ демоновъ (Маркъ, I, 27; III, 11). Имя Іисуса объявлено силой, посредствомъ которой одолѣваются полчища Сатаны (Маркъ, IX, 38; XVI, 17; Матѳей, XII, 28; Лука, X, 18). Въ этомъ положеніи вещей заключалась опасность: заклинаніе, творимое одинаково евреями и язычниками, легко могло породить свойственное всякой магіи зло, такъ какъ демаркаціонная линія между дозволенной и недозволенной магіею была проведена очень слабо; отнюдь не чувство вражды говорило въ фарисеяхъ, когда обвиняли Іисуса и апостоловъ, что они «изгоняютъ дьяволовъ силой Бельзебуба, князя дьяволовъ» (Матѳ., XII, 24; ср. Бенъ-Стада, Шаб., 104б). Дьяволы чѣмъ больше изгонялись, тѣмъ чаще появлялись (Лука, XI, 26). Этотъ методъ леченія, примѣненный къ поколѣнію, жившему въ постоянномъ страхѣ предъ демонами (Дѣянія, V, 16, VIII, 7, XVI, 16, XIX, 12—20), еще болѣе усиливалъ болѣзнь. Система ап. Павла спиритуалистически истолковать идею Сатаны (ср. Еф., VI, 12; Гал., IV, 3, 9) также не содѣйствовала уменьшенію страха предъ демонами. Фарисеизмъ поставилъ другой діагнозъ этой болѣзни вѣка и потому, строго запрещая все, что напоминаетъ магію (Тосеф. Шабб., VI), стоялъ на томъ, что соблюденіе закона является наилучшимъ профилактическимъ средствомъ противъ демоновъ. Ношеніе тефиллинъ, установка на дверяхъ мезузы, чтеніе Шема съ именемъ Бога въ первомъ стихѣ и одѣваніе цицитъ, все это, какъ прямое соблюденіе закона (Вт., 6, 4—9; Числ., 15, 38), по мнѣнію фарисеевъ, служило охраной противъ злыхъ силъ (Берахотъ, 5а). Защищаетъ также отъ нихъ чтеніе утромъ и вечеромъ всѣхъ установленныхъ молитвъ (Бер., 9б), ибо каждая соблюденная человѣкомъ заповѣдь становится ангеломъ, «чтобы охранить его отъ демоновъ» (Schemoth rab., XXXII; Танхума, ibid.). «Соблюденіе какого-то бы ни было изъ законовъ является защитой» (Сота, 21а) и отправляющимся выполнить какую-либо заповѣдь («шелухе мицва») нечистая сила вредить не можетъ (Пес., 8б). Благословеніе священника также защищаетъ противъ злой силы (Bemidbar rab., XI). «Всякій органъ тѣла, занятый исполненіемъ божественной заповѣди, обезпеченъ противъ Сильнаго» (Песикта р., IX; Мидр. Тег., XXXV). Такъ, фарисеизмъ, увеличивая бремя обрядовыхъ законовъ во имя любви къ Богу, указалъ путь къ преодолѣнію страха передъ демонами. Вѣра въ силу Торы стала противоядіемъ тому, что можно обозначить терминомъ «сатанофобія», и противъ духа пессимизма и аскетизма, поощряемаго ессеями и ихъ христіанскими наслѣдниками. Хотя въ Вавилонѣ, подъ вліяніемъ идей парсизма, вѣра въ демоновъ и сильно укрѣпилась и пустила глубокіе корни, тѣмъ не менѣе демонологія никогда не представляла существенной черты еврейской теологіи. Реальность демоновъ ни разу не подвергалась сомнѣнію со стороны древнѣйшихъ талмудистовъ, но она и не подтверждалась ими; мишнаитская галаха вовсе не считалась съ ихъ существованіемъ, какъ съ дѣйствительнымъ фактомъ. Галаха вавилонскихъ амораевъ базируетъ иногда на демонологическихъ представленіяхъ, и оттуда она проникла въ позднѣйшіе кодексы (ср. Шулханъ Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 90, 6; 181, 2; Іоре-Деа, 116, 5; 179, 16, 19; Эбенъ-га-Эзеръ, 17, 10; ср. Хулл., 105а; Бер., 3а; Пес., 112а; Мег., 3а; Пес., 109б; Іеб., 122а). З.

— *Д. въ средніе вѣка.* — Реальность демоновъ не возбуждала сомнѣнія у средневѣковыхъ еврейскихъ мыслителей (Нахманидъ къ Лев., 17, 7; Іег. Галеви, Cuzari, V, 14; Крескасъ, Or Adonai, IV, 6; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсы, I, 413; Моисей Таку въ Ketab Teamim). Одинъ лишь Моисей Маймонидъ, обходя молчаніемъ тѣ мѣста Талмуда, гдѣ упоминается о демонахъ (Jad Rozeach, XII, 5; Geruschin, II, 13 и сл.; ср. Moreh Nebuchim, I, 7; комментарій къ Мишнѣ Пес., IV, II и Аботъ, V, 6), и Ибнъ-Эзра (къ кн. Левитъ, 17, 7) отрицали ихъ существованіе. Съ другой стороны, каббалисты не только приняли полностью легенды кн. Эноха и Пирке рабби Эліез., считающихъ демоновъ духами людей «потопа» и результатомъ сношеній Адама съ Лилитъ, но и заставили демоновъ подражать міровому плану Бога, образовавъ аналогическую эманаціонную систему; въ обѣихъ системахъ, какъ въ небесной, такъ и въ противоположной (Sitra achra), правая и лѣвая сторона представляютъ два противоположныхъ теченія чистой и нечистой силы, наполняющія міръ и дѣлящія его между «Святымъ и Единымъ» и змѣемъ Самаелемъ (ср. Зогаръ, 53а и Каббала). Однако, въ то-же самое время, наряду со взгля-

домъ на злыя силы, какъ на орудія нечистаго духа, соблазняющія отдѣльныхъ людей и народы, не переставало держаться также народное воззрѣніе на демоновъ, какъ на духовъ покойниковъ, блуждающихъ по землѣ въ образѣ вампировъ и призраковъ. Этотъ послѣдній взглядъ особенно рельефно выставленъ школой р. Іегуды изъ Регенсбурга, и о немъ много говорится въ кн. Разіель и въ «Sefer Chassidim» (напр., 172, 326, и сл.). Тѣмъ не менѣе, несмотря на прочно установившуюся вѣру въ дѣйствіе колдовства, упомянутые писатели не перестаютъ всяческимъ образомъ убѣждать читателей избѣгать заклинаній и волшебства, а полагаться лишь на молитвы и помощь Божью. «Тому, кто предается этому (волхованію), не видать ни для себя, ни для потомковъ ничего добраго» (Sefer Chassidim, 211). Несмотря на всю рѣшительность приведеннаго увѣщанія «Sefer Chassidim», всетаки въ еврейскую литургію и Шулханъ Арухъ вошло много спеціальныхъ молитвъ противъ козней демоновъ; напр., данъ особый призывающій защиту ангела-хранителя заговоръ противъ демоновъ отхожихъ мѣстъ (Берах., 62а; Орахъ-Хаимъ, 13, 1), такъ какъ послѣднія, въ талмудическія времена совершенно изолированныя отъ всякаго жилья, считались мѣстомъ пребыванія привидѣній. Большая часть читаемыхъ предъ отходомъ ко сну молитвъ была предназначена охранить спящаго отъ демоновъ (Бер., 4а; Шеб., 15б). На исходѣ субботы, когда «Дума» (см.) сгоняетъ души грѣшниковъ обратно на адскія муки послѣ субботней передышки, злые духи кишатъ повсюду, отравляя источники и всячески вредя. Поэтому тогда читается Пс., 91 (ср. Песикта рабб., XXIII; Scheeltoth, Bereschith; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсъ № 1119). Уже во времена гаоновъ обыкновенно читался предъ вкушеніемъ вина Габдалы (см.) особый заговоръ «противъ демона Путы, князя забывчивости», чтобы «силою святыхъ именъ ангеловъ Аримана (Агурамазды?), Анспеля и Петахіеля онъ былъ отброшенъ на высокія горы Альбурзъ» (Siddur rabbi Amram, I, 31). Исаакъ Лурія превратилъ это заклинаніе въ заговоръ противъ всѣхъ демоновъ и вмѣсто «Пута» читалъ «Пура» (Исаія, 63, 1), какъ предполагаемое имя Исава-Самаэля (Isaak Luria, Tikkune Schabbat, Kizzur Schela, Mozae Schabbat).—Смерть внушала простонародью во всѣ времена усиленный страхъ предъ злыми духами. Много обрядовъ и молитвъ было установлено, чтобы отвратить подобное зловредное вліяніе призраковъ. Каббалисты предписали для умирающаго чтеніе спеціальныхъ заговоровъ, въ которыхъ всѣ демоны, шедимъ, рухинъ, лилинъ, маззикимъ и т. под., которые могли быть сотворены нечистыми помыслами или поступками отходящаго, заклинались святыми заповѣдями, небесными силами и людскими херемами не слѣдовать за покойникомъ, не вредить ему и не причинять вреда черезъ него какимъ-нибудь способомъ, посредственно или непосредственно, кому бы то ни было (ср. Maabar Jabbok, изданіе Landshut'a, 1857, 30—33 и введеніе, гдѣ дана литература предмета). Суевѣрные люди видѣли основаніе многихъ обычаевъ въ вѣрѣ въ демоновъ. Такъ, напр., обычай, запрещающій женщинѣ посѣщать кладбище, объяснялся тѣмъ, что демоны особенно охотно слѣдуютъ за той, которая содѣйствовала змѣю въ его искушеніи, чѣмъ привела смерть въ міръ; обычай трубить на похоронахъ въ шофаръ введенъ будто бы для отраженія демоновъ (Jalkut Chadasch, l. c., 47). — Ср.: Herzog-Hauck, Realencycloped., s. v. Feldgeister und Dämonen; L. Löw, въ Ben-Chananja, 1858, I, 150—154; Hamburger, RBT., s. v. Geister; Winer, BR., s. v. Gespenster; M. Kalisch, Commentary on Leviticus, 1872, II, 310—319; Weber, System der altsynagogalen Theologie, index; Schorr, въ Hechaluz, 1865, VII, 17 и сл.; 1869, VIII, 8 и сл.; Fuller, въ Waee's Apocrypha, 1888, I, 176, 183 и сл.; Edesheim, Life and times of Jesus, II, 752—760, 771; Kohut, Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, 1896. [J. E. IV, 514—20]. 5.

— *Д. въ арабской литературѣ.*—Миѳологія доисламскихъ арабовъ не знала никакого различія между богами и демонами (джиннами). Послѣдніе считались божествами низшаго порядка, причемъ имъ были присущи различныя чисто-человѣческія свойства: джинны ѣли, пили, сходились между собою и рождали дѣтей (ср. Хаг., 16а, гдѣ указывается на нѣчто аналогичное), иногда вступали въ связь съ людьми; въ послѣднемъ случаѣ потомство ихъ отличалось свойствами обоихъ родителей. Джинны обнюхивали и облизывали всѣ предметы, причемъ питали особое пристрастіе къ остаткамъ пищи. Во время ѣды они пользовались лѣвою рукою (Manakib al-Ansar, № 32). Обыкновенно они обитали въ пустынныхъ и безлюдныхъ мѣстахъ, а также на кладбищахъ и вообще мѣстахъ нечистыхъ (ср. Шабб., 67а; Бер., 62б; Маркъ, V, 5). Являясь людямъ, джинны принимали видъ то животнаго, то человѣка; вмѣсто руки у нихъ всегда лапа, почему ихъ и можно легко отличить отъ человѣка (Darimi, Kitab al-Sunnah, II, 213).—Подъ вліяніемъ евр. и христіанской демонологіи на исламъ возникло представленіе, что единственныя существа, непосредственно отожествляющіяся съ джиннами, змѣи и другія вредныя пресмыкающіяся (ср. Пес., 112а). Когда Магометъ шелъ однажды въ селеніе Табукъ, толпа джинновъ, по преданію, принявъ видъ змѣй, окружила его и заставила пророка на нѣкоторое время прервать свой путь. Въ общемъ, впрочемъ, джинны миролюбивы и благожелательны къ людямъ. Цѣлый рядъ до-исламскихъ поэтовъ, по преданію, получилъ вдохновеніе отъ добрыхъ джинновъ; но параллельно съ этимъ существуютъ и злые джинны, всегда старающіеся обидѣть человѣка. Между ними особенно опасны три женскихъ демона—Гуль (соотвѣтствуетъ талмудической Лилитъ и подобно ей враждебна новорожденнымъ), Силатъ и Алукъ (ср. Притчи, 30, 15). — Исламъ признаетъ дѣйствительное существованіе всѣхъ языческихъ демоновъ, какъ добрыхъ, такъ и злыхъ, и категорически протестуетъ только противъ причисленія ихъ къ разряду божествъ. По ученію мусульманъ, злые демоны распадаются на пять категорій: «джанновъ», «джинновъ», «шайтановъ», «афритовъ» и «маридовъ». Магометъ весьма часто упоминаетъ въ Коранѣ о шайтанахъ, главою которыхъ выставляется Иблисъ (вѣроятно, искаженіе имени Diabolos, дьяволъ). По преданію, Иблисъ былъ лишенъ власти надъ животнымъ и духовнымъ мірами и приговоренъ къ смерти, послѣ того какъ, при сотвореніи Адама, отказался пасть ницъ передъ нимъ (Коранъ, сура VII, 13). Шайтаны—потомство Иблиса и умрутъ вмѣстѣ со своимъ отцомъ, тогда какъ всѣ другіе демоны, хотя бы имъ и пришлось прожить рядъ вѣковъ, обречены на смерть ранѣе Иблиса. Преданіе приписываетъ Магомету утвержденіе, что у всякаго

человѣка есть его ангелъ и злой демонъ: въ то время какъ первый направляетъ его къ добру, послѣдній влечетъ его ко злу (Mischkat, 1, 3). Шайтаны, будучи врагами Аллаха, стремятся причинять бѣдствія правовѣрнымъ. Средствомъ къ огражденію человѣка отъ вліянія этихъ демоновъ являются очищенія и окуриванія, которыми обладаетъ вѣрующій и которыя невыносимы для шайтановъ, чувствующихъ себя хорошо исключительно въ грязи и смрадѣ (Wakidi, II, 178). Позже были изобрѣтены особые амулеты (см.), которымъ приписывалось свойство отгонять демоновъ.—Среди добрыхъ джинновъ есть не мало такихъ, которые исповѣдуютъ исламъ, и Магометъ утверждаетъ, что многіе изъ нихъ слушали его проповѣди (Коранъ, LXXII). Объ отношеніяхъ царя Соломона къ шайтанамъ и объ его власти надъ ними въ Коранѣ имѣется не мало разсказовъ, причемъ эти сообщенія нерѣдко соотвѣтствуютъ даннымъ Талмуда и Мидрашей (см. Соломонъ въ арабской литературѣ).—Ср.: Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums, 148 sqq.; Goldziher. Abhandlungen zur arabischen Philologie, I, 3, 107, 198, 205; Freytag, Einleitung in die arabische Sprache, 167; S. W. Lane, Arabian society in middle ages, 25 sqq.; W. R. Smith, Semitic religion, 122; L. Krehl, Die Religion der vorislamischen Araber. [По J. E. IV, 520—21]. 4.

Демотика (Demotica)—городъ въ Европ. Турціи. Въ 1907 г. около 960 евр; имѣется училище для мальчиковъ, основ. въ 1897 г. Alliance (въ 1907 г. —172 ученика). 5.

Демофонъ—имя, повидимому, военачальника, подчиненнаго Лисію; около 164 г. до Р. Хр. онъ былъ сирійскимъ полководцемъ въ Палестинѣ и въ качествѣ таковаго причинилъ не мало зла евреямъ, которые были тогда крайне истощены продолжительными войнами и усиленно занимались земледѣльческимъ трудомъ (II кн. Макк., 12, 2). [J. E. IV. 521]. 2.

Демутъ, Леопольдъ—извѣстный пѣвецъ, род. въ Брюннѣ въ 1860 г. Музыкальное образованіе получилъ въ Вѣнѣ. Въ началѣ своей артистической карьеры Д., благодаря своему чрезвычайно красивому баритону, выступалъ съ поразительнымъ успѣхомъ въ вагнеровскихъ операхъ; въ 1900 г. онъ былъ приглашенъ въ вѣнскую императорскую оперу, гдѣ состоитъ и понынѣ (1910).—Ср. Когутъ, Знаменитые евреи. *А. Т.* 6.

Демянскъ—уѣздный гор. Новгородской губ. Въ 1897 году въ уѣздѣ жителей около 80 тыс., евр. 65; въ этомъ числѣ въ самомъ г. Д.—1.648 жителей, 23 евр. 8.

Деннсъ (Denis или Dionys), **Альбертъ**—одинъ изъ первыхъ дѣятелей португальской общины въ Гамбургѣ. Въ 1612 году онъ—одинъ изъ первыхъ португезовъ—былъ допущенъ на жительство въ Гамбургъ. Онъ былъ банкиромъ графа Эрнста изъ Шауенбурга. Вслѣдствіе близкихъ сношеній съ графомъ Д. вступилъ въ коллизію съ гамбургскими властями; его обвинили въ томъ, что онъ скупаетъ рейхсталеры, чеканенные въ Гамбургѣ, и плавитъ ихъ въ Альтонѣ; въ виду этого Д. вынужденъ былъ бѣжать въ Альтону. Датскій король Христіанъ IV поручилъ ему завѣдываніе королевскимъ монетнымъ дворомъ во вновь основанномъ городѣ Глюкштадтѣ (1619). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ продолжалъ состоять членомъ гамбургской общины и въ 1637 г. въ качествѣ ея представителя ходатайствовалъ передъ графомъ Оттономъ Шауенбургскимъ въ пользу возобновленія привилегіи на обладаніе кладбищемъ.—Ср.: Ehrenberg, Altona unter Schauenburgischer Herrschaft, Altona, 1893; Feilchenfeld, Anfang u. Blütezeit d. Portugiesengemeinde in Hamburg, 1897; Grunwald, Portugiesengräber auf deutscher Erde, 130. [J. E. IV, 521—22]. 5.

Дененъ, Виванъ—ученый еврей, который сопровождалъ Наполеона I въ Египетъ во время его войны съ Англіею. Денонъ былъ выдающимся рисовальщикомъ; впослѣдствіи Наполеонъ назначилъ Д. директоромъ Musée Napoléon. — Ср. La Decade, an XII, 30 Floreal. 6.

Денцоль (Dziencol)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Новогрудскаго воеводства, Слонимск. повѣта. Въ 1766 г.—въ кагалѣ 296 евреевъ. — Ср.: Регесты, II, № 1596; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

„День“—русско-евр. еженедѣльная газета, выходившая въ Одессѣ съ мая 1869 г. до начала лѣта 1871 г., подъ ред. С. С. Орнштейна; ближайшее участіе въ ея редактированіи принимали также М. Г. Моргулисъ и И. Г. Оршанскій. Д., объявивъ себя «органомъ русскихъ евреевъ» и ставя себѣ цѣлью слѣдовать традиціямъ газетъ «Разсвѣтъ» и «Сіонъ», выходившимъ въ Одессѣ за 7—9 л. до него, обращалъ, однако, значительно меньше вниманія на обличеніе внутренней отсталости евреевъ и больше на борьбу за расширеніе ихъ гражданскихъ правъ, вмѣстѣ съ эмансипаціей проповѣдуя самое тѣсное единеніе съ кореннымъ населеніемъ. Характерными для направленія Д. являются статьи И. Г. Оршанскаго, касающіяся общественно-экономическаго и юридическаго положенія русскихъ евреевъ, позже почти цѣликомъ вошедшія въ его двѣ книги: «Евреи въ Россіи» и «Русск. законодат. о евреяхъ». Участіе М. Г. Моргулиса проявилось въ веденіи постояннаго обстоятельнаго отдѣла «Иностранной лѣтописи» и въ рядѣ статей. Въ Д. работали также Гамаббитъ (А. Е. Ландау), помѣщавшій постоянныя «Петербургскія письма», Е. Соловейчикъ, Л. Леванда («Очерки прошлаго») и др. Ближайшимъ поводомъ для прекращенія Д. послужили антиеврейскіе безпорядки въ Одессѣ въ концѣ марта 1871 г., послѣ которыхъ И. Г. Оршанскій на страницахъ этого органа настойчиво указывалъ одесскому евр. обществу на его обязанность привлечь чиновниковъ безпорядковъ къ суду. *И. Ч.* 8.

День, יום.—У различныхъ народовъ древности продолжительность дня узнавалась самыми разнообразными путями. Знаменитый римскій ученый Плиній Старшій сохранилъ въ своей Historia naturalis (II, 79, § 188) примѣры того, какимъ образомъ нѣкоторые народы древности устанавливали продолжительность дня. «Вавилоняне—сообщаетъ онъ—исчисляли день отъ восхода солнца до восхода, аѳиняне—отъ одного солнечнаго захода до другого, умбрійцы—отъ полудня до полудня; многіе народы исчисляютъ день отъ зари до вечера, римскіе жрецы и юристы, точно такъ же, какъ египтяне и астрономъ Гиппархъ, исчисляютъ его отъ полуночи до полуночи».—Израильтяне, подобно нѣкоторымъ другимъ народамъ, исчислявшимъ время по лунѣ, начинали гражданскій день съ вечера; обозначеніемъ этого счета служило выраженіе ערב בקר (Дан., 8, 14—νυχθήμερον во II Кор., XI, 25). Но наряду съ этимъ израильтяне признавали и другой счетъ, согласно которому день считался отъ одного утра до утра слѣдующаго дня (Бытіе, 1, 5 и сл.). Послѣдній способъ могъ, вѣроятно, перейти къ израильтянамъ отъ вавилонянъ, которые, какъ уже выше

было указано, исчисляли день отъ зари до зари (ср. Jensen, Kosmologie der Babylonier, 300 и сл.). До эпохи изгнанія израильтяне не знали подробнаго дѣленія дня; они ограничивались его естественными дѣленіями на: вечеръ, ערב, утро, בקר, и полдень, צהרים, которые подчасъ изображались описательно, такъ, напр., «склоненіе дня», נטות היום (Суд., 19, 8), «наступленіе вечера», לפנות ערב (Быт., 24, 63),—опредѣляли вечеръ; выраженія же עלה השחר или זרח השמש—взошла заря, засіяло солнце—характеризовали утро, тогда какъ выраженіе «въ разгарѣ дня», כחם היום (Быт., 18, 1; I Сам., 11, 11) обозначало полдень, когда воздухъ уже раскаленъ. Иногда нѣкоторые моменты дня опредѣлялись по тѣмъ работамъ, которыя обыкновенно производились въ данное время; такъ, въ Библіи встрѣчается указаніе на время дня, когда женщины обычно сходятся у источника за водою (Быт., 24, 11), время принесенія жертвы «минха» (I Цар., 18, 29, 36), время вечерней жертвы (Эзр., 9, 4 и сл.; Дан., 9, 21).—Существуетъ въ Библіи разсказъ, что Ахазъ (см.) воздвигъ въ Іерусалимѣ солнечные часы, вывезенные имъ, вѣроятно, изъ Ассиріи, гдѣ еще со временъ древнихъ вавилонянъ привыкли дѣлить день на равныя части. Дѣленіе дня на 12 часовъ становится обычнымъ среди евреевъ только въ вавилонскій періодѣ. Что ранѣе этого времени подобное дѣленіе не было извѣстно евреямъ, доказывается тѣмъ, что понятіе «часъ» начинаетъ употребляться лишь въ кн. Даніила (арамейск. שעה—Дан., 4, 16; 5, 5), нигдѣ болѣе въ библейскихъ книгахъ не встрѣчаясь. Такъ какъ въ древности не обращали вниманія на различную продолжительность дня, находящуюся въ зависимости отъ разновременнаго восхода и захода солнца, то и продолжительность часовъ, въ зависимости отъ времени года, была различна и колебалась между 49 и 71 минутами. Подобное дѣленіе замѣчается въ эпоху начала христіанства и понынѣ удержалось въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Сиріи.—Въ общественной жизни евреевъ и часть дня иногда считается за цѣлый день. Такъ, обрѣзаніе, по закону, производится на восьмой день по рожденіи ребенка; поэтому, еслибы даже послѣ рожденія ребенка оставалось до конца перваго дня лишь нѣсколько минутъ, то и тогда эти минуты зачитываются за цѣлый день.—Ср. статьи Tag въ библейскихъ словаряхъ Winer'a, Riehm'a и Herzog'a; Benzinger, Hebr. Arch., I Aufl., 171 и сл.; Nowack, Hebr. Arch., I, 214 и сл.; Herzfeld, Gesch. d. Volk. Isr.; J. E. IV, 475. I.

День Божій, יום יהוה—существенный факторъ пророческой доктрины о божественномъ судѣ въ концѣ временъ (см. Эсхатологія), который будетъ сопровождаться, хотя и не безусловно, наказаніемъ для однихъ и блаженствомъ для другихъ. «Дню Божію» соотвѣтствуютъ также другія выраженія, вродѣ, напр., «тотъ день», היום ההוא, «то время», העת ההיא, или просто «день», «время» (Исаія, 17, 7; 30, 23; Іеремія, 30, 25; Іезек., 7, 10; Гош., 2, 18; Іоель, 4, 1; Миха, 2, 4; 5, 9; Цеф., 3, 19, 20; Захар., 9, 16; 14, 4, 6, 9). Первоначально подъ днемъ Божіимъ подразумѣвали тотъ день, когда Господь лично явится въ громѣ и молніи и уничтожитъ всѣ препятствія на Своемъ пути. Въ историческое время идея приняла болѣе реальную форму и уже обозначала тотъ день, когда Богъ уничтожитъ всѣхъ враговъ Израиля (ср. Исаія, 13, 6; Іезек., 30, 3). Но въ 8 вѣкѣ до хр. эры пророкъ Амосъ выступаетъ съ рѣшительной борьбой противъ той распространенной среди Израиля вѣры, будто день Божій принесетъ съ собою воздаяніе только врагамъ Израиля, послѣдняго же онъ не коснется потому, что онъ «народъ Божій». По мнѣнію Амоса, «тотъ день» наступитъ безразлично, будетъ ли зло и преступленіе пребывать среди Израиля или среди другихъ народовъ (Амосъ, 8, 9). «Горе вамъ, жаждущимъ дня Божія! на что вамъ день Божій? Онъ мраченъ, а не свѣтелъ» (ib., 5, 18). У этого пророка день Божій приноситъ съ собою наказаніе, и эта идея красной нитью проходитъ чрезъ всю книгу его пророчествъ. Въ виду этого нѣкоторые комментаторы и критики утверждаютъ, что конецъ книги Амоса (9, 8—15), совершенно противорѣчащій основной идеѣ его о днѣ Божіемъ, прибавленъ позднѣе и его слѣдуетъ исключить изъ текста (Driver, Joel and Amos, 119—123). И пророкъ Исаія рисуетъ Д.-Б. мрачными красками: на вѣсахъ божественнаго правосудія будутъ взвѣшены дѣянія и Іуды, и Израиля, и тяжкое наказаніе, которое ихъ въ тотъ день постигнетъ, будетъ вызвано ихъ собственной неправедностью (Исаія, 2, 12—21). Тогда Господь проявитъ Свое могущество надъ всѣмъ существующимъ въ мірѣ въ обстановкѣ великой трагической красоты (ib., 2, 11—17). Такимъ образомъ, перспектива Исаіи національна, ибо «тотъ день» влечетъ за собою перемѣну только въ нравственномъ состояніи его народа; прочіе народы будутъ судимы лишь въ связи съ ихъ отношеніемъ къ Израилю (Ис., 34, 8). Правда, въ 13-ой главѣ Исаіи терминъ Д.-Б. примѣняется ко дню наказанія Вавилона, и Д.-Б. изображается тѣми-же красками, что у Амоса: «Вотъ грянетъ Д.-Б. жестокій и полонъ пламеннаго гнѣва, что превратитъ землю въ пустыню, чтобы истребить всѣхъ грѣшниковъ на ней. Ибо всѣ звѣзды небесныя и созвѣздія не будутъ издавать своего свѣта. Мрачно будетъ солнце при восходѣ его, а луна не будетъ сіять своимъ свѣтомъ» (6, 9, 10). Но эта глава, по мнѣнію многихъ критиковъ, принадлежитъ не Исаіи, а другому, позднѣйшему пророку.—У пророка Михи, напротивъ, «тотъ день» — день суда надъ другими народами, враждебными іудеямъ, «день возстановленія разрушенныхъ оградъ» Іерусалима, хотя тотъ день весьма отдаленъ (Миха, 7, 9—11).—Позднѣйшій пророкъ Цефанья кладетъ въ основаніе своихъ пророчествъ идею всемірнаго суда, сопровождая его той интересной мыслью, что день суда переживетъ лишь часть Израиля, исполненная справедливости и богобоязненности. День Божій въ изображеніи этого пророка принимаетъ грозный, ужасающій характеръ. «Близокъ великій день Господа, близокъ и очень скоро наступитъ; уже слышенъ голосъ дня Господа; горько возопіетъ тогда и храбрѣйшій. День тотъ есть день гнѣва, день скорби и тѣсноты, день ужаса и опустошенія, день тьмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и браннаго крика противъ укрѣпленныхъ городовъ и высокихъ башенъ» (Цеф., 1, 14—16). Въ этотъ день всѣ собранные народы будутъ погублены гнѣвомъ Божіимъ (3, 8). Враги израильтянъ, которые, по концепціи Цефаніи, должны будутъ подвергнуться карѣ, въ его пророчествахъ не являются болѣе опредѣленными народами, чѣмъ въ эпоху до Исаіи (ср. выше); они у него носятъ общее названіе גוים и средствомъ въ проявленіи мстящаго гнѣва Божія является какой-то мистическій, если не миѳическій, народъ, «приглашенные гости» Бога, קראיו (Цеф., 1, 7).—Однимъ изъ моментовъ пророчества Іезекіила о событіяхъ «того дня» является всемірное возстаніе народовъ подъ предводительствомъ Гога (см.)

(Іезек., 38, 1 и сл. до конца; 39, 1 и сл. до конца; ср. Цеф., 1, 7) и этимъ заканчивается, очевидно, развитіе идеи Божія дня. Послѣ этого она совершенно стушевывается и замѣняется идеей универсальнаго мессіаническаго царства, которому будетъ предшествовать не день гнѣва и разрушенія, но рвеніе къ справедливости и ревность благочестія Израильскаго народа и добровольное обращеніе на путь истины народовъ земли (см. Мессія).—Изъ пророковъ послѣ изгнанія только Малеахи придаетъ въ своихъ пророчествахъ большое значеніе элементу суда Божія. Въ его религіозной конструкціи центральное мѣсто занимаетъ храмъ. Господь хочетъ внезапно посѣтить его, но раньше посланникъ, מלאך, приготовитъ все, что необходимо для Его суда. Еще задолго до того, какъ «наступитъ день Божій, великій и страшный», явится пророкъ Илія, который «примиритъ сердца отцовъ съ дѣтьми и сердца дѣтей съ отцами ихъ» (Мал., 3, 1, 23—24). Этотъ «судъ», который у пророка Хаггая принесетъ гибель всему міру (Хаггаи, 2, 21—23), у Малеахи имѣетъ отношеніе только къ Израилю (Мал., 3, 3, 5, 13 и сл.). О дальнѣйшемъ развитіи идеи суда Божія см. Эсхатологія.

День всепрощенія—см. Судный день.

День рожденія, יום הלדת — особенно царей и вельможъ, торжественно праздновался у египтянъ (Быт., 40, 20), у персовъ (согласно сообщеніямъ Геродота и Платона) и у другихъ восточныхъ народовъ; этотъ день ежегодно ознаменовывался роскошными пиршествами, поднесеніемъ подарковъ виновнику торжества и различными милостями. У древнихъ израильтянъ отъ этого общераспространеннаго на Востокѣ обычая осталось очень мало слѣдовъ, такъ же какъ и у древнихъ грековъ, среди которыхъ этотъ обычай начинаетъ прививаться только съ македонской эпохи. Позднѣе его заимствуютъ и римляне. У персовъ равнымъ образомъ праздновался день восшествія на престолъ царя (ср. Гош., 7, 5). Согласно III Макк., 6, 7, въ царствованіе Антіоха Епифана евреевъ заставляли ежемѣсячно приносить торжественную жертву въ день рожденія этого царя, чему не встрѣчается примѣровъ во всей исторіи древности.—Ср.: Schürer, Gesch. d. Volk. Isr., II, 26 и сл.; Bl.-Che., I, 577. 1.

Въ по-библейской литературѣ сохранились только два разсказа о праздновaніи Д.-Р., указывающихъ на то, что семействомъ Ирода былъ усвоенъ иноземный обычай съ особенною торжественностью праздновать Д.-Р. Празднества сопровождались большими обѣдами, на которыхъ цари награждали приближенныхъ, заслуженныхъ подчиненныхъ и объявляли амнистію опальнымъ. Флавій, Древности, XIX, 7, § 1, передаетъ, что Агриппа I въ день своего рожденія велѣлъ освободить изъ крѣпости бывшаго въ опалѣ полководца Силаса и пригласить его во дворецъ на пиръ по случаю этого праздника. Иродъ Тетрархъ по случаю своего Д.-Р. обѣщалъ дочери голову Іоанна Крестителя (Матѳей, XIV, 6). Обычай праздновать Д.-Р., какъ вообще праздники, не имѣющіе религіознаго характера, всегда оставался чуждымъ еврейскому народу. Исключеніе составляетъ лишь празднованіе 13-лѣтняго Д.-Р. (Баръ-Мицва; см.), вошедшее въ обычай, начиная съ 14 вѣка, въ виду совпаденія его съ религіознымъ совершеннолѣтіемъ. Въ Мишнѣ, Аб. Зара, I, 3, упоминается Д.-Р. языческихъ царей (יום גינוסיא), который талмудистами причисляется къ языческимъ праздникамъ; за три дня до этого евреямъ запрещалось имѣть торговыя сношенія съ язычниками. Вышеупомянутое выраженіе (יום גינוסיא) въ виду сопоставленія его въ Мишнѣ съ יום הלידה ויום המיתה вызываетъ различныя толкованія. Вавилонскій Талмудъ (Абода Зара, 10а) толкуетъ его, какъ день коронаціи. Это толкованіе принято также Маймонидомъ (Jad, Abodah Zara, IX, 5). Іерушалми (Абода Зара, I) въ соотвѣтствіи съ греческимъ ἡμέρα γενέσεως, понимаетъ его, какъ Д.-Р. Если согласиться съ мнѣніемъ Cave (Primitive christianity, VII, 194), относящимъ начало соблюденія Пасхи у древнихъ христіанъ къ эпохѣ императора Коммода (183—185), то возможно, что подъ יום הלידה ויום המיתה Мишной подразумѣваются праздники Рождества Христова и Пасхи или Воскресенія, которые причислялись евреями къ языческимъ праздникамъ. Въ послѣднее время вошло въ обычай ознаменовывать 50-лѣтній, 70-лѣтній и т. д. Д.-Р. выдающихся ученыхъ и писателей изданіемъ въ честь ихъ отдѣльныхъ трудовъ или коллективныхъ сборниковъ статей, написанныхъ ихъ учениками почитателями и друзьями. Таковы сборники въ честь Цунца, Штейншнейдера, Греца, Гильдесгеймера, Гаркави и т. д., нерѣдко представляющіе драгоцѣнный вкладъ въ сокровищницу евр. науки. [J. E. III, 221—222]. 3.

День суда, יום הדין — названіе перваго дня Тишри, какъ день Новаго года. Въ Библіи «день трубнаго звука» является первымъ днемъ седьмого мѣсяца (Левитъ, 23, 24), но о немъ не упоминается, какъ о днѣ суда. «День Божій» въ смыслѣ времени Божьяго суда надъ нечестивцами долженъ наступить лишь въ концѣ дней (см. Эсхатологія). Описаніе этого небеснаго суда находится у Даніила, 7, 9—10, 22 (гдѣ Ветхій днями—עתיק יומיא—изображенъ сидящимъ на престолѣ съ раскрытыми передъ нимъ книгами) и въ апокрифическихъ книгахъ. Но слѣды представленія объ особомъ днѣ въ году, когда Господь Богъ судитъ міръ, не сохранились въ доталмудической литературѣ. Филонъ въ своемъ трактатѣ о праздникахъ называетъ день Новаго года празднествомъ священной луны и праздникомъ трубнаго звука, объясняя игру на трубахъ, какъ воспоминаніе о дарованіи Торы и вообще напоминаніе о Божіихъ благодѣяніяхъ роду человѣческому (De Septennario, § 22). Первое извѣстное упоминаніе о Д.-С. содержится въ Мишнѣ (Рошъ Гашана, I, 2), гдѣ говорится: «Четыре раза въ году судится міръ. Въ Пасху произносится приговоръ надъ продуктами почвы; въ Пятидесятницу—надъ плодами деревьевъ; въ день Новаго года всѣ люди проходятъ передъ Нимъ, какъ ягнята» (ср. Aruch, s. v. כבני מרון и אמר) и т. д. Эта идея болѣе детально развита въ Тосефтѣ, ib., I, 11—13, причемъ говорится, что приговоръ суда утверждается въ «День всепрощенія». Въ противоположность этому воззрѣнію, приписываемому Тосефтой рабби Акибѣ и Талмудомъ—рабби Меиру и рабби Іегудѣ, рабби Іосе, ссылаясь на 18 стихъ 7-ой главы кн. Іова, высказывается, что человѣкъ судится всякій день (Рошъ Гашана, 16а), рабби Натанъ же утверждаетъ, что «Богъ судитъ человѣка каждое мгновеніе». Однако, мнѣніе рабби Акибы нашло всеобщее признаніе какъ въ агадѣ, такъ и въ службѣ Новаго года, именно въ такъ называемой «Tekiata de-Rab» (Іерушалми, Рошъ Гашана, I); оно ведетъ свое происхожденіе отъ ессеевъ и при-

нято въ школѣ Раба, имя котораго оно носитъ.— Cp. Joel, Notizen, Breslau, 1830, 30. [По Jew. Enc., IV, 475—476]. З.

Деньги, כסף, *въ Библіи*.—Денегъ, чеканныхъ въ видѣ монетъ, древніе израильтяне вплоть до эпохи изгнанія совершенно не знали. Чеканка монетъ принадлежитъ всецѣло грекамъ и въ частности есть изобрѣтеніе лидійцевъ и на всемъ Востокѣ до Дарія Гистаспа была неизвѣстна. До этого времени во всей Передней Азіи, въ томъ числѣ и въ Финикіи, Сиріи, Палестинѣ и т. д., уплата и разсчеты при торговыхъ отношеніяхъ и сдѣлкахъ производились металлическими слитками, золотыми или серебряными, опредѣленнаго вѣса и, надо думать, опредѣленнаго-же качества. Но въ виду отсутствія какого-бы то ни было контроля надъ количествомъ и качествомъ этихъ слитковъ, а также при томъ недовѣріи, которое должно было существовать въ древности между сторонами при заключеніи сдѣлокъ, слитки при разсчетахъ обыкновенно *взвѣшивали*, на что отчасти указываютъ сами названія древнѣйшихъ слитковъ и монетъ. Такъ, напр., самый распространенный среди древнихъ израильтянъ видъ денежнаго слитка носилъ названіе «шекель», שקל, что означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ «вѣсъ» (ср. итал. lira и англ. pound sterlings).—Для денегъ въ древности на Востокѣ употреблялись тѣ-же благородные металлы, что и нынѣ—золото, серебро и мѣдь. Вавилоняне, стремившіеся включить всѣ предметы и явленія природы въ систему своего религіознаго міровоззрѣнія, называли серебро луннымъ металломъ, золото—солнечнымъ, а мѣдь—металломъ Венеры-Иштаръ; и такъ какъ солнце, луна и Иштаръ, какъ высшія божества, руководятъ міромъ, то и металлы, связанные съ ними и посвященные имъ, считались въ Вавилоніи самыми драгоцѣнными и достойными служить мѣриломъ цѣнности вещей. И здѣсь деньги представляли собою металлическіе слитки опредѣленной цѣнности, и этотъ характеръ, какъ оно явствуетъ изъ кодекса Хаммураби, онѣ носили еще въ весьма отдаленной древности. Чаще всего разсчетъ въ Вавилоніи производился серебромъ и мѣдью, рѣже золотомъ. Серебро считалось на мины и шекели, которые употреблялись и въ дробномъ видѣ; §§ 224 и 227 код. Хаммураби упоминаютъ и про 1/2 шекеля.—Подобный же характеръ носили деньги и у древнихъ израильтянъ до эпохи изгнанія. Высшимъ мѣриломъ цѣнности и обычнымъ платежнымъ средствомъ служило серебро, כסף, которымъ обозначалось и самое понятіе «деньги» (Исх., 21, 11; I Цар., 21, 6 и др.). Денежной единицей служилъ шекель, который могъ дробиться; такъ, платили ½ шек. серебра, 17 шекелей серебряныхъ, 400 шекелей и т. д. (Быт., 23, 15; I Сам., 9, 8; Iер., 32, 9 и др.); иногда слово «шекель» просто опускалось (Быт., 20, 16; 38, 28; II кн. Сам., 18, 11 и др.), иногда же опускается слово «серебро» (II Цар., 7, 1), но въ тѣхъ и другихъ случаяхъ подразумѣваются именно серебряные шекели. Всѣ эти серебряные слитки имѣли опредѣленную форму и точно выраженную величину. Такъ, разсказывается, что рабъ Саула имѣлъ при себѣ четверть шекеля, רבע שקל (т.-е. кусокъ=четвертой части шекеля) и что священникъ Iегояда въ царствованіе іудейскаго царя Iегоаша поставилъ у дверей храма ящикъ съ отверстіемъ, куда молящіеся опускали свою лепту (I кн. Сам., 9, 8; II Цар., 12, 10); изъ послѣдняго сообщенія съ несомнѣнностью явствуетъ, что слитки имѣли одну форму и размѣръ, иначе они не проходили бы черезъ отверстіе ящика. При уплатѣ слитки взвѣшивались каждый разъ при помощи особаго вѣсового шекеля, «употреблявшагося въ торговлѣ», שקל כסף עבר לסוחר (Быт., 23, 16; Исх., 22, 16; I Цар., 20, 39; Исаія, 55, 2; Iер., 32, 10 и др.); необходимыя для этой цѣли вѣсы и гири обыкновенно вмѣстѣ съ деньгами помѣщались въ кошелѣ, привязываемомъ къ поясу (Втор., 25, 13 и сл.; Исаія, 46, 6; Притчи, 16, 11).—До эпохи изгнанія мина еще не употребляется въ качествѣ денежной единицы; только въ книгахъ Эзры и Нехеміи серебряныя мины впервые упоминаются параллельно съ золотыми дарейками (Эзр., 2, 69; Нех., 7, 71 и сл.; и др.). Но эти мины, очевидно, не соотвѣтствовали тѣмъ, о коихъ упоминается въ кодексѣ Хаммураби, такъ какъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ послѣдній говоритъ о минахъ, тамъ израильскій законъ употребляетъ шекели (код. Хаммур., § 139; Исх., 22, 15).—Золото у древнихъ израильтянъ весьма рѣдко употреблялось въ качествѣ платежнаго средства. Это, съ одной стороны, объясвялось тѣмъ, что золота вообще у нихъ было меньше, чѣмъ серебра (о золотыхъ шекеляхъ упоминается только въ связи съ Наеманомъ и Арнономъ, II Цар., 5, 5; I Хрон., 21, 25), а съ другой стороны, обычаемъ уплачивать даже большія суммы серебромъ, а не золотомъ. Такъ, напр., сообщается о томъ, что израильскій царь Менахемъ, сынъ Гадди, преподнесъ въ даръ Пулу ассирійскому тысячу (1000) талантовъ, ככר, серебромъ (II Цар., 15, 19; ср. I Цар., 20, 39; II Цар., 5, 22). Только при уплатѣ дани обыкновенно употреблялось золото, которое вносилось, очевидно, отчасти слитками, отчасти сосудами и украшеніями, сдѣланными изъ золота. Для этихъ разсчетовъ, вѣроятно, употреблялся и золотой шекель, какъ при разсчетахъ серебромъ обыкновенно пользовались серебрянымъ шекелемъ.— Обычная форма денежныхъ слитковъ была круглая, ככר, и они отличались другъ отъ друга только своимъ вѣсомъ; впрочемъ, какъ полагаютъ (Benzinger, Schrader), они могли имѣть и другую форму, напр., видъ языка (ср. исторію съ Аханомъ, Iош., 7, 21 и сл.). Ни изъ библейскихъ, ни изъ ассирійскихъ и египетскихъ источниковъ не удалось ничего узнать относительно количества чистаго серебра и золота, входившихъ въ эти слитки. Моисеевъ законъ предостерегалъ отъ фальшиваго вѣса денежныхъ слитковъ, но ни словомъ не обмолвился относительно возможнаго обмана въ самомъ металлѣ (Лев., 19, 36; Второз., 25, 13 и сл.), между тѣмъ какъ у пророковъ часто встрѣчаются упреки народу въ томъ, что серебро его содержитъ негодную примѣсь, סיגים (Ис., 1, 22, 25; Iезек., 22, 18, 19; Притчи 25, 4; 26, 23).— О мѣдныхъ деньгахъ почти ничего не сообщается въ Библіи, несмотря на то, что, какъ это явствуетъ изъ Амарнскихъ таблицъ, именно мѣдь служила основаніемъ ханаанейской монетной системы (ср. Schrader, KAT, 3 ed., 340); въ это-же время въ Египтѣ основной денежной единицей считался мѣдный слитокъ въ 91 грамм., носившій названіе Uten (Ermann, Aegypten, 657). Въ Вавилоніи уже въ глубокой древности мелкія деньги обыкновенно были мѣдныя или бронзовыя. У древнихъ израильтянъ 1/4 шекеля (=37 коп.) еще изготовлялась изъ серебра, но такая маленькая монета, какъ «гера», גרה, о которой упоминается въ книгѣ Исходъ (30, 13) и у Iезекіиля (45, 12) и которая равнялась 1/20 шекеля (ibid.), могла быть только изъ мѣди.—

Въ отношеніи *денежной системы* израильтяне, находясь подъ двойнымъ вліяніемъ — съ одной стороны, системы десятеричной египетской, а съ другой — шестидесятеричной вавилонской, приняли, однако, финикійскую систему, согласно которой 1 талантъ заключалъ въ себѣ 60 минъ, а одна мина—50 шекелей (въ противуположность вѣсовой системѣ, по которой одинъ талантъ содержитъ 60 минъ, а одна мина—60 шекелей). Какъ теперь установлено, серебряный шекель равнялся $^{1}/_{15}$ золотого (позже онъ равнялся $^{1}/_{25}$; см. ниже Д. въ талмуд. литер.), дѣлился на половины и четверти и содержалъ 20 геръ, которыя представляли собою самую мелкую денежную единицу. Эта древнѣйшая еврейская денежная система была позднѣе принята также Симономъ Маккавеемъ, когда онъ началъ чеканить свои собственныя деньги въ знакъ самостоятельности своего государства. Въ эпоху Флавія еврейскій шекель равнялся 4 драхмамъ (Древн., III, 19, § 4; ср. Матө., XVII, 24, 27). По новѣйшимъ вычисленіямъ древнѣйшій еврейскій серебряный шекель стоилъ около одного рубля и 22 коп., а золотой шекель — около 21 рубля, золотая мина равнялась 1,125 рублей, а золотой талантъ 67,500 р. Чтобы получить истинное представленіе о цѣнности денегъ у древнихъ израильтянъ, недостаточно знать только цѣнность металла, входившаго въ ту или иную монету; лучше всего она проявлялась въ тѣхъ цѣнахъ, которыя существовали у древнихъ израильтянъ на различные предметы домашняго обихода, на землю, рабовъ и т. д. Къ сожалѣнію, библейскія данныя въ этомъ отношеніи крайне ограниченны, чтобы можно было на нихъ строить какіе-нибудь опредѣленные выводы; кромѣ того, цѣны на одни и тѣ-же предметы въ различныя времена были различны, колеблясь иногда въ предѣлахъ крайняго минимума и сказочнаго максимума. Что касается цѣнности земли и земельныхъ угодій, то, очевидно, что таковая въ глубокой древности стояла въ Ханаанѣ не особенно высоко. Такъ, Авраамъ заплатилъ за пространство земли подъ склепъ для себя и своего потомства и за поле, къ нему прилегавшее, 400 серебр. шекелей (около 300 руб.). Гумно Аравны (см.) вмѣстѣ съ двумя штуками рогатаго скота Давидъ пріобрѣлъ, по однимъ даннымъ (II Сам., 24, 24), за 50 сер. шекелей, а по другимъ, менѣе точнымъ даннымъ (I кн. Хрон., 21, 25) за 600 золотыхъ шекелей около 18.000 рублей; но неизвѣстно какъ великъ былъ размѣръ земли и въ этомъ случаѣ. Всю гору, на которой была расположена Самарія, купилъ царь Омри за 2 серебряныхъ таланта (около 7.500 рублей; I кн. Цар., 16, 24). Въ эпоху пророка Исаіи виноградники цѣнились по числу виноградныхъ лозъ, а каждая лоза стоила по одному серебр. шекелю (Ис., 7, 23). При покупкѣ земельныхъ угодій цѣна ихъ находилась еще въ зависимости отъ того, сколько лѣтъ оставалось до юбилейнаго года; въ виду этого, не слѣдуетъ удивляться тому, что пророкъ Іеремія заплатилъ за цѣлое помѣстье въ Анатотѣ только 17 серебряныхъ шекелей (Іер., 32, 9); здѣсь, впрочемъ, имѣло значеніе и то, что Іудея была накануне завоеванія халдеями (ibid.). Въ Лев., 27, 16 дается подробная и точная оцѣнка поля за цѣлый юбилейный періодъ.— Что касается цѣнъ на жизненные продукты, то онѣ въ Библіи не приведены опредѣленно. Указаніе въ II Цар., 7, 1 на цѣну одной «сеи» пшеничной муки въ 1 шекель и двухъ «сей» ячменной муки также въ 1 шекель не можетъ считаться соотвѣтствующимъ дѣйствительной цѣнѣ этихъ продуктовъ, такъ какъ то было время послѣ большого голода, всегда влекущее за собою подъемъ цѣнъ на предметы первой необходимости; изъ этого указанія можно вывести только то заключеніе, что пшеничная мука цѣнилась въ 2 раза дороже ячменной. Изъ Гошеи, 3, 2, нѣкоторые выводятъ заключеніе, что въ его время «хомеръ» ячменной муки стоилъ 10 серебряныхъ шекелей (около 25 руб.). Во времена Аристобула и Гиркана «модій» (по Эпифанію=$^{1}/_{30}$ хомера=евр. сеа) хлѣба стоилъ 11 драхмъ или около 3 евр. серебр. шекелей, что, по сообщенію Флавія, считалось небывалой дороговизной (Древн., XIV, 2, § 2). Очень дешево цѣнилось въ Палестинѣ уже въ библейскія времена оливковое масло; во времена Флавія за 4 драхмы (=1 сереб. секшекелю) можно было купить въ Галилеѣ 80 секстаріевъ (=43, 76 литра) такого масла, по однимъ даннымъ, а по другимъ, 4 амфоры масла (=105 литровъ; Флавій, Іуд. война, II, 21, § 2; Жизнеоп., § 13).—Сравнительно низко цѣнились животныя у древнихъ израильтянъ. Такъ, Соломонъ платилъ египтянамъ по 150 шекелей (около 239 руб.) за лошадь и по 600 шекелей за колесницу, тогда какъ въ Аѳинахъ въ эпоху Аристофана верховая лошадь стоила 1.200 драхмъ (500 руб.). Баранъ у древнихъ израильтянъ стоилъ не больше двухъ шекелей (ок. $2^{1}/_{2}$ руб.) (Левитъ, 5, 15), а жертвенная овца въ Аѳинахъ стоила 10 драхмъ (около 4 рублей). Во времена Христа за 1 ассъ (ок. $2^{1}/_{2}$ к.) можно было купить пару воробьевъ, а за 2 асса—5 штукъ ихъ (Матө., X, 29; Лук., XII, 6).—Въ древнѣйшее время цѣна раба у израильтянъ равнялась 30 шекелямъ (ок. 39 руб.; Исходъ, 21, 32). Когда же Никаноръ продалъ 90 евреевъ, плѣненныхъ имъ, за одинъ греч. талантъ (т.-е. ок. 25 р. за человѣка), то подобная цѣна въ то время считалась позорной (II Мак., 8, 11), такъ какъ средняя цѣна раба въ то время въ Греціи равнялась $1^{1}/_{2}$ минамъ (ок. 60 руб.). — И въ отношеніи свободнаго человѣческаго труда плата у древнихъ израильтянъ стояла весьма низко. Годовое жалованье домашняго священника, помимо одежды и пищи, равнялось 10 серебр. шекелямъ (Суд., 17, 10); проводникъ Тобита, указывавшій ему дорогу, получалъ въ день за свои труды по одной драхмѣ, помимо содержанія (кн. Тобитъ, V, 15 въ греч. текстѣ). Во времена Іисуса обычная поденная плата не превышала одного динара (ок. 30 коп.), тогда какъ почти въ это самое время сельскохозяйственный работникъ въ окрестностяхъ Аѳинъ получалъ только 4 обола (ок. 23 коп.) (Матө., XX, 12). О великомъ Гиллелѣ (см.) разсказывается, что онъ, въ качествѣ поденщика, зарабатывалъ только «тропаикъ» въ день, т.-е. $^{1}/_{8}$ часть шекеля или 15 коп. на наши деньги; изъ этихъ денегъ онъ половину отдавалъ за входъ въ академію, а на половину онъ прокармливалъ себя и свое семейство.—Въ общемъ слѣдуетъ замѣтить, что о дешевизнѣ необходимыхъ жизненныхъ продуктовъ въ древности существуютъ преувеличенныя представленія; напротивъ, именно эти продукты въ виду особенной трудности ихъ добыванія или культивированія, въ то отдаленное время, къ которому относятся библейскіе разсказы, должны были непремѣнн стоить очень дорого тогда какъ земля и рабы д лжны были цѣниться весьма низко: первая— отому, что большія пространства ея, вслѣдств і немногочислен-

ности населенія, пустовали, вторые же оттого, что, благодаря безпрерывнымъ войнамъ, количество военноплѣнныхъ, изъ которыхъ обыкновенно набирались рабы, чрезвычайно увеличивалось.—Ср.: Schürer, Geschichte des Volk. Isr., 3 изд., I, 20 и сл., 761 и сл.; Madden, Coins of the jews, London, 1881; W. A. Levy, Geschichte d. jüdischen Münzen, Breslau, 1862; Brandis, Das Münz-, Mass-, und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, Berlin, 1866; C. F. Lehmann, Altbabylonisches Mass und Gewicht, въ Verhandlungen der Berliner Antropolog. Gesellschaft, 1889, 245—328, 630—648; ib., 1891, 515 и сл.; ib., 1893, 25 и сл., 216 и сл., 420 и сл.; A. Ermann, Kurze Uebersicht der Münzgeschichte Palästinas, въ Zeitschr. d. Palästina-Vereins, 1879, т. II, 75—80; Schrader, въ HBA Riehm'a; Bl.-Che., s. r. Shekel и Money; Benzinger, Arch., I, 196 и сл.; Nowack, Hebr. Arch., I, 209 и сл. *Г. К.* 1.

— *Д. въ талмудической литературѣ.* — Введенная въ 7 вѣкѣ при Даріи I государственная золотая валюта, какъ и вообще денежное хозяйство, прививалась на Востокѣ, въ Передней Азіи и Африкѣ, очень туго. Древнія торговыя страны, Вавилонія, Египетъ и Финикія сохраняли еще очень долго старую систему—слитки металла извѣстнаго вѣса и формы, и если тамъ встрѣчались монеты, то только чеканенныя въ Малой Азіи. Въ послѣдней же золотая монета служила преимущественно для крупной торговли, а также для внесенія податей, причемъ право чеканить золотую монету оставлено было за правительствомъ; мѣстные же князья, а также города, имѣли право чеканить исключительно серебряную и мѣдную монету, которая внѣ ихъ области считалась обыкновеннымъ товаромъ. Талмудическая литература проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на исторію борьбы золотой и серебряной монеты, которая съ перемѣннымъ успѣхомъ велась отъ эпохи Гиллеля и Шаммая до времени составителя Мишны, р. Іегуды Ганаси. Школа Шаммая говоритъ: «Не слѣдуетъ превращать серебряные шекели (для отсылки 2-й десятины въ Іерусалимъ) въ динаріи». Школа Гиллеля разрѣшаетъ это (Мишна, Маасеръ Шени, II, 7). Это разногласіе объясняется Талмудомъ (Баба Меція, 44б) тѣмъ, что школа Шаммая признавала только серебряную валюту. Школа же Гиллеля отдавала преимущество золоту, считая золотые динаріи деньгами, а не только товаромъ. Школа Гиллеля, какъ болѣе передовая, вѣроятно, подверглась вліянію римлянъ своего времени, которые поддерживали тогда золотую монету именно оттого, что въ тотъ періодъ вслѣдствіе завоеваній и частаго захвата рудниковъ, по мнѣнію Джэкобса, въ Римской имперіи скопились громадныя количества золота. Лишь съ 3 в. по Р. Хр. начинается оскудѣніе золота; разработка рудниковъ по многимъ причинамъ пріостановилась. Съ этого времени замѣчается значительное вѣсовое пониженіе золотого солида, продолжающееся вплоть до 8 в. Въ связи съ этимъ (начало 3 в.) въ Мишнѣ оцѣнка товаровъ производится по серебряной валютѣ, причемъ характеристиченъ слѣдующій талмудическій разсказъ (Баба Мец., 44а): рабби Симонъ, сынъ р. Іегуды Наси, спросилъ у послѣдняго: «Рабби, ты училъ насъ въ молодости, что золото имѣетъ преимущество передъ серебромъ, чтобы считаться Д.; а теперь на старости ты учишь насъ противоположному». Здѣсь уже ярко отражается измѣненіе хозяйственныхъ отношеній денежнаго обмѣна въ Римской имперіи въ 3 в. по Р. Хр. Въ Талмудѣ (Баба Меція, 44б) содержится также указаніе на отношеніе золота и серебра по цѣнности. Отношеніе равнялось 1:25 съ небольшими колебаніями, т.-е. за единицу вѣса золота (динарій) давали 25 единицъ вѣса серебра (ср. Тосафотъ, ad locum).—Ср: Jacobs, An historical inquiry into the production of the precious metals, London, 1831; A. Del-Mor, History of money in ancient countries from the earliest times to the present, London, 1880; Madden, Coins and coinage of the jews, London, 1881; F. de Saulcy, Recherches sur la numismatique judaïque, 1854; Vessillo Israelitico, 1888; Jewish Encyclopedia, VIII, s. v. Money. *И. Б.* 3.

Департаментъ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій (въ Россіи).— Образованный въ 1832 г. изъ Главнаго управленія духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій (см.), онъ вѣдаетъ, въ качествѣ центральнаго установленія, дѣла инославныхъ и иновѣрныхъ исповѣданій, между прочимъ, и духовныя дѣла евреевъ и караимовъ, которыя сосредоточены въ 3-мъ отдѣленіи. При департаментѣ состоитъ съ 1848 г. особая раввинская комиссія (см.) для разсмотрѣнія мнѣній и вопросовъ, относящихся къ правиламъ и обрядамъ еврейской вѣры, и исполненія другихъ, касающихся еврейск. религіозныхъ предметовъ, порученій министра вн. дѣлъ. Начиная съ 1856 г., при Д-тѣ состоитъ также ученый еврей. Д. находится въ вѣдѣніи особаго товарища министра, завѣдующаго полиціей. Въ Д. имѣются архивъ и библіотека, заключающая, между прочимъ, и коллекцію книгъ по Hebraica и Judaica-Rossica. Многіе цѣнные архивные матеріалы Д-та и въ частности первыхъ двухъ раввинскихъ комиссій, были уничтожены пожаромъ 1862 г. Среди рукописныхъ сборниковъ по брачнымъ дѣламъ, а также отзывовъ и донесеній провинціальной администраціи нерѣдко встрѣчаются важные еврейскіе и караимскіе матеріалы. Имѣются матеріалы и по исторіи законодательства о евреяхъ въ Россіи, свѣдѣнія о религіозномъ и общественномъ бытѣ кавказскихъ и средне-азіатскихъ евреевъ. Начиная съ 1908 г., при Д. еженедѣльно дѣлаются извлеченія по еврейскому вопросу по широкой программѣ изъ всѣхъ евр. газетъ, выходящихъ въ Россіи, а также (съ 1910 года) изъ главныхъ еврейскихъ газетъ въ Германіи и Австріи, преимущественно ортодоксальныхъ. Къ фактамъ, имѣющимъ бытовой этнографическій характеръ, прилагаются этнографическія и историческія объясненія, составляемыя ученымъ евреемъ. Изъ изданій Д., относящихся къ евреямъ, отмѣтимъ: Журналы засѣданій 4-ой раввинской комиссіи, Спб., 1879, и Журналы засѣданій пятой раввинской комиссіи 1893—1894 гг.—Ср. Варадиновъ, Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ. *И. Б.* 8.

Деппингъ, Георгъ Бернгардъ—французско-нѣмецкій историкъ (1784—1853). Уроженецъ Мюнстера въ Вестфаліи, Д. переселился въ 1803 году въ Парижъ, гдѣ давалъ уроки и занимался историческими работами. Между прочимъ онъ написалъ: «Les juifs dans le moyen age, essai historique sur leur état civil, commercial et littéraire» (Парижъ, 1834; 2-ое изд. 1844; нѣмецкій перев. Штуттгартъ, 1834). Книга была написана на премію, объявленную въ 1821 г. королевской академіей за сочиненіе, которое описало бы положеніе евреевъ во Франціи въ средніе вѣка; но, удостоенная хвалебнаго отзыва, она не получила преміи. Впослѣдствіи Д. расширилъ свою

работу, включивъ общую исторію евреевъ въ Европѣ. Средневѣковые христіанскіе источники—документы, привилегіи, лѣтописи и историческія работы, особенно по исторіи евреевъ во Франціи—были изслѣдованы Д. съ большимъ прилежаніемъ и не безъ критической проницательности. Съ другой стороны, Д., однако, не использовалъ евр. источниковъ, и поэтому немногія мѣста о евр. литературѣ рѣшительно не имѣютъ цѣнности. Введеніе (V—XXIV) содержитъ краткій, не имѣющій значенія обзоръ исторіи евреевъ до появленія ихъ въ Европѣ.— Ср.: Depping, Erinnerungen aus dem Leben eines Deutschen in Paris, 1832; La Grande Encyclopedie; Geiger, въ Wiss. Zeitschr. f. jüd. Theologie, I, 170, 182, 378; II, 504, 517. [По J. E. IV, 524—5]. 5.

Депутаты государственной думы—см. Дума государственная.

Депутаты-евреи.—Вопросъ о допущеніи евреевъ въ парламентъ занимаетъ совершенно отдѣльное мѣсто въ исторіи эмансипаціи евреевъ. Судьба этого вопроса не была одинакова во всѣхъ странахъ, рѣшавшихъ проблему объ уравненіи евреевъ въ правахъ съ прочими гражданами.

Только въ немногихъ странахъ допущеніе евреевъ въ законодательныя учрежденія явилось неизбѣжнымъ, логическимъ слѣдствіемъ ихъ общей эмансипаціи. Въ другихъ же странахъ гражданскія, а также нѣкоторыя политическія права были предоставлены евреямъ независимо и даже гораздо раньше, чѣмъ право засѣдать въ парламентѣ, т.-е. право, являющееся какъ бы апоѳеозомъ равноправія. Наконецъ, въ иныхъ странахъ евреи засѣдали уже въ парламентѣ, когда еврейскому населенію еще отказывали въ элементарныхъ человѣческихъ правахъ. Въ первую группу странъ можно включить Францію, Голландію, Бельгію и Сѣв.-Амер. Штаты, гдѣ эмансипація евреевъ повлекла за собой и полноту политическихъ правъ. Конечно, и въ этихъ странахъ вѣковые предразсудки противъ евреевъ служили еще въ теченіе долгаго времени препятствіемъ къ избранію ихъ въ качествѣ членовъ законодательныхъ учрежденій. Даже французскіе евреи, которые гордятся своей ранней эмансипаціей, только въ 1834 г. впервые имѣли своего представителя въ палатѣ депутатовъ. Бенедиктъ Фульдъ (братъ прославившагося впослѣдствіи министра Ахилла Фульда) въ 1833 г. выставилъ свою кандидатуру, которая была встрѣчена взрывомъ юдофобскаго негодованія и окончилась, поэтому, неудачей. Но годъ спустя его всеже выбрали, причемъ его успѣхъ объясняется главнымъ образомъ тѣмъ фактомъ, что онъ стоялъ во главѣ крупнѣйшихъ по времени жел.-дор. предпріятій во Франціи. Только начиная съ 40-хъ гг., во франц. парламентѣ уже безпрерывно засѣдаютъ евреи; піонерами были Адольфъ Кремье, Ахиллъ Фульдъ и Максъ Серфберъ. Въ Голландіи и С.-А. Штатахъ евреи появились въ парламентѣ еще позже; впрочемъ, возможно, что этотъ фактъ объясняется политической незрѣлостью самихъ евреевъ.

Совершенно оригинальнымъ образомъ сложились обстоятельства въ Англіи. Евреи уже пользовались въ этой странѣ гражданскими правами, они имѣли право активнаго и пассивнаго участія въ муниципальныхъ выборахъ, нѣкоторые изъ нихъ были даже «ольдерманами» въ англійскихъ муниципалитетахъ, они были уже избирателями въ парламентскихъ выборахъ, когда первый еврей, Л. Ротшильдъ, выставилъ свою кандидатуру въ члены палаты общинъ. Это было въ 1847 г. Ротшильдъ былъ избранъ значительнымъ большинствомъ голосовъ. Но когда въ палатѣ общинъ ему предложили произнести присягу, которая заканчивалась словами: «вѣрою истиннаго христіанина», то онъ отказался, сказавъ: «Я выпускаю эти слова, потому что они не связываютъ моей совѣсти»; и такимъ образомъ его избраніе было аннулировано. Въ 1851 г. другой еврей, Давидъ Саломонсъ, былъ избранъ большинствомъ голосовъ депутатомъ отъ г. Гринвича. Онъ поступилъ еще энергичнѣе: отказавшись отъ произнесенія оффиціальной присяги, онъ остался на своемъ мѣстѣ и принялъ участіе въ голосованіи очередныхъ дѣлъ; его вывели силой изъ палаты общинъ и судили за нарушеніе закона; онъ былъ присужденъ къ уплатѣ штрафа (500 ф. стерл.), который впослѣдствіи былъ съ него снятъ. Эти драматическіе эпизоды оказали громадное вліяніе на умы, и послѣ 11-лѣтней борьбы Л. Ротшильдъ могъ засѣдать въ парламентѣ (см. Англія). Впрочемъ, и другія европейскія страны въ своихъ первоначальныхъ конституціяхъ подразумѣвали, что участіе въ законодательныхъ учрежденіяхъ есть прерогатива исключительно христіанъ. Такъ, напр., Данія, во главѣ парламента которой стоялъ въ концѣ 19 в. еврей, въ 1840 году еще отказывала евреямъ въ пассивномъ избирательномъ правѣ, и когда генеральные штаты потребовали измѣненія конституціи, то король отказался санкціонировать ихъ резолюцію, мотивируя это тѣмъ, что «всѣ кандидаты должны быть христіанскаго вѣроисповѣданія».—Швеція только въ 1870 г. измѣнила § 26 своего закона о народномъ представительствѣ, чтобы предоставить евреямъ и католикамъ право быть членами парламента. Тотъже вопросъ возникъ въ томъ-же году даже въ католической Португаліи, гдѣ общественное мнѣніе и правительственные круги единодушно пожелали видѣть въ парламентѣ одного популярнаго еврея; но Португалія не рѣшилась измѣнить формулу присяги, въ которой заключается, между прочимъ, обязательство «быть вѣрнымъ католической религіи».

Но врядъ ли не наиболѣе неестественное положеніе создалось въ Пруссіи, начиная съ 1848 г., и въ Россіи съ момента изданія закона о выборахъ въ Госуд. Думу; въ представительныхъ учрежденіяхъ этихъ странъ нѣкоторые евреи принимали участіе въ законодательной работѣ въ то время, когда надъ всѣмъ еврейскимъ населеніемъ тяготѣли (а въ Россіи остаются въ силѣ и понынѣ) многочисленные ограничительные законы. Положеніе депутатовъ-евреевъ въ парламентахъ этихъ странъ было особенно тяжелымъ: содѣйствуя созданію новыхъ общественныхъ благъ для всего населенія, они сознавали, что ихъ братья по вѣрѣ и по происхожденію еще находятся въ странѣ на положеніи гонимой касты. Нѣкоторые изъ нихъ широко пользовались своимъ положеніемъ и талантомъ для того, чтобы добиться уравненія евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ. Другіе, уже оторванные отъ еврейства процессомъ ассимиляціи, слабо сознавали свой долгъ.

Изъ сказаннаго видно, что до революціи 1848 г. евреи фигурировали, какъ депутаты въ парламентѣ, только въ видѣ немногихъ исключеній. Во франц. палатѣ депутатовъ засѣдали ранѣе 1848 года только: братья Бенедиктъ и Ахиллъ Фульды, Адольфъ Кремье и Максъ Серфберъ. А въ то время, какъ англійская палата общинъ для

евреевъ была еще закрыта, одна изъ британскихъ колоній, островъ Ямайка, являла необыкновенный примѣръ прогресса: въ числѣ 50 депутатовъ въ 1847 г. было 5 евреевъ, изъ уваженія къ которымъ парламентъ откладывалъ засѣданіе въ день Іомъ-Киппура.

Революція 1848 г., въ которой евреи приняли видное участіе, выдвинула многихъ изъ нихъ въ качествѣ народныхъ представителей въ учредительныхъ собраніяхъ: *въ Италіи* — Сальваторе Анана, Леоне Карпи, Маврогонато; *въ Германіи*—Габріэля Риссера, Фюрста, д-ра Коша; *въ Австріи*—Фишгофа, Гольдмарка, Мангеймера, Майзельса; *во Франціи*—Кремье, Гудшо, Алькана. При этомъ изъ нихъ были избраны вице-президентами парламентовъ: Маврогонато, Риссеръ, Кошъ, Мангеймеръ. По поводу своего избранія на такой высокій постъ Риссеръ сказалъ: «До мартовской революціи я, какъ еврей, не могъ бы быть даже ночнымъ сторожемъ въ моемъ отечествѣ». Но результаты 1848 г. были весьма непрочны; наступившая вслѣдъ затѣмъ реакція опять отодвинула дѣло еврейской эмансипаціи въ большинствѣ странъ Зап. Европы, гдѣ сильно поколебался и зародившійся парламентскій режимъ; и только съ конца 60-хъ годовъ, съ завершеніемъ борьбы евреевъ за ихъ права, во всѣхъ парламентахъ Европы фигурируютъ евреи, уже какъ нормальное явленіе. Д.-евреи, хотя и занимавшіе мѣста въ парламентѣ Германіи, оказали въ общемъ весьма мало услугъ дѣлу еврейской эмансипаціи. Блестящимъ и почти единственнымъ исключеніемъ является Габріэль Риссеръ. Слѣдующій историческій эпизодъ, въ которомъ замѣшаны два еврейскихъ депутата, особенно характеренъ: въ 1849 г. Риссеръ участвовалъ въ парламентской депутаціи, на которую возложено было предложить прусскому королю корону Германіи; а годомъ раньше въ революціонную эпоху 48 г., къ тому-же прусскому королю также являлась депутація отъ парламента съ требованіемъ смѣстить министровъ; когда же король пренебрежительно отвернулся, одинъ изъ депутатовъ воскликнулъ: «Несчастны короли, не желающіе слушать правду». Это былъ депутатъ-еврей, Іоганнъ Якоби.—Начиная съ 1870 г., евреи засѣдаютъ во всѣхъ парламентахъ всѣхъ европейскихъ и многихъ внѣ-европейскихъ странъ. Число ихъ мѣнялось, однако эти измѣненія можно приписать только случайнымъ причинамъ. Вотъ приблизительная статистика для нѣкоторыхъ странъ: 1) *Австрія*: 1874 г.—13, 1891 г.—9, 1897 г.—9, 1907 г.—17 (первые выборы на основахъ всеобщаго голосованія); 2) *Англія*: 1870 г.—8, 1874 г. — 5, 1886, 1892 и 1897 гг. по 7, 1900 г. —10, 1906 г.—16; 3) *Венгрія*: 1872 г.—2, 1875 г.—5, 1891 г.—10, 1901 г.—16, 1906 г.—21; 4) *Германія*: 1870 г.—4, 1874 г.—6, 1887 г.—3, 1893 г.—3, 1898 —4, 1903 г.—8, 1907 г.—3; 5) *Италія*: 1870 г.—11, 1890 г.—10, 1892 г.—15, 1895 г.—13, 1897 г.—12, 1906 г.—13; 6) *Франція*: не менѣе 2 и не болѣе 5. Максимальное число еврейскихъ депутатовъ было достигнуто въ венгерской нижней палатѣ въ 1906 г. (21). Въ 1908 г. число евреевъ въ важнѣйшихъ парламентахъ міра достигло болѣе 102. Кромѣ поименованныхъ, почти всѣ другіе парламенты имѣли въ числѣ своихъ членовъ евреевъ. Первой женщиной, предъ которой открылись двери парламента, была еврейка Елизавета Коганъ, въ 1901 году избранная депутатомъ въ Штатѣ Юта (Сѣв. Ам.). Въ 1904 г. другая еврейка, Вида Гольдштейнъ, пыталась попасть въ австралійскій сенатъ; ей это не удалось, такъ какъ она получила только 50.000 голосовъ. Любопытно отмѣтить, что въ Швейцаріи лишь въ 1902 г. два еврея стали впервые членами представительнаго собранія, въ томъ числѣ русскій выходецъ д-ръ Фарбштейнъ. Даже въ эфемерномъ турецкомъ парламентѣ 1877 г. было 4 еврея. Со времени присоединенія провинціи Босніи къ Австріи, австро-венгерскія еврейскія общины объединились съ цѣлью полученія права на нѣсколькихъ депутатовъ-евреевъ отъ Босніи, какъ это и предусмотрѣно конституціей въ отношеніи другихъ исповѣданій. Евреи засѣдали и засѣдаютъ не только въ рейхстагѣ и рейхсратѣ, но и въ многочисленныхъ ландтагахъ Германіи и Австріи. Больше всего въ прусскомъ, гдѣ въ 1908 г. было 8 евреевъ. Приблизительное число евреевъ, которые донынѣ были облечены довѣріемъ своихъ согражданъ, можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: Австрія (только рейхсратъ) — 55, Англія — 42 (въ томъ числѣ 5 Ротшильдовъ), Венгрія—49, Германія (рейхстагъ)—40, Италія—35, Россія—18, С.-А. Штаты (конгрессъ)—25, Франція—29, разные парламенты — 50, всего 343. При этомъ многіе евреи-депутаты имѣли весьма продолжительную парламентскую карьеру, будучи многократно переизбираемы; такъ, напр., Саулъ Самюэль былъ членомъ австралійскаго парламента въ теченіи 44 лѣтъ, Юліусъ фонъ-Гомперцъ засѣдалъ въ рейхсратѣ безпрерывно 21 годъ, сэръ Фрэнсисъ Гольдсмитъ сохранялъ свой мандатъ для палаты общинъ 18 лѣтъ подрядъ.—Статистика профессій депутатовъ-евреевъ обнаруживаетъ, что около 60% изъ нихъ занимаются либеральными профессіями (юристы, врачи, журналисты, профессора и др.) и до 30%—купцы и промышленники. Въ парламентахъ засѣдало и нѣсколько раввиновъ, какъ, напр., Мангеймеръ, Майзельсъ, Шрайберъ, д-ръ Блохъ и др. Въ парламентахъ многіе евреи играли очень активную роль. Единственный еврей, избранный президентомъ парламента, былъ Триръ въ Даніи. Бюджетныя комиссіи, являющіяся центромъ парламентской жизни, всегда насчитывали въ средѣ своихъ членовъ евреевъ. Немало депутатовъ-евреевъ было призвано на министерскіе посты (см. Министры-евреи). Политическія убѣжденія евреевъ депутатовъ не поддаются общей характеристикѣ. Очень рѣдко Д.-евреи засѣдали на крайней правой, но, начиная съ праваго центра и вплоть до крайней лѣвой, евреи были во всѣхъ политическихъ фракціяхъ. Еврейскіе парламентскіе дѣятели далеко не оправдываютъ всеобщаго предположенія о тяготѣніи евреевъ къ крайне-лѣвымъ партіямъ. Только въ германскомъ рейхстагѣ въ теченіи послѣднихъ 20 лѣтъ депутаты-евреи являются почти исключительно соціалистами; довольно замѣтно число еврейскихъ соціалистовъ и въ австрійскомъ рейхсратѣ послѣ выборовъ 1907 г. Въ парламентахъ Англіи, Италіи, Франціи и Венгріи почти никогда не было соціалистовъ-евреевъ. Такъ, 17 евреевъ рейхсрата 1907 г. распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: 5 соціалистовъ, 2 прогрессиста, 4 члена польскаго клуба, 4 сіониста, 2 независимыхъ; изъ 21 депутатовъ-евреевъ въ венгерской нижней палатѣ 1906 г. считались: 11—изъ партіи Кошута, 3—демократа, 1—соціалистъ, 1—конституціоналистъ и 5—безпартійныхъ. Среди 13 итальянскихъ депутатовъ-евреевъ 1906 г. были 9 конституціоналистовъ, 3 радикала и 1 республиканецъ. Въ Англіи огромное большинство деп.-

евр. всегда принадлежало къ либеральной партіи; въ 1906 г. соотношеніе было такое: 12 либераловъ, 4 консерватора.

Отдѣльные деп.-евр. играли особенно выдающіяся роли въ судьбахъ своихъ отечествъ и создали себѣ безсмертное имя въ парламентской исторіи. *Въ Германіи*: Ласкеръ, Бамбергеръ и Леве имѣли значительное вліяніе на развитіе страны. Когда католическій центръ выступилъ противъ Бисмарка (см.), послѣдній опирался на лидеровъ либеральной партіи Ласкера и Бамбергера. Максъ Гиршъ (см.) былъ однимъ изъ вліятельныхъ лидеровъ прогрессистовъ и проявилъ себя созданіемъ «либеральныхъ» рабочихъ синдикатовъ. *Въ Австро-Венгріи* составили себѣ почетныя имена Варманъ, какъ одинъ изъ борцовъ за автономію Венгріи (онъ сталъ бы министромъ, еслибы не столкнулся съ предразсудками вѣнскаго двора); австрійскій депутатъ Жакъ, какъ одинъ изъ вождей соединенныхъ лѣвыхъ партій рейхсрата; проф. Зюсъ, какъ дипломатъ, принимавшій, между прочимъ, дѣятельное участіе въ улаженіи затрудненій, возникшихъ между Австріей и Венгріей въ 1894 г. *Во Франціи* депутаты-евреи выдвинули нѣсколько дѣятелей перваго ранга, какъ Адольфъ Кремье и Альфредъ Наке; послѣдній извѣстенъ проведеніемъ закона о разводѣ.—Цѣлый рядъ блестящихъ парламентскихъ дѣятелей дали *итальянскіе евреи*: Воллембергъ является творцомъ «сельскихъ кассъ», которыя подняли мелкое земледѣліе въ Италіи; Луццатти (Луиджи)—талантливѣйшій государственный дѣятель, имя котораго очень популярно въ Италіи, благодаря созданнымъ имъ кооперативнымъ народнымъ банкамъ; Леоне Карпи, Финози, Маврогонато, какъ пламенные патріоты, содѣйствовавшіе объединенію Италіи. —Совершенно иначе обстоитъ дѣло, если взглянуть на дѣятельность Д.-овъ-евреевъ съ точки зрѣнія еврейскихъ интересовъ. Очень рѣдкіе изъ нихъ считали себя призванными заступниками своего народа; значительная часть ихъ уже порвала съ еврействомъ, а многіе *намѣренно* не выступали въ роли еврейскихъ защитниковъ, находя, что эта роль подходитъ лучше либеральнымъ депутатамъ не-еврейскаго происхожденія. Одинъ изъ органовъ ассимилированнаго зап.-европ. еврейства слѣд. обр. формулировалъ роль деп.-евреевъ въ 1897 г., въ самый разгаръ дѣла Дрейфуса, когда этотъ вопросъ пріобрѣлъ исключительный интересъ: «Если вѣрно, что якобинецъ-министръ не всегда является министромъ-якобинцемъ, то еще вѣрнѣе, что еврей-депутатъ никогда не бываетъ еврейскимъ депутатомъ; не можетъ быть и рѣчи о еврейскомъ депутатѣ, какъ нѣтъ и еврейскаго избирательнаго округа. Недопустимо, въ самомъ дѣлѣ, чтобы депутатъ-еврей считалъ себя спеціальнымъ представителемъ религіознаго меньшинства». Въ силу этого пониманія депутаты-евреи во французск. палатѣ хранили гробовое молчаніе во время дебатовъ по дѣлу Дрейфуса. Въ германскомъ рейхстагѣ и австрійскомъ рейхсратѣ борьба съ антисемитизмомъ велась, главнымъ образомъ, не-евреями. Интерпелляціи министрамъ по поводу нарушенія еврейскихъ правъ дѣлались въ Берлинѣ и Вѣнѣ по большей части не-еврейскими депутатами. Когда палата общинъ принимала билль объ ограниченіи иммиграціи иностранцевъ, т.-е. главнымъ образомъ евреевъ, депутаты-евреи молчали. Такіе факты весьма многочисленны въ разныхъ парламентахъ. Менѣе многочисленны факты обратнаго характера и тѣмъ болѣе слѣдуетъ отмѣтить важнѣйшіе изъ нихъ. Когда разыгралось Дамасское дѣло (см.), единственнымъ депутатомъ-евреемъ въ Европѣ былъ Б. Фульдъ, который интерпеллировалъ Тьера относительно неблаговидной роли французскаго консула. Кремье никогда не упускалъ изъ виду еврейскихъ интересовъ. О роли Габріэля Риссера говорить не приходится. Сэръ Гольдсмитъ въ палатѣ общинъ и Годфруа въ нижней палатѣ Голландіи неоднократно выступали заступниками румынскихъ евреевъ. Австрійскій депутатъ Блохъ также очень часто, въ противоположность Эмилю Быку (см.), выступалъ въ пользу евреевъ. Въ послѣдніе годы, подъ вліяніемъ подъема національнаго самосознанія въ еврейскомъ народѣ, уже замѣчается тенденція въ мѣстахъ, гдѣ еврейскіе избиратели составляютъ компактныя массы, выбирать еврейскихъ депутатовъ. Выборы съ такимъ оттѣнкомъ имѣли уже мѣсто, главнымъ образомъ, въ Галиціи и Россіи, и избранные, такимъ образомъ, депутаты сдѣлались въ австрійскомъ рейхсратѣ и въ русской Государственной Думѣ естественными выразителями нуждъ еврейскаго населенія. *Л. Паперинъ.* 6.

Депутаты еврейскаго народа въ Россіи.—Въ связи съ тѣмъ, что кагалъ въ Россіи первоначально утратилъ характеръ представительнаго учрежденія, еврейскія общества стали посылать въ Петербургъ уполномоченныхъ, которые, въ качествѣ «повѣренныхъ» одного или нѣсколькихъ обществъ, поддерживали въ центральныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ различнаго рода ходатайства. Для особо же важныхъ дѣлъ посылались (напр., въ 1785 г.) депутаціи въ составѣ нѣсколькихъ членовъ. Эти представители и навели, повидимому, правительство на мысль о созывѣ, въ исключительныхъ случаяхъ, еврейскихъ депутатовъ, какъ оффиціальныхъ лицъ. Впервые Д. были привлечены правительствомъ въ 1803 г. къ участію въ комитетѣ, выработавшемъ «Положеніе о евреяхъ» 1804 г.; наряду съ нѣсколькими депутатами по назначенію, здѣсь засѣдали и выборные представители; первые (Нота Хаймовичъ Ноткинъ и др.) принадлежали къ прогрессивнымъ элементамъ, вторые, имена которыхъ не сохранились, къ ортодоксальнымъ. Вліяніе Д. на «Положеніе» сказалось лишь въ отношеніи мѣръ, которыя должны были способствовать распространенію среди евреевъ просвѣщенія и производительнаго труда; смягчить же правовыя стѣсненія депутатамъ не удалось. Въ 1807 г. евреямъ западныхъ губерній было предложено избрать депутатовъ, которые, оставаясь на мѣстахъ, представили бы губернаторамъ заключенія по вопросу о принудительномъ выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень, вызванномъ «Положеніемъ» 1804 г. (см. Выселеніе), о запрещеніи заниматься питейными промыслами (см. Аренда въ Россіи), а также объ осуществленіи нѣкоторыхъ другихъ стѣснительныхъ пунктовъ Положенія; записки, представленныя депутатами, были переданы на разсмотрѣніе Еврейскаго Комитета подъ предсѣдательствомъ сенатора Попова, который и высказался за то, чтобы временно пріостановленныя выселеніе и запрещеніе заниматься винными промыслами не возобновлялись болѣе и чтобы были нѣсколько смягчены нѣкоторыя стѣснительныя мѣры; но эти предположенія, вѣроятно, въ виду начавшейся Отечественной войны, не были санкціонированы, и такимъ образомъ положеніе евреевъ было

весьма тревожно. Въ это время (1812—13 гг.) при Главной квартирѣ имп. Александра I состояли два еврея, Зундель Зонненбергъ и Лейзеръ Диллонъ въ званіи «находящихся при Главной квартирѣ депутатовъ отъ еврейскаго народа»; сопровождая государя въ его походахъ, они играли двоякую роль: исполняли различныя порученія, касающіяся арміи, и предстательствовали за евреевъ; въ послѣднемъ случаѣ они сносились, съ одной стороны, путемъ «отношеній» съ представителями власти, съ другой стороны—съ кагалами, которымъ они давали «указанія». Еврейскія общества были освѣдомлены о вліятельномъ положеніи депутатовъ и неоднократно обращались къ нимъ за заступничествомъ. Воспользовавшись благосклоннымъ отношеніемъ государя, Зонненбергъ представилъ ему въ 1813 г. записку, въ которой, между прочимъ, просилъ, чтобы евреямъ были дозволены повсемѣстно торговля, откупъ и куреніе вина, предоставлено равное съ христіанами участіе въ сословно-городскихъ учрежденіяхъ и чтобы евр. «духовному начальству» разрѣшено было наказывать нарушителей закона. Государь отнесся благосклонно къ этому ходатайству. Въ 1814 г. депутаты удостоились быть представленными государю, а затѣмъ 29 іюня 1814 г., находясь въ Брухзалѣ, Александръ I «соизволилъ выразить еврейскимъ кагаламъ своемилостивѣйшее расположеніе и повелѣть, чтобы та-же депутація или подобная отправилась въ Петербургъ, дабы тамъ, во имя проживающихъ въ Имперіи евреевъ, ожидать и получить выраженіе Высочайшей воли и опредѣленіе относительно ихъ всеподданнѣйшихъ желаній и просьбъ касательно современнаго улучшенія ихъ положенія». Выборы новыхъ депутатовъ не успѣли состояться по всѣмъ губерніямъ черты осѣдлости, когда «по Высочайшему соизволенію» въ Петербургъ прибыли Зонненбергъ и Диллонъ, чтобы продолжать отправленіе своихъ депутатскихъ обязанностей. Они ходатайствовали объ облегченіи положенія евреевъ и доставляли по требованію правительства матеріалы по различнымъ вопросамъ еврейской жизни. Повидимому, правительство было въ это время довольно дѣятельностью Д. Главноуправляющій духовн. дѣлами иностранныхъ исповѣданій кн. Голицынъ, въ рукахъ котораго были сосредоточены почти всѣ евр. дѣла, подчеркнулъ оффиціальное положеніе депутатовъ тѣмъ, что впредь они должны были избираться еврейскими обществами и утверждаться Высочайшей властью; депутаты были одновременно включены въ число лицъ и учрежденій, съ которыми должно было сноситься объединенное министерство духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Вскорѣ между депутатами возникли разногласія, и Зонненбергъ исходатайствовалъ у государя повелѣніе объ избраніи новыхъ депутатовъ. Выборная кампанія прошла подъ руководствомъ Зонненберга, и на состоявшемся 19 августа 1818 года въ Вильнѣ съѣздѣ выборщиковъ отъ 12 губерній черты осѣдлости были избраны три депутата: Зундель Зонненбергъ, Бейнишъ Лапковскій (Барацъ) и Михель Айзенштадтъ, и три кандидата: Шмуйла Эпштейнъ, Маркусъ Файтельсонъ и прежній депутатъ Диллонъ, каковыя лица были Высочайше утверждены. Первой заботой Д-въ явился сборъ денегъ: помимо издержекъ по содержанію депутатовъ и ихъ канцеляріи, предстояли большіе секретные расходы въ правительственныхъ учрежденіяхъ. Вліятельные же общественные дѣятели добивались того, чтобы дѣятельность Д-въ протекала подъ общественнымъ контролемъ. Въ виду этого состоялось слѣдующее соглашеніе: общественные дѣятели избирали изъ своей среды трехъ лицъ, которыя и вступали въ коллегію народныхъ избранниковъ; депутаты же клятвенно обѣщали не подписывать и не подавать начальству никакихъ прошеній или проектовъ, и не давать отвѣтовъ на вопросы правительства, пока не согласятся и не подпишутся съ ними и тѣ три прибавочные члены или по крайней мѣрѣ одинъ изъ нихъ. Со своей стороны общественныя дѣятели обязались доставлять депутатамъ необходимыя средства. Съ этой цѣлью было рѣшено собрать позументы съ талесовъ (атаресъ), о чемъ Д-ы хотѣли обратиться съ воззваніемъ къ населенію; но литовскій губернаторъ воспретилъ это и тогда Д-ы, заявивъ, что безъ денегъ не могутъ отправиться въ Петербургъ, разъѣхались по домамъ. Впрочемъ, вскорѣ кн. Голицынъ согласился на этотъ сборъ, какъ на источникъ для содержанія депутатовъ; тогда-же, давъ въ письмѣ (30 янв. 1819 г.) на имя Зонненберга инструкцію депутатамъ, онъ предложилъ имъ вступить въ свои обязанности. Дѣйствуя подъ руководствомъ опытнаго Зонненберга, Д. стали хлопотать объ отмѣнѣ нѣкоторыхъ стѣсненій, но эти ходатайства правительство оставило безъ удовлетворенія, «какъ противныя общему порядку и особеннымъ законамъ, о евреяхъ изданнымъ». Болѣе того, правительство стало предпринимать въ это время новыя репрессивныя мѣры. Этотъ неуспѣхъ долженъ былъ ослабить энергію Д.; къ сему присоединялось, повидимому и отсутствіе средствъ; дабы побудить населеніе къ уплатѣ сборовъ, депутаты посылали въ провинцію письма, въ которыхъ предупреждали о готовящихся новыхъ стѣсненіяхъ, и при этомъ порою слишкомъ сгущали краски; власти перехватывали эти письма, и такимъ образомъ между депутатами и правительствомъ создались неприязненныя отношенія. Зонненбергъ былъ лишенъ званія Д. по представленію цесаревича Константина Павловича «за дерзость предъ начальствомъ»; другіе не вернулись изъ отпусковъ, и такимъ образомъ сами лишили себя званія Д. Съ 1823 г. въ столицѣ остались только двое: деп. Айзенштадтъ и канд. Файтельсонъ. Этимъ воспользовался новый министръ духовныхъ дѣлъ Шишковъ. Послѣ нѣкоторой борьбы съ кн. Голицынымъ, настаивавшемъ на сохраненіе депутаціи, пока не будетъ завершена разработка новаго законодательства о евреяхъ, Шишковъ, ссылаясь на то, что двое лицъ не составляютъ депутаціи, добился въ концѣ 1825 года ея упраздненія впредь до того, «пока не представится надобности въ вызовѣ новой». Новая не была созвана. Переписка, которую Д. вели съ министерствомъ, погибла въ пожарѣ 1862 г., истребившемъ архивъ департамента духовныхъ дѣлъ.—Ср.: Ю. Гессенъ, Евр. депутаты (въ книгѣ «Евреи въ Россіи» 431—442); его - же, Депутаты еврейскаго народа при Александрѣ I, Евр. Старина, 1909, вып. 3 и 4; С. Пенъ, Депутація еврейскаго народа, Восходъ, 1905. *Ю. Г.* 8.

Держно—евреи жили здѣсь еще до хмѣльничины. Послѣ нашествія казаковъ (1648) остались цѣлыми 12 евр. домовъ. По переписи 1765 г.—239. Число понизилось до 37 въ 1778 г. и незамѣтно увеличивалось при послѣдующихъ переписяхъ.—Ср.: Владимирскій-Будановъ, Кіевская Старина, 1888, VII; Арх. Юго.-Зап. Россіи, ч. V, т. 2. 1—2. 5.

— **Нынѣ**—мѣст. Ров. уѣзда, Волынск. губ. Въ

1847 г. «Деражнинск. евр. общество» составляли 352 души; въ 1897 г. жит. 1.497, изъ коихъ 770 евреевъ. 8.

Деражня—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольск. воеводства, Летичевск. повѣта. Существовавшая здѣсь съ давнихъ поръ караимская община сильно пострадала отъ полчищъ Хмѣльницкаго. Моментъ поселенія евреевъ установить трудно. Въ 1784 г. ихъ было 316 (444 во всемъ кагалѣ), владѣвшихъ 50 домами.—Ср.: Грецъ, евр. перев. Раббиновича, т. VII; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, 2, 1—2. 5.

— Нынѣ—мѣст. Летич. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Деражненск. евр. общество» составляли 1.957 души; въ 1897 г. жит. 4.884, изъ коихъ 3.333 евр. Въ 1909 г. три частн. евр. училища, въ томъ числѣ одно женское. Выселокъ изъ м. Деражня, носящій то-же названіе, въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытъ съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Дербентъ (персидское слово, букв. «замкнутыя ворота»; у арабовъ Д. называется Бабъ-аль-Абвавъ, «главныя ворота», или Бабъ-аль-Хадидъ—«желѣзныя ворота»)—укрѣпленный портовый городъ Дагестанской области, на западномъ берегу Каспійскаго моря. Основаніе города приписывается персидскому шаху изъ династіи Сассанидовъ, Кобаду (458—530), который построилъ его въ цѣляхъ защиты персидскихъ владѣній отъ нападеній хозаровъ. Городъ затѣмъ переходилъ изъ рукъ въ руки различныхъ народовъ; имъ владѣли хозары, турки, грузины, монголы или сосѣдніе ханы, пока, наконецъ, русскіе, бравшіе его въ 1722 и 1796 гг., окончательно не присоединили его въ 1806 году.—Еврейское населеніе Д. и его окрестностей составляютъ, вѣроятно, потомки крымскихъ евреевъ, переселившихся на Кавказъ въ раннюю эпоху. По мѣстному преданію, приводимому у І. Чернаго, евреи Д. являются потомками евреевъ Аба-Сова, поселившихся въ Д. въ концѣ 18 в. и происходившихъ отъ евреевъ, взятыхъ въ плѣнъ Салманассаромъ. Но это преданіе, противорѣчащее всѣмъ арабскимъ и другимъ достовѣрнымъ источникамъ, не имѣетъ подъ собой никакой исторической почвы. Если согласиться съ Іосифомъ Шварцомъ. въ «Tebuoth Haarez», Львовъ, 1865, отожествляющимъ Д. съ упоминаемымъ въ Іерушалми, Мегилла, IV, טרבנת, то въ Д. уже въ ту эпоху существовала евр. община, и аморай рабби Симонъ Сафра состоялъ у нихъ учителемъ. По преданію темиръ-ханъ-шурскихъ евреевъ, записанному Комаровымъ въ 1873 году, евреи Д. происходятъ отъ евреевъ, переселившихся въ Вавилонію послѣ перваго разрушенія Іерусалима. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что въ эпоху Хазарскаго царства въ Д. существовала значительная евр. община. Ибнъ-Хаукаль (около 976—77 года) говоритъ, что, когда русскіе опустошили хазарскій городъ Самандаръ, жители послѣдняго бѣжали вмѣстѣ съ жителями Атели, среди которыхъ было много евреевъ, въ Д. Веньяминъ Тудельскій зналъ также о евреяхъ Д., находившихся подъ юрисдикціей эксиларха. Голландскій монахъ Вильгельмъ Рубруквисъ (1254) разсказываетъ въ своихъ запискахъ, что вся мѣстность была густо населена евреями (русскій переводъ въ «Собраніи путешествій» Д. Языкова). Одинъ путешественникъ 17 в. говоритъ, что евр. жители Д., по ихъ словамъ, принадлежатъ къ Веніяминову колѣну (Der curieuse Antiquarius durch Asia, 131—132). Послѣ этого начинаютъ появляться свѣдѣнія о евреяхъ Д. лишь въ концѣ 18 в. Въ 1799 (или 1797) г. евреи Аба-Сова, оставшіеся въ живыхъ послѣ погрома, произведеннаго Сурхаемъ-ханомъ-Казыкумухскимъ, переселились въ Д. Въ рапортѣ ген.-маіора Коханова 2-го къ барону Розену (Архивъ главнаго управленія намѣстника кавказскаго, по описи № 80, 1832), говорится о евр. населеніи Д., которое русскіе застали въ 1806 г.—Нынѣ Д. считается культурнымъ центромъ для всѣхъ евреевъ Дагестанской области. Евреи живутъ въ особомъ кварталѣ въ центральной части города за южной городской стѣной.—Ср.: А. В. Комаровъ, Народонаселеніе Дагестанской области въ Запискахъ Кавказскаго отдѣла Императ. русск. геогр. общ., 1873 (VIII); Регесты и надписи, I; Черный, Sefer ha-Massaoth, СПБ., 1884; Анисимовъ, Кавказскіе евреи, Москва, 1888; Фирковичъ, Abne Zikkaron; Дорнъ, Каспій, СПБ., 1875; Hahn, Kaukasische Reisen und Studien, Leipzig, 1896; Jew. Enc., IV, s. v.; Heed-Hasman, 1909. *И. Б.* 5.

— Нынѣ—гор. Кайтаго-Табассаранскаго округа. Въ 1835 г., по оффиціальнымъ даннымъ, числилось «временно живущихъ» евреевъ, приписанныхъ къ кагалу въ Д.,—472, а въ провинціи—779 (два кагала); въ 1866 г., по даннымъ І. Чернаго, въ Д. 200 «дымовъ» (податн. единицъ), имѣвшихъ раввина, два молитвен. дома и 7 училищъ; въ 1886 г., по свѣдѣніямъ Анисимова, 220 дымовъ, въ составѣ 900 мужч. и 771 женщ., имѣвшихъ 4 молитвенныхъ дома, 8 училищъ; по переписи 1897 года, жителей 14.649, изъ коихъ 2.190 евр.; въ 1903 г., по оффиц. даннымъ, 1.750 евр.-мужчинъ; изъ 4 моленъ одна (съ 1900 г.) принадлежала европейскимъ евреямъ (въ теченіи 40 лѣтъ раввиномъ горскихъ евреевъ состоялъ Яковъ Ицхаковичъ). Въ 1909 г.—обществ. русско-еврейск. училище. См. Кавказъ. 8.

Деревни—право жительство евреевъ въ деревняхъ (и селахъ) Россіи—см. Александръ I, русск. импер., Аренда, Выселеніе, Временныя правила. 8.

Деревья (законы о деревьяхъ).—Моисеевъ законъ строго запрещалъ уничтожать и рубить плодовыя и другія полезныя деревья. «Если осаждать будешь городъ долгое время, то не порти деревъ его, поднимая на нихъ топоръ, а ты отъ него питайся, во его не руби.... Только дерево, о которомъ знаешь, что оно дерево не плодоносное, его можешь и срубить, чтобы строить осадныя башни противъ города, который ведетъ съ тобою войну».... (Второзак., 20, 19—20). Правда, въ данномъ случаѣ законъ о деревьяхъ имѣетъ въ виду военное время и связанныя съ нимъ нужды, но можно предполагать, что указанный законъ былъ распространенъ и въ мирное время, предохраняя деревья отъ хищничества людей, не понимающихъ ихъ значенія. Важно отмѣтить тотъ фактъ, что законодатель, выдвигая экономическое значеніе деревьевъ, подтверждаетъ его еще моральнымъ мотивомъ, въ силу котораго деревья нельзя рубить уже потому, что «дерево полевое развѣ человѣкъ, чтобы уходить (подобно врагу) отъ тебя въ укрѣпленіе»? [J. E. XI, 240]. 1.

— Библейскій законъ категорически запрещаетъ уничтожать плодовыя деревья. Законоучители расширили лежащую въ основѣ этого закона мысль и распространили его на уничтоженіе всякаго полезнаго предмета. Этотъ запретъ извѣстенъ въ Талмудѣ подъ терминомъ «баль-ташхитъ», בל תשחית, «не уничтожай» (Шаб.,

129а). Нѣкоторые авторы, однако, разрѣшаютъ срубать фруктовое дерево, если мѣсто необходимо для постройки (Ture Zahab, Schulch. Ar., Jore Dea, 117, 6).—Дерево, вѣтви котораго свѣшиваются на общественную землю, обрубается до такой высоты, чтобы подъ нимъ могъ пройти верблюдъ со своимъ всадникомъ (Баб. Б., II, 14).—Часто деревья служили межой между полями, принадлежащими разнымъ владѣльцамъ; плоды такого дерева принадлежатъ тому, на чьей землѣ оно посажено, хотя бы вѣтви его свѣшивались въ поле другого владѣльца. Если же корни Д. занимаютъ область двухъ собственниковъ, то послѣдніе дѣлятъ плоды его между собою поровну (Б. М., 107а; Jad, Schekhenim, VI, 9). Кто пріобрѣлъ три дерева въ чужомъ полѣ, тотъ вмѣстѣ съ этимъ пріобрѣлъ и относящуюся къ нимъ почву: пространство подъ деревьями и пространство внѣ ихъ, необходимое для рабочаго съ его корзиною (Баб. Б., 82б); кто пріобрѣтаетъ меньше трехъ деревъ, не пріобрѣтаетъ почвы. Сажать дерево близъ чужого поля, не отдѣленнаго оградой, дозволяется не иначе, какъ отступивъ отъ поля на четыре локтя (Баб. Б., 26а). Удаляютъ дерево отъ колодца на 25 локтей. Если колодецъ существовалъ раньше, то дерево вырубаютъ и уплачиваютъ его стоимость. Если дерево свѣшивается въ поле, то обрубаютъ вѣтви его по отвѣсу (Б. Б., ib). [J. E. XII, 240]. З.

Деренбергъ, Гартвигъ (Цеви Гиршъ) — авторъ дидактической комедіи «Joschebe Tebel». Въ своей пьесѣ Д. подъ отвлеченными названіями (Sar Schalom и др.) вывелъ видныхъ представителей Майнцской общины, въ которой авторъ, по собственному указанію въ предисловіи, учительствовалъ. [J. E. IV, 530]. 7.

Дерехъ Эрецъ (דרך ארץ, букв. «мірской обычай»)— одинъ изъ малыхъ трактатовъ, מסכתות קטנות, Талмуда, содержащій правила приличія и благопристойнаго поведенія.—Въ послѣднихъ изданіяхъ Талмуда трактатъ «Дерехъ Эрецъ» дѣлится на три части: 1) «Derech Erez Rabba», т. е. большой трактатъ о приличіяхъ 2) «Derech Erez Zutta» или малый трактатъ о приличіяхъ и 3) «Perek ha-Schalom» (глава о мирѣ). Это раздѣленіе вѣрно, такъ какъ въ Д.-Э., дѣйствительно, три различныхъ труда; однако, заглавія Rabba и Zutta неудачны; означенные труды не представляютъ подробнаго и краткаго изложенія одного и того-же предмета, а независимы одинъ отъ другого, несмотря на сравнительное сходство матеріала. Древніе авторы, различно обозначавшіе этотъ трактатъ, вовсе не знали о раздѣленіи его на Rabba и Zutta; Halachoth Gedoloth (изд. Гильдесгеймера. 647) приводитъ значительную часть Д.-Э. Зутта подъ заглавіемъ Рабба.—Согласно общему раздѣленію, Д.-Э.-Р. состоитъ изъ 11 главъ. Первая глава начинается галахой о запрещенныхъ бракахъ («Arajoth»), къ которой добавлены нѣкоторыя этическія сентенціи по поводу брака. Вторая глава состоитъ изъ двухъ частей: первая перечисляетъ двадцать четыре категоріи людей—12 хорошихъ и 12 плохихъ—съ приведеніемъ библейскихъ стиховъ; соотвѣтствующихъ каждому изъ этихъ классовъ; вторая часть начинается перечисленіемъ грѣховъ, которые влекутъ за собою—солнечное и лунное затменія, а также нѣкоторыя другія общественныя бѣдствія, и кончается мистической замѣткой о Богѣ и 390 небесахъ. Гл. «Бенъ-Аззаи»—древнее названіе третьей главы Д.-Э.-Р.—содержитъ указанія о происхожденіи человѣка и его судьбѣ. Гл. IV и V—обѣ начинаются словомъ «le-olam» (навѣки) и излагаютъ правила поведенія для людей ученыхъ; наиболѣе важныя изъ этихъ правилъ иллюстрируются ссылками на Библію и фактами изъ жизни временъ таннаевъ.—Гл. VI VII, VIII и IX иллюстрируютъ различными разсказами правила приличія за обѣденнымъ столомъ, преимущественно въ отношеніи сотрапезниковъ. Характерно, что гл. VI и VIII начинаются словомъ «Ha-Nichnas». Десятая глава, излагающая правила поведенія въ банѣ, также начинается словомъ «Ha-Nichnas»; это указываетъ на то, что всѣ эти главы были составлены по одному образцу, хотя и трактуютъ о различныхъ правилахъ при разныхъ случаяхъ, изъ чего можно заключить, что главы VI и VII составляли вмѣстѣ одну главу, а VII и IX—другую главу. Послѣдняя, одиннадцатая глава начинается перечнемъ разныхъ опасностей, которыя угрожаютъ жизни человѣка, и кончается изложеніемъ разныхъ поступковъ и привычекъ, опасныхъ для души.—Общее изложеніе показываетъ, что этотъ трактатъ отличается особою конструкціею и каждая глава его имѣетъ свой самостоятельный сюжетъ. Отсюда ясно, что первая глава трактата, въ виду галахической ея части, не могла составить одно цѣлое съ концомъ трактата, гдѣ говорится исключительно о морали и обычаяхъ. Илія изъ Вильны, несомнѣнно, правъ, относя эту главу къ предшествующему трактату «Kalah», толкующему о бракѣ и о законахъ, связанныхъ съ бракосочетаніемъ. Вся эта глава—позднѣйшая компиляція, хотя нѣкоторыя мѣста въ ней не могутъ быть отнесены къ Талмуду или Мидрашамъ, какъ, напр., интересная пародія на герменевтическое правило «Kal wa-chomer» (ср. Іосифъ б. Тадай). Иное дѣло происхожденіе первой части второй главы; она, несомнѣнно, заимствована изъ древняго танаитскаго источника. Четыре сентенціи, высказанныя въ этой главѣ, цитируются въ Талмудѣ, какъ старыя Барайты (Б. Б., 90б; Санг., 76б; Шаб., 88б) и одна отъ имени Аббы Арики (Санг., l. c.), который любилъ часто повторять старыя изреченія и сентенціи (Эруб., 54а). Составъ главы указываетъ, что она не взята изъ Талмуда, такъ какъ дѣленія людей на 12 хорошихъ и 12 дурныхъ категорій въ Талмудѣ нѣтъ. Вторая половина II главы, однако, дѣйствительно позднѣйшая интерполяція; она скорѣе относится къ третьей главѣ. Такъ какъ третья глава начинается словами Бенъ-Аззаи: «Четыре вещи, гарантируютъ человѣка отъ грѣха», если онъ ихъ будетъ постоянно помнить, то сюда относятся и четыре группы, состоящія каждая изъ четырехъ предметовъ, о которыхъ говорится во второй главѣ. Это взято изъ Талмуда (Сукк., 29а).—Третьей главой, вѣроятно, первоначально начинался трактатъ Д.-Э.-Р. (Раши къ Бер., 22а; Пес., 86б; Тос. Эруб., 53б), поэтому въ древнихъ трудахъ весь трактатъ назывался «Бенъ-Аззаи». Въ настоящее время трудно установить, какимъ образомъ была введена эта глава въ трактатъ о приличіяхъ, который собственно начинался съ четвертой главы, образовавъ одно цѣлое, и отличался совершенно другимъ характеромъ изложенія, чѣмъ глава «Бенъ-Аззаи». Поэтому, въ отношеніи вопроса о времени составленія трактата должны быть приняты во вниманіе гл. IV—XI; три же первыя главы не вошли въ составъ первоначальнаго трактата. Гл. IV—XI не однообразны по своему содержанію; въ нихъ заключаются четыре отдѣльныхъ

категоріи правилъ для различныхъ случаевъ жизни, которыя иллюстрируются примѣрами изъ исторіи; однако, вся ихъ конструкція и общій характеръ изложенія обнаруживаютъ руку одного автора.—Хотя имя послѣдняго и не извѣстно, его время можетъ быть, однако, приблизительно установлено. Среди шестнадцати авторовъ, упоминаемыхъ въ IV—XI главахъ, составляющихъ, согласно вышеизложенному, существенную часть трактата Д.-Э.-Р., нѣтъ ни одного, который жилъ позднѣе редактора Мишны. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ приводится мнѣніе, высказанное въ Д.-Э.-Р., причемъ указано «Tanna be-Derech Erez» (Іер. Шаб., VI, 8а); это доказываетъ, что уже во времена амораевъ было извѣстно одно сочиненіе подъ этимъ названіемъ. Поэтому абсолютно нѣтъ никакого основанія разсматривать данный трактатъ, какъ различный отъ приведеннаго въ Іерушалми. Нѣтъ также основанія не признавать этотъ трактатъ источникомъ многихъ цитатъ, приведенныхъ въ вавилонскомъ Талмудѣ отъ имени Барайты, и которыя, дѣйствительно, имѣются въ Д.-Э.-Р. (ср. І. Берлинъ въ его глоссахъ къ этому трактату); притомъ должно быть отмѣчено, что значительное число цитатъ, которыя въ разныхъ источникахъ имѣются въ различныхъ варіантахъ. Талмудъ приводитъ то изъ нашей Барайты, то изъ другого источника. Итакъ, Д.-Э.-Р. былъ составленъ современникомъ редактора Мишны (160—220), если не имъ самимъ, первыя же три главы были прибавлены позже. Одно сочиненіе, извѣстное подъ названіемъ «Hilchoth Derech Erez» существовало еще въ школѣ р. Акибы (Бер., 22а), но, какъ показываетъ названіе «Hilchoth», состояло изъ краткихъ положеній и правилъ о поведеніи съ однимъ только указаніемъ на предписанія и традицію. Возможно, что трактатъ Д. базируетъ именно на этой древней книгѣ, причемъ послѣдующій авторъ только иллюстрировалъ каждое положеніе примѣромъ изъ Библіи и исторіи; напр., въ древней Барайтѣ высказано было положеніе: «Никто не долженъ входить въ чужой домъ, не предупредивъ хозяина»; послѣдующій авторъ, приведя это положеніе, прибавляетъ: «такъ поступилъ Богъ, который, стоя у дверей Эдена, обратился къ Адаму съ вопросомъ «Гдѣ ты?» (Быт., 3, 9); въ дополненіе къ этому приводится еще разсказъ о путешествіи нѣкоего мудреца (гл. IV). Интересно слѣдующее сообщеніе, иллюстрирующее правила вѣжливости и деликатнаго обращенія съ людьми. «Однажды р. Элеазаръ бенъ-Симонъ, встрѣтивъ крайне уродливаго человѣка, не могъ удержаться, чтобы не воскликнуть: «Ахъ, какъ некрасивы бываютъ дѣти нашего праотца Авраама!». А тотъ отвѣтилъ ему: «Что я могу подѣлать! иди, скажи это Мастеру, который сотворилъ меня». Тогда Элеазаръ бенъ-Симонъ, понявъ свою оплошность, упалъ къ ногамъ этого человѣка и просилъ у него прощенія. Но тотъ сказалъ ему: «Я тебя не прощу, пока ты не пойдешь къ Мастеру и не скажешь ему: «Какъ некрасивы Твои творенія!». Послѣ усиленныхъ просьбъ онъ его однако простилъ. Въ тотъ день явился р. Элеазаръ б. Симонъ въ школу и училъ: «Будь всегда податливъ, какъ трость, и не будь твердъ, какъ кедръ; трость отъ малѣйшаго вѣтра гнется на всѣ четыре стороны, однако устоитъ и противъ бури; не то кедръ—онъ твердъ и устойчивъ, но буря вырываетъ его съ корнемъ» (ibidem). Разсказами такого рода изобилуетъ весь трактатъ Д.-Э.-Р.—Варіантъ этого трактата, найденный въ Махз. Витри (727 и сл.), отличенъ отъ версіи въ обычныхъ издан. Талмуда, особенно въ I части второй главы.—Версія тр. «Kalah», изданная Корниллемъ въ его «Chamischah Kuntressim», Вѣна, 1864, обнимаетъ собою значительную часть Д.-Э.-Р., а именно главы III, IV и V, а также часть слѣдующихъ главъ.—Независимо отъ различныхъ версій текста, Корниль приводитъ также родъ Гемары къ этому трактату. Эта Гемара, однако, составлена впослѣдствіи, представляя продуктъ 10 в.; тѣмъ не менѣе въ ней имѣется матеріалъ большой цѣнности и дѣйствительно древняго ессейскаго или хасидейскаго происхожденія. Эта Гемара цитируется въ книгѣ «Menorat ha-Maor» Абоаба и напечатана въ виленскомъ изд. Талмуда (Ромъ, 1889).—Ср.: трактатъ Д.-Э.-Р., впервые напечатанный въ третьемъ венеціанскомъ изданіи Талмуда (1546—1551); также Гольдбергъ, Талмудъ, трактатъ Д.-Э.-Р., Бреславль, 1888, критическое изд. съ нѣмецкимъ переводомъ; Krauss. Rev. Et. Juiv., XXXVI, 27—46; XXXVII, 45—64; Dor, Dor II, 249—50; Zunz, G. V., 116—118. [J. E. IV, 526—528]. З.

Дерехъ Эрецъ Зутта, דרך ארץ זוטא (букв. Малый трактатъ о правилахъ поведенія)—неканоническій трактатъ вавилонскаго Талмуда. Это названіе неудачно по нѣкоторымъ соображеніямъ: слово «Zutta» могло бы означать, что трактатъ представляетъ краткую версію «Дерехъ Эрецъ Рабба», что, однако, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности, такъ какъ оба трактата имѣютъ мало общаго между собою. Къ тому-же «Derech Erez» несоотвѣтствующее названіе для сборника моральныхъ ученій, которыя составляютъ главное содержаніе этой книги. Уже Раши, однако, знаетъ этотъ трактатъ подъ этимъ именемъ, называя его (Бер., 4а) «Massechet Derech Erez»; тосафисты же называютъ его «Hilchoth Derech Erez» (Бехор., 44б). Обозначеніе «Zutta», повидимому, болѣе поздняго происхожденія.—Въ изданіяхъ Талмуда данный трактатъ состоитъ изъ десяти главъ, которыя дополнены главою о мирѣ («Perek ha-Schalom»). Halachoth Gedoloth (изд. Гильдесгеймера, 644—652) даетъ другую версію; тамъ весь матеріалъ раздѣленъ на 2 части: 1) «Derech Erez Zutta», обнимающую гл. V—VIII, и 2) «Derech Erez Rabba»—гл. I—IV и IX. Имѣются также двѣ копіи рукописи съ такимъ-же дѣленіемъ въ Бодлеянѣ (а также въ фрагментарной генизѣ); въ послѣдней первыя четыре главы трактата носятъ заглавіе «Jirath Cheth». Караимъ Киркисани (10 вѣка) цитируетъ мѣсто изъ четвертой главы подъ названіемъ «Jirath Cheth». Третья версія имѣется въ Махзоръ Витри (изд. Горовица, 721—723), гдѣ первая часть VIII и вся девятая глава носятъ отдѣльное названіе «Hilchoth Darkan schel Talmide Chachamim». Нужно отмѣтить, что въ изданіяхъ Талмуда гл. IV—VIII отмѣчены, какъ взятыя изъ Махзора Витри.—Кромѣ внѣшней стороны, внимательное изученіе трактата убѣждаетъ изслѣдователя, что онъ составленъ изъ трехъ сборниковъ: 1) I—IV, 2) V—VIII; 3) IX, хотя у всѣхъ общее то, что въ нихъ изложены исключительно наставленія къ самоусовершенствованію и скромности, правила о смиреніи, преданности, вѣжливости, терпѣніи, уваженіи къ старшимъ, готовности прощать и, наконецъ, этико-соціальныя обязанности учащихся, «talmid-chacham». Трактатъ выдержанъ въ формѣ отдѣльныхъ краткихъ сентенцій, какъ и трактатъ Аботъ, различаясь отъ послѣдняго лишь тѣмъ, что эти изреченія приводятся

анонимно. Компиляторъ пытался сгруппировать правила по ихъ внѣшнимъ признакамъ; здѣсь принимались во вниманіе либо начальное слово, либо число высказанныхъ сентенцій. Всѣ правила, начинающіяся однимъ и тѣмъ-же словомъ, поставлены рядомъ, хотя по содержанію между ними нѣтъ ничего общаго (ср. Мудрость Б.-Сираха, изд. Шехтера, VII, 1 — 20, гдѣ двадцать изреченій начинаются словомъ אל); соединялись въ группы преимущественно отдѣльныя 4, 5 или 7 положеній, число которыхъ служило мнемоническимъ знакомъ. Чѣмъ руководствовался компиляторъ при составленіи этого труда, объ этомъ нынѣ судить невозможно на основаніи имѣющагося текста, и для того, чтобы дѣйствительно установить первоначальную форму трактата, требуется критическій анализъ его текста.—Время составленія трактата можно опредѣлить только предположительно. Достовѣрно, что гл. V—VIII составлены авторомъ, жившимъ послѣ заключенія вавилонскаго Талмуда: стоитъ только сравнить правило לעולם (V, 2) съ Санг., 23а и Mech. Mischpat., 20, чтобы убѣдиться, что авторъ имѣлъ передъ собою Талмудъ. Слѣдующее правило есть комбинація изъ Эруб., 65б и Абода Зара, 20б, כל המתגבל, Midr. Mischle, IX, 9, Pesik., VIII, כל זמן (изд. Бубера, 44б), и, вѣроятно, Derech Erez Rabba также было имъ использовано. Какъ уже упомянуто, испанская версія въ Halachoth Gedoloth, составленная, вѣроятно, около 1000 года, присоединила четыре главы къ готовому трактату; отсюда можно безошибочно установить 9-ый вѣкъ, какъ дату составленія нашего трактата. Первыя четыре главы относятся къ болѣе раннему періоду; содержаніе ихъ, можетъ быть, имѣлось въ отдѣльномъ сборникѣ, существованіе котораго было извѣстно во время таннаевъ. Это содержаніе носитъ на себѣ слѣды древности, тѣмъ болѣе, что утвержденіе о томъ, будто «Megillat Chassidim» цитированное въ Аботъ р. Нат. (изд. Шехтера, XXVI, 52), идентично съ нашимъ трактатомъ, не можетъ быть доказано. IX гл., первоначально, можетъ быть, представлявшая краткій сборникъ правилъ, болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ первая, и болѣе древняго, чѣмъ вторая часть трактата. Заключеніе 9-ой главы, трактующее о мирѣ, вызвало введеніе особой главы «Perek ha-Schalom», въ которой различныя изреченія о мирѣ заимствованы изъ нѣкоторыхъ Мидрашимъ, преимущественно изъ Бемидбаръ Рабба, VI, 16—21, гдѣ помѣщена вся глава. Десятая (дополнительная) глава сравнительно болѣе поздняго происхожденія; ея нѣтъ ни въ Махзорѣ Витри, ни въ Halachoth Gedoloth, ни въ рукописяхъ.—Рядомъ съ Аботъ, трактатъ—единственный сборникъ изреченій талмудическаго мидрашитскаго періода; поэтому онъ цѣненъ, какъ иллюстрація взглядовъ старыхъ законоучителей. Цунцъ хорошо характеризуетъ его, говоря: «Д.-Э.-З., который является руководствомъ для учащихся, изобилуетъ высокими моральными поученіями, а также свѣтскими философскими взглядами, изученіе которыхъ приноситъ большую пользу». Трактатъ говоритъ только объ отношеніяхъ человѣка къ человѣку: это трудъ скорѣе этическій, чѣмъ религіозный. Нѣкоторыя выдержки изъ него могутъ вполнѣ пояснить его характеръ: «Если кто отзывался о тебѣ дурно, не отвѣчай, пусть большая обида покажется тебѣ малой (незначительной): если же ты отзывался о другомъ дурно, пусть малая обида покажется тебѣ большой» (I).—«Если ты сдѣлалъ много добра, то пусть тебѣ это покажется малымъ; скажи: «Не изъ своего добра я далъ другому, а изъ того, что я получилъ черезъ другихъ»; если же тебѣ оказали мало добра, то пусть тебѣ это покажется много» (II).—Трактатъ Д.-Э.-З. упоминается многими, и тотъ фактъ, что онъ находился во многихъ рукахъ, объясняетъ безсистемность его изложенія и хаотичность его текста. Ученые 18 вѣка усердно работали надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать содержаніе его болѣе доступнымъ и текстъ болѣе понятнымъ, но критическаго изданія его пока еще нѣтъ.—Ср.: Азулаи, Kikkar la-Aden, Livorno, 1801; Bacher, J. Q. R., II, 697—698; Hamburger, Masseh Derech Erez Zutta, нѣм. переводъ, Бейрутъ, 1839; Илія изъ Вильны, Критическія глоссы къ шкловскому изд., 1804 (перепечатано въ разное время); Lipschitz, Regel Jescharah, 1776; Nachlat Jacob, Фюртъ, 1793; Krauss, Rev. Et. J., XXXVI—XXXVII; id., Talmidi Eletszabolyok, венгерскій вереводъ, Будапештъ, 1896; Tawrogi, D. E. Z. nach Handschriften u. seltenen Ausgaben, Königsberg, 1885. [По Jew. Enc., IV, 528—529]. З.

Деречинъ—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Новогрудск. воеводства, Слонимск. повѣта. Евреи-арендаторы упоминаются въ актахъ уже въ 1619 г. Въ 1766 г.—въ кагалѣ 404 еврея.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Слонимск. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дереч. евр. общество» состояло изъ 542 душъ; въ 1897 г. жит. 2.663, изъ коихъ 1.887 евр. 8.

Державинъ, Гавріилъ Романовичъ—извѣстный русскій поэтъ и государственный дѣятель (1743—1816), оставившій по себѣ имя фанатическаго юдофоба. Впервые онъ встрѣтился съ евреями въ 1799 г., когда былъ командированъ Павломъ I разобрать жалобы на владѣльца Шклова генерала Зорича, притѣснявшаго мѣстныхъ евреевъ. Хотя виновность Зорича была очевидна, Д-у, тѣмъ не менѣе онъ, по личнымъ соображеніямъ, щадилъ его. Въ это время въ Бѣлоруссіи возникло Сѣнненское дѣло (см.) по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ, каковымъ Д. рѣшилъ воспользоваться, чтобы спасти, съ одной стороны, Зорича, а съ другой—нанести ударъ евреямъ. Ссылаясь на то, что это дѣло «обвиняетъ всѣхъ евреевъ въ злобномъ пролитіи, по ихъ талмудамъ, христіанской крови», что оно производится въ судѣ, а потому «по открытой враждѣ, въ присутственномъ мѣстѣ одинъ народъ противъ другого, по законамъ безпристрастнымъ, свидѣтелемъ быть не можетъ», Д. сообщилъ государю, что безъ особаго Высочайшаго повелѣнія онъ не можетъ принимать свидѣтельскихъ показаній евреевъ по дѣлу Зорича, «доколь еврейскій народъ не оправдится предъ Вашимъ Императорскимъ Величествомъ въ помянутомъ, ясно доказываемомъ на нихъ общемъ противу христіанъ, злодѣйствѣ». Государь приказалъ Д. вести дѣло Зорича, оставивъ совершенно въ сторонѣ Сѣнненскій процессъ, и Д-у пришлось затаить свою мрачную вражду къ евреямъ; но онъ вскорѣ сумѣлъ использовать случай, чтобы имѣть возможность ближе повліять на еврейскую жизнь въ Россіи. Получивъ въ 1800 г. Высочайшее повелѣніе разслѣдовать положеніе бѣлорусскихъ крестьянъ, которые въ голодный годъ были оставлены помѣщиками безъ помощи, Д., благодаря своей близости съ всесильнымъ генералъ-прокуроромъ Обольяниновымъ, добился того, что ему было поручено представить записку о мѣрахъ къ устраненію

вреда, проистекающаго для крестьянъ отъ промысловъ евреевъ. Желаніе выступить съ евр. проектомъ вызывалось у Д. надеждой стать «начальникомъ» надъ всѣми евреями въ Россіи; но помимо этого, желаніе щадить авторитетъ помѣщиковъ въ глазахъ крѣпостныхъ крестьянъ побуждало представителей власти объявлять виновниками бѣдствій—евреевъ (см. Аренда, Евр. Энц., III, 75—78). Результатомъ 3—4-мѣсячнаго пребыванія Д. въ Бѣлоруссіи явилось его извѣстное «Мнѣніе объ отвращеніи въ Бѣлоруссіи недостатка хлѣбнаго обузданіемъ корыстныхъ промысловъ евреевъ, о ихъ преобразованіи и о прочемъ» (напечатано, съ весьма цѣнными приложеніями, — въ полномъ собраніи сочиненій Державина, изданномъ академіей наукъ подъ редакціей Я. Грота), до сихъ поръ служащее антисемитамъ литературнымъ источникомъ. «Мнѣніе» отразило въ себѣ личность автора, въ характерѣ котораго было много неяснаго и противорѣчиваго: честность и безнравственные поступки сочетались въ немъ въ такой-же степени, какъ откровенная простота съ лестью и хитростью царедворца. Нравственный обликъ Д., какъ государственнаго дѣятеля и человѣка, съ полной ясностью вырисовывается изъ того обстоятельства, что, приписывая въ оффиціальныхъ документахъ пьянство и бѣдность бѣлорусскихъ крестьянъ всецѣло евреямъ и требуя, въ связи съ этимъ, ряда принудительныхъ мѣръ въ отношеніи послѣднихъ, онъ писалъ одновременно частнымъ образомъ Обольянинову совсѣмъ иное: «трудно безъ погрѣшенія и по справедливости кого-либо строго обвинять», крестьяне пропиваютъ хлѣбъ и оттого терпятъ нужду, помѣщики не могутъ препятствовать пьянству, такъ какъ «они отъ продажи вина (водки) весь доходъ имѣютъ; а и жидовъ въ полной мѣрѣ обвинять также не можно, что они *для пропитанія своего* извлекаютъ послѣдній отъ крестьянъ кормъ». Нѣтъ сомнѣнія, что Д. явился бы въ своей запискѣ носителемъ лишь грубого юдофобства, глашатаемъ однѣхъ отрицательныхъ репрессивныхъ мѣръ, если бы онъ не зналъ, что уже раздался голосъ Фризеля (см.) въ пользу прогрессивной реформы евр. жизни и что Павелъ I вовсе не питаетъ недружелюбія къ евреямъ. Въ основаніе записки легли, правда, религіозная непріязнь и фанатическое недовѣріе къ евреямъ: евреи—это «враги христіанъ»; преобразуя ихъ быть, Павелъ I выполнитъ заповѣдь «любите *враги* ваша, добро творите *ненавидящимъ* васъ»; «въ дѣлѣ съ христіанами у нихъ, правды быть не можетъ, сіе запрещено талмудами». Тѣмъ не менѣе Д. внесъ въ записку и положительныя мѣры — насажденіе производительнаго труда и распространеніе просвѣщенія среди евреевъ. Эти мысли были внушены ему евреями Нотой Хаимовичемъ Ноткинымъ (см.) и врачемъ въ Креславкѣ Франкомъ (см.). Бесѣды съ Франкомъ, который, стремясь доказать важность просвѣщенія, нарисовалъ въ самыхъ мрачныхъ краскахъ нравственное состояніе евреевъ, еще болѣе усилили въ Д. фанатическій страхъ предъ духовнымъ обликомъ евреевъ. И если, тѣмъ не менѣе, Д. высказался за насажденіе просвѣщенія, которое дастъ «плоды, пріятные христіанству», то только потому, что эту широкую реформу онъ предлагалъ вручить особому «протектору», на постъ котораго онъ и претендовалъ. — При содѣйствіи Обольянинова проекту Д. было придано особое значеніе въ сенатѣ, гдѣ должна была быть разработана еврейская реформа. Но вскорѣ все дѣло перешло въ Еврейскій комитетъ 1802 г. (см.); Д. пытался отстоять здѣсь свое исключительное положеніе; быть можетъ, съ этой цѣлью онъ, пользуясь правомъ, Высочайше предоставленнымъ членамъ Комитета, пригласилъ весьма лестнымъ письмомъ Ноткина принять участіе въ работахъ Комитета. Но враждебныя отношенія къ новымъ государственнымъ дѣятелямъ, друзьямъ молодого императора Александра I, заставили его вскорѣ выйти въ отставку. Положеніе о евреяхъ 1804 г. было разработано Комитетомъ безъ Д., но все-же его проектъ реформы не остался безъ нѣкотораго вліянія на характеръ этого законодательнаго акта. А обвиненія Д. евреевъ въ экономическомъ порабощеніи крестьянъ, столь лицемѣрно выставленныя имъ въ «Мнѣніи», не разъ служили основаніемъ для репрессивныхъ мѣръ въ отношеніи евреевъ.—Въ своихъ запискахъ, разсказывая о своей многосторонней государственной дѣятельности въ третьемъ лицѣ, Д., между прочимъ, сообщаетъ подробности о своихъ поѣздкахъ въ Бѣлоруссію, о дѣятельности Евр. комитета и т. д. Характерно, что здѣсь онъ высказывается весьма презрительно о Ноткинѣ, хотя въ упомянутомъ выше письмѣ отмѣтилъ его высокія нравственныя качества и вообще оказывалъ ему вниманіе.—Ср.: Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, гл. Къ исторіи Положенія для евреевъ, 1804; Юл. Гессенъ, Евреи въ Россіи (очерки: Исторія Положенія 1804 г.; Выселеніе; Первый ритуальный процессъ въ Россіи; Приложенія №№ 1, 2, 5 и 6); Н. Голицынъ, Русское законодат. о евреяхъ; 2-е академич. изданіе собранія сочиненій Державина съ поясвительными примѣчаніями Грота, тт. VI (1876) и VII (1878). *Ю. Г.* 8.

Деркето—сирійское божество женскаго пола. 1. Косвенное упоминаніе о Д. имѣется во II кн, Макк., 12, 26, гдѣ сообщается, что Іуда во время похода прибылъ ἐπὶ τὸ Καρνίον καὶ τὸ Ἀταργατεῖον или Ἀτεργατίον. Послѣднее слово обозначаетъ святилище богини Ἀτεργάτις; сокращенная форма этого имени Δερκετώ приводится у Діодора (Sicius, II, 4) и у Лукіана (De syria dea, XIV). То-же самое имя упоминается въ Талмудѣ (Абода Зара, 11б) въ формѣ Тарата—תרעתא. Такъ какъ звукъ ע произносится также какъ γ, ср. наприм., עזה (Azzah=Γάζα=Газа), то приведенное талмудическое Тарата (вм. Таргата) можетъ представлять сокращенную форму имени Ἀταργάτις. Полная форма, Тарата, была недавно, дѣйствительно, открыта. — (Атарате) עתרעתה, какъ установлено, является наименованіемъ богини на двуязычной пальмирской надписи (De Vogüé, Syrie centrale, III, 4), относящейся къ 140 г., причемъ греч. эквивалентомъ имени тамъ выступаетъ форма (Ἀταρ)γάτες. То-же имя עתרעתה встрѣчается на монетахъ, чеканенныхъ, вѣроятно, въ сирійскомъ городѣ Гіераполѣ. Имя «Atargates», быть можетъ, отожествимо съ Аштеротъ изъ Карнаимъ (Быт., 14, 5), капище которой упоминается въ I кн. Макк., 5, 43 (τὸ τέμενος ἐν Καρναίν), такъ какъ Ἀταργατεῖον, II кн. Макк., 12. 26, также упоминается въ связи съ τὸ Καρνίον.—Лукіанъ (De syria dea, 14) сообщаетъ: «Многіе народы были того мнѣнія, что вавилонянка Семирамида, отъ которой въ Азіи сохранилось много памятниковъ, основала также капище въ сирійскомъ Гіераполѣ, но посвятила его не Юнонѣ, а ея матери Деркето». Впрочемъ, самъ Лукіанъ, повидимому, сомнѣвается въ этомъ, такъ какъ дальше гово-

ритъ: «Я видѣлъ изображеніе Деркето въ Финикіи. Странное явленіе! Верхняя часть тѣла представляетъ женщину, а нижняя половина туловища, начиная отъ бедръ, рыбья. Между тѣмъ гіерапольская богиня имѣетъ цѣликомъ видъ женщины». Тѣмъ не менѣе богиня, которой поклонялись въ Гіераполѣ, вѣроятно, была тожественна по своей идеѣ, если и не по внѣшнему виду, съ Д., имѣвшей особый храмъ въ Аскалонѣ (Филистія). Населеніе Гіераполя избѣгало ѣсть рыбу и «дѣлало это, согласно своей религіи, изъ-за Деркето». Хотя Лукіанъ и заявляетъ, что въ Египтѣ были люди, не ѣвшіе рыбы ради Деркето, однако, достовѣрность этого утвержденія сомнительна. Въ Аб. Зара, 11б также «Taratah schebe-Mapeg» (Mabug—Гіераполь) связывается съ «Zerifah schebe-Aschkelon». Наконецъ, рыба могла быть символомъ Деркето, богини плодородія. Одинъ изъ памятниковъ Лувра изображаетъ Деркето съ нижнею частью туловища въ видѣ рыбы (ср. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes, III, 355). [По J. E. IV, 526]. 2.

Дерна—древній портовый городъ въ Киренаикѣ, былъ разрушенъ Адріаномъ въ 115 г. во время евр. возстанія. Евреи живутъ въ Д. съ давнихъ поръ. Въ 1908 г. 6.000 жит., изъ коихъ 250 евр.; европейцевъ въ Д. совсѣмъ нѣтъ. Евреи занимаются ремеслами и торговлей. Отношенія ихъ къ «сегуси» (секта, основанная шейхомъ Аль-Сегуси, для борьбы съ распространеніемъ христіанства въ Египтѣ, Суданѣ и Аравіи)—дружественныя.—Ср. Unser Leben, 1909, 140. *И. Б.* 5.

Дернбургъ, Гартвигъ — извѣстный оріенталистъ, сынъ Іосифа Д. (см.), род. въ Парижѣ въ 1844 г. По окончаніи лицеевъ Карла Великаго и Кондорсе, Д. сталъ изучать семитическіе языки, особенно еврейскій и арабскій, подъ руководствомъ Рено, главнаго раввина Франціи—Ульмана и отца своего; затѣмъ онъ послѣдовательно работалъ въ Геттингенѣ и Лейпцигѣ. Въ 1866 г., уже будучи докторомъ философіи геттингенскаго у-та, Д. получилъ приглашеніе въ Bibliothèque Impériale въ Парижѣ для каталогизаціи арабскихъ рукописей. Въ 1871 г. тесть Д., Германъ-Іосифъ Бэръ, извѣстный книгопродавецъ во Франкфуртѣ на М., поставилъ Д. во главѣ парижскаго отдѣленія своей фирмы. Чрезъ четыре года Д. одновременно занялъ въ парижской евр. богословской семинаріи профессуру по арабскому и проч. семитическимъ языкамъ и поступилъ преподавателемъ арабской грамматики въ Ecole speciale des langues orientales vivantes. Въ апрѣлѣ 1879 г. ему была предложена въ послѣднемъ учрежденіи каѳедра арабской литературы, вакантная съ 1867 г. послѣ смерти Рено. Въ 1880 г. министръ народнаго просвѣщенія поручилъ Д. разборъ арабскихъ рукописей Эскуріала и другихъ испанскихъ книгохранилищъ. По возвращеніи изъ этой командировки Д., по приглашенію Э. Ренана, принялъ участіе въ образованной при Académie des inscriptions et belles lettres комиссіи по разбору семитическихъ надписей, причемъ ему былъ порученъ спеціальный отдѣлъ надписей химьяритскихъ и сабейскихъ, которыми Д. и занялся подъ руководствомъ своего отца. Въ 1884 г. онъ былъ назначенъ профессоромъ арабскаго языка при Ecole des hautes études, а на слѣдующій годъ занялъ тамъ-же и вторую каѳедру—ислама и исторіи религіи до-исламскаго періода въ Аравіи. Въ іюнѣ 1900 г. Д. былъ избранъ членомъ Académie des inscriptions et belles lettres. Кромѣ того, онъ состоитъ почетнымъ членомъ исторической академіи въ Мадридѣ, египетскаго института въ Каирѣ, лондонскаго общества библейской археологіи и ряда другихъ ученыхъ обществъ.—Д. принимаетъ дѣятельнѣйшее участіе въ еврейскихъ дѣлахъ. Онъ состоитъ членомъ центральнаго комитета Alliance Israélite Universelle и совѣта Société des études juives (съ 1890 г. его предсѣдателемъ); кромѣ того, онъ вице-президентъ администраціи Ecole de travail israélite. Помимо всего этого, Д. одинъ изъ основателей и редакторовъ «Grande Encyclopédie».—Вотъ списокъ главнѣйшихъ трудовъ Д.: 1) «De pluralibus linguae arabicae», 1867; 2) «Quelques observations sur l'antiquité de la déclinaison dans les langues sémitiques», 1868; 3) «Le Diwan de Nabiga Djobyani», 1869; 4) «Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Impériale», 4 тт., 1866—70; 5) «Notes sur la grammaire arabe», 1869—71; 6) «Histoire littéraire de l'Ancient Testament» (переводъ изв. труда Нёльдеке, въ сотрудничествѣ съ Жюлемъ Сури), 1873; 7) «Le livre de Sibawaihi», 2 тт., 1881—89; 8) «Les manuscrits arabes de l'Escurial», I, 1884, II, 1899; 9) «Chrestomatie elémentaire de l'arabe littéral» (совмѣстно съ І. Спиро), 1885, 2 изд., 1892); 10) «La science des religions et l'islamisme», 1886; 11) «Ousâma ibn Mun Kidh» (араб. текстъ его «Автобіографіи», 1886; 12) «Souvenirs historiques et récits de chasse» (франц. перев. «Автобіографіи Усамы»), 1895; 13) «Silvestre de Sacy, une esquisse biographique», Лейпцигъ, 1886; Парижъ, 1892 и 1895; Каиръ, 1903; 14) «Jemen inscriptions» (коллекція Глазера въ Британскомъ музеѣ), 1888; 15) «Catalogue des manuscripts judaïques entrés au British Museum de 1867 à 1890, 1891; 16) «Les monuments sabéens et himyarites de la Bibliothèque Nationale. Cabinet des médailles et antiques», 1891; 17) «Une épitaphe minéenne d'Egypte», 2 части, 1893 и 1895; 18) «Ibn Khalawaihi, livre intitulé Laisa» (неокончено; 1901); 19) «Al-Fakhri d'Ibn Tiktaka» (новое изданіе арабскаго текста, 1895); 20) «Les Croisades d'après le Dictionnaire géographique de Jakout», 1895; 21) «Oumara du Jémen, sa vie et son oeuvre», 1897—1903; 22) «Les monuments sabéens et himyarites du Musée d'archéologie de Marseille», 1899, 23) «Corpus inscriptionum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens», III, 1900; 24) «Les manuscripts arabes de la collections Schefer à la Bibliothèque Nationale», 1901; 25) «Notice sur la vie et les travaux de Maximin Deloche», 1901, 2 изд. 1902; 26) «Michel Amari, la vie d'un historien et orientaliste italien», 1902; 27) «Nouvelles inscriptions jéménites inédites», 1902. Этотъ списокъ можно было бы пополнить еще безчисленнымъ рядомъ мелкихъ статей и замѣтокъ Д. въ «Journal de Savants», «Journal Asiatique», «Revue Critique», «Revue des Etudes Juives», «Revue d'Assyriologie et Ar-



Гартвигъ Дернбургъ.

chéologie Orientale», «Revue de l'Histoire des Religions» и нѣк. др.—Ср.: H. Derenbourg, La version arabe du livre de Job de R. Saadia, 1899 (введеніе); Titres scientifiques de M. Hartwig Derenbourg, 1900; Gubernatis; Grande Encyclopédie. [J. E. IV, 531—532]. 4.

Дернбургъ, Генрихъ—одинъ изъ наиболѣе выдающихся юристовъ-цивилистовъ второй половины прошлаго вѣка, род. въ Майнцѣ въ 1829 г., умеръ въ 1907 г. (христіаниномъ). Начавъ преподавательскую дѣятельность въ гейдельбергскомъ университетѣ, Д. занялъ позже каѳедру римскаго права въ Цюрихѣ, затѣмъ въ Галле, а съ 1873 г. въ берлинскомъ университетѣ. Уже ко времени занятія берлинской каѳедры Д. создалъ себѣ выдающееся имя въ наукѣ. Еще въ 1854 г. онъ выпустилъ замѣчательную работу о зачетѣ въ обязательственномъ правѣ. Продуктивность Д. была въ тотъ періодъ его жизни поразительна. Уже въ 1860 г. появился I томъ капитальнаго и понынѣ еще не превзойденнаго труда по залоговому праву «Das Pfandrecht nach den Grundsätzen des heutigen römischen Rechts» (2 томъ, 1864). Въ 1871—1880 гг. онъ издалъ свой фундаментальный трехтомный трудъ «Lehrbuch des preussischen Privatrechts und der Privatrechtsnormen des Reichs» (5 изд. 1894—1897 гг.). Въ этомъ исключительномъ по своему научному значенію трудѣ Дернбургъ обнаружилъ рѣдкое знаніе и глубокое пониманіе германскаго права. Чуждый направленію такъ назыв. германистовъ, Д. показалъ въ этомъ трудѣ примѣръ вынужденнаго компромисса романистическихъ теорій передъ требованіями практической жизни. Вскорѣ Д. вернулся къ пандектному праву. Въ 1881—1887 гг. вышли три тома его «Pandekten». Съ тѣхъ поръ эта книга переиздавалась семь разъ (послѣднее изд. 1902—1903), и теперь трудно встрѣтить образованнаго юриста—теоретика ли или практика, для котораго настольной книгой не были бы «Пандекты» Д. Время составленія «Pandekten» совпало съ опубликованіемъ первой редакціи проекта германскаго гражданскаго уложенія. Будучи убѣжденнымъ противникомъ проекта, Д. принялся за тщательное изученіе, разработку и систематизацію новаго кодекса, съ которымъ онъ сумѣлъ примириться, цѣня въ немъ многія его положительныя стороны (см. Д. «Persönliche Rechtsstellung nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch», 1896). Въ качествѣ члена палаты господъ, Д. голосовалъ противъ проекта, но, когда выяснилось, что проектъ станетъ закономъ, Д. понялъ безполезность дальнѣйшей оппозиціи. Престарѣлый ученый принялся за большую работу, опять предназначенную создать эпоху въ наукѣ. Начиная съ 1898 г., стали выходить объемистые томы новой системы Д.—«Das bürgerliche Recht des Deutschen Reichs und Preussens». Весь трудъ состоитъ изъ 6 томовъ. Успѣхъ новаго труда Д. былъ очень значителенъ, и нѣкоторые томы успѣли выдержать по нѣсколько изданій.—Въ исторіи науки Д. займетъ одно изъ первыхъ мѣстъ, какъ ученый, съумѣвшій найти и обосновать позицію, одинаково далекую и отъ ортодоксіи «классиковъ» и отъ крайностей школы Іеринга. Пониманіе глубокой связи гражданскаго права съ экономическимъ строемъ и экономической эволюціей, пониманіе необходимости приспособлять институты права къ измѣняющимся условіямъ жизни сдѣлало изъ Д. замѣчательнаго догматика, умѣло сочетающаго теоретическій и историческій анализъ de lege lata съ осторожнымъ привнесеніемъ цивильно-политической точки зрѣнія. Д.—учитель значительнаго большинства молодыхъ представителей науки гражданскаго права во всѣхъ странахъ міра; въ частности, изъ его семинаріи вышли очень многіе современные русскіе цивилисты (Петражицкій, Покровскій, Дыновскій, Пергаментъ, Пассекъ, Гриммъ, Соколовскій, Гуляевъ и мн. др.). На русскомъ языкѣ имѣются его «Пандекты» Въ 1900 г. Д. праздновалъ 50-лѣтній докторскій юбилей. По этому случаю въ его честь были изданы сборники рядомъ юридическихъ факультетовъ Германіи. Въ Россіи Д. былъ избранъ почетнымъ членомъ—с.-петербургскаго, московскаго и кіевскаго университетовъ. Въ теченіи многихъ лѣтъ Д. былъ членомъ національ-либеральной партіи въ прусской палатѣ господъ. Въ своей политической дѣятельности Д. являлся убѣжденнымъ и вѣрнымъ сторонникомъ Бисмарка. Біографію и характеристику Д. ср.: Петражицкій по поводу юбилея Д. (Право, 1900, № 13); его-же (Право, 1901, № 5); В. М. Нечаевъ, Брокг.-Ефронъ; Gierke, Deutsche Juristenzeitung, 1907, № 24; М. Я. Пергаментъ, Право, 1908, № 3; Ortmann, Zeitgeist, 1907, № 49 и мн. др. *Б. Элькинъ.* 6.

Дернбургъ, Іосифъ—извѣстный оріенталистъ и семитологъ, род. въ 1811 г. въ Майнцѣ, ум. въ 1895 г. въ Бадъ-Эмсѣ. До 13-лѣтняго возраста Д. занимался исключительно евр. предметами и раввинскою письменностью. Затѣмъ онъ поступилъ въ майнцскую гимназію, по окончаніи курса каковой занимался арабскимъ языкомъ въ гиссенскомъ, а позже въ боннскомъ университетѣ подъ руководствомъ профессора Фрейтага. Дружба съ А. Гейгеромъ удержала Д. отъ окончательной спеціализаціи въ области семитологіи, и онъ остался вѣренъ еврейской наукѣ. Получивъ степень д-ра философіи и оставивъ мысль о занятіи раввинскаго поста, Д. въ 1834 г. переѣхалъ изъ Бонна въ Амстердамъ, гдѣ поступилъ воспитателемъ въ семью Бишофсгейма. Въ 1838 г., когда ученикъ Д., Рафаилъ Бишофсгеймъ, пріѣхалъ въ Парижъ заниматься въ École centrale, Д. сопровождалъ его и рѣшилъ остаться въ Парижѣ навсегда.



Іосифъ Дернбургъ.

Въ 1841 г. онъ сдѣлался совладѣльцемъ частнаго учебнаго заведенія. Черезъ два года онъ принялъ французское подданство, измѣнивъ свою фамилію изъ Derenburg въ Derenbourg. Нѣсколько лѣтъ Д. преподавалъ нѣмецкій языкъ въ лицеѣ Генриха IV, а затѣмъ въ 1852 г. занялъ мѣсто корректора восточныхъ текстовъ въ императорской типографіи. Въ то-же время онъ учредилъ частный коллежъ, которымъ завѣдывалъ вплоть до 1864 г. Въ 1871 г. Д. былъ избранъ членомъ Académie des inscriptions et belles lettres. Хотя онъ номинально и сталъ преемникомъ Коссенъ де-Персеваля, своего перваго наставника въ арабскомъ языкѣ, однако, фактически онъ занялъ мѣсто Соломона Мунка, бывшее вакантнымъ со времени смерти послѣдняго

(1867). Еще въ 1868 г. Д. работалъ совмѣстно съ Мункомъ въ центральномъ комитетѣ Alliance Israél. Univers., вице-предсѣдателемъ котораго онъ впослѣдствіи былъ избранъ. Съ Мункомъ его связывали узы тѣсной дружбы. За время отъ 1869 до 1872 г. Д. состоялъ членомъ евр. консисторіи въ Парижѣ. Въ 1877 г. сильная глазная болѣзнь принудила Д. отказаться отъ должности корректора въ императорской типографіи, но непосредственно послѣ этого онъ занялъ мѣсто профессора раввинской литературы въ Ecole des hautes études.—Кромѣ ряда статей и замѣтокъ въ Comptes rendus de l'Academie des inscriptions et belles lettres, Journal Asiatique, Revue Critique, Geigers Jüdische Zeitschrift, Grätz, Monatsschrift, Revue d. Etudes Juives и др., Д. оставилъ капитальные труды, среди которыхъ иные (напр., изысканія о Саадіи гаонѣ и изданіе всѣхъ его сочиненій) должны быть признаны классическими. Вотъ списокъ главнѣйшихъ работъ Д.: 1) «Maimonides» (Geigers Wiss. Zeitschr., I, 1835); 2) «Sur le dernier repas pascal de Jesus» (Orientalia, I, Amsterdam, 1840); 3) «Les séances de Hariri» (съ комментар. Сильвестра де-Саси, 2-е дополн. изданіе съ предисловіемъ Рено въ 1847—1851 гг.); 4) «Les fables le Loqman le Sage», 1850; 5) «Les inscriptions de l'Alhambra» (добавл. къ книгѣ Жиро де-Пранжэ Essai sur l'architecture des arabes et des maures en Espagne), 1851; 6) «Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'aprés les Talmuds et les autres sources rabbiniques: I. Histoire de la Palestine», 1867; 7) «Manuel du lecteur, d'un auteur inconnu» (отд. оттискъ изъ Journal Asiatique), 1870; 8) «Opuscules et traités d'Aboul Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue» (совмѣстно съ Гартвигомъ Дернбургомъ), 1880; 9) «Deux versions hébraiques du livre de Kalilah et Dimnah», 1881; 10) «Talmud» (статья въ издан. Лихтенберже Encyclopédie des sciences religieuses), 1882; 11) «Etudes sur l'épigraphie du Jémen» (совмѣстно съ сыномъ Г. Д. въ Journal Asiatique, 1882—84); 12) «Les monuments sabéens et himyarites du Louvre» (совмѣстно съ сыномъ), 1885; 13) «Les inscriptions phéniciennes du temple de Seti à Abydos» (съ сыномъ), 1885; 14) «Le livre des parterres fleuris», евр. грамматика на арабскомъ языкѣ, составленная Абульвалидомъ Мерваномъ; текстъ изданъ совмѣстно съ В. Бахеромъ, 1886; 15) «Commentaire de Maïmonide sur la Mischna, Seder Taharot», 3 части, 1887—89; 16) «Johannis de Capua Directorium humanae vitae, alias Parabola antiquorum sapientium», 1889; 17) «Corpus inscriptionum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens» (съ сыномъ, I—II), 1889—92; 18) «Texte arabe de l'Isaïe de Saadia» (Stades Zeitschrift, IX — X, 1889 — '0); 19) «Oeuvres complètes de R. Saadia ben Joseph al-Fayyoumi: I. Version arabe du Pentateuque, 1893; VI. Version arabes des Proverbes (въ сотрудничествѣ съ M. Lambert'омъ)», 1894; 20) «La version arabe de Isaïe», 1896 и 21) «La version arabe du livre de Job», изд. Гартвигомъ Дернбургомъ, 1899.—Ср.: G. Maspero, Discours prononcé aux funérailles de M. Derenbourg; W. Bacher, J. Derenbourg, sa vie et son oeuvre; A. Carrière, J. Derenbourg, въ Annuaire de l'Ecole des hautes études, 1897, 31—40; H. Derenbourg, Version arabe du livre de Job de R. Saadia (введеніе), 1899. [J. E. IV, 531]. 4.

Дернбургъ, Яковъ—извѣстный юристъ, отецъ Генриха Д. (см.), род. въ Майнцѣ въ 1795 году, умеръ христіаниномъ въ 1878 г. Поработавъ въ родномъ Майнцѣ около 25 лѣтъ на адвокатскомъ поприщѣ, Д. занялъ въ 1845 г. каѳедру гражданскаго процесса въ гиссенскомъ университетѣ. Однако, академическая дѣятельность Д. была непродолжительна. Д. написалъ много научныхъ работъ и изслѣдованій, обычно цитируемыхъ въ литературѣ, въ отличіе отъ Генриха Д., подъ именемъ Dernburg der Aeltere.—Ср.: Deutsche Juristenzeitung, 1878, № 13, стр. 112; Holtzendorfs Rechtslexikon, I, 3, 517. *Б. Э.* 6.

Десса, по-греч. Δεσσαόν или Δεσσόν—городъ въ Іудеѣ, гдѣ, повидимому, Никаноръ вступилъ въ сраженіе съ Іудой Маккавеемъ (II Мак., XIV, 16). Возможно, что это есть Адаса—мѣстность, гдѣ Іуда одержалъ знаменитую побѣду надъ Никаноромъ. 1.

Дессау (Dessau)—главный городъ герцогства Ангальтъ (Германія). Евреи встрѣчаются здѣсь впервые въ 1621 г. Появленіе фальшивыхъ монетъ разорило финансы герцогства, и герцогъ Іоаннъ Казиміръ разрѣшилъ поэтому евреямъ поселиться въ Д. въ качествѣ поставщиковъ серебра для монетнаго двора. Имъ было запрещено вывозить деньги и они должны были предупреждать вывозъ другими. Когда бѣдствія Тридцатилѣтней войны сдѣлали невозможнымъ укрѣпленіе финансовъ герцогства, евреи были изгнаны изъ Д. Въ 1672 г. герцогъ Іоаннъ Георгъ допустилъ евреевъ опять въ Д., и въ 1685 г. насчитывалось 26 семействъ. Среди новыхъ поселенцевъ выдвинулся Моисей Вульфъ, потомокъ р. Моисея Иссерлеса, ставшій въ Д. придворнымъ финансовымъ агентомъ Іоанна Георга II. Вульфъ устроилъ бетъ га-мидрашъ, во главѣ котораго стоялъ Веньяминъ Вольфъ, авторъ «Ir Binjamin». По смерти Вульфа (1729) матеріальный расцвѣтъ общины, возросшей до 700 чел., пріостановился. Въ духовно-культурномъ отношеніи она сохранила еще значеніе благодаря выдающимся талмудистамъ Давиду-Гиршу Френкелю и др. Д. была родиной Моисея Мендельсона. Вызванное имъ просвѣтительное движеніе отразилось здѣсь особенно замѣтно. Въ 1799 г. нѣсколько молодыхъ людей учредили кружокъ Chinuch Nearim для воспитанія недостаточныхъ евр. мальчиковъ. Наряду съ евр. предметами преподавались нѣмецкій и французскій языки и ариѳметика. Два года спустя герцогъ Францъ утвердилъ уставъ училища и оказывалъ ему сильное покровительство противъ враждебныхъ общему образованію евр. элементовъ общины (съ 1815 г. выдавалъ ежегодную субсидію въ 300 талеровъ); училище и называлось Franzschule. Завѣдующій училищемъ Давидъ Френкель добился распоряженія (1804), чтобы евреямъ было запрещено держать домашнихъ учителей, пока не будетъ доказано, что училище не соотвѣтствуетъ требованіямъ, предъявляемымъ къ учебному заведенію; въ 1825 г. онъ присоединилъ къ училищу существовавшій въ Д. бетъ га-мидрашъ и его фондъ, несмотря на сильное сопротивленіе старѣйшинъ общины, въ завѣдываніи которыхъ находился этотъ фондъ. Евр. предметамъ стали удѣлять еще больше вниманія, и училище превратилось въ высшее учебное евр. заведеніе, пользовавшееся во всей Германіи громкой извѣстностью и привлекавшее многихъ учениковъ, благодаря такимъ преподавателямъ, какъ, напр., — кромѣ Френкеля, — Іосифъ Вольфъ (см.), Готгольдъ Соломонъ и Моисей Филиппсонъ (см.). Желаніе герцога соединить это заведеніе съ общимъ учи-

лицемъ въ Д. (1847) встрѣтило отпоръ со стороны директора послѣдняго; но съ полученіемъ евреями гражданскихъ правъ въ 1848 г. существованіе еврейск. училища было признано лишнимъ, такъ какъ евр. дѣти могли посѣщать общія заведенія. По предложенію Френкеля, Franzschule было преобразовано въ коммерческое училище безъ преподаванія евр. языка и доступъ открытъ для не-евреевъ. Въ 1850 г. училище было уступлено государству, а бетъ га-мидрашъ перешелъ опять въ вѣдѣніе общины.—Дессаускіе евреи принимали живое участіе въ борьбѣ за эмансипацію. Нѣмецкій ежемѣсячникъ «Sulamith», посвященный евр. жизни и культурѣ, издавался въ теченіи 8 лѣтъ упомянутыми Давидомъ Френкелемъ и Іосифомъ Вольфомъ. До 1848 г. правительство разсматривало евреевъ, какъ «Schutzjuden»; чужимъ евреямъ нельзя было селиться въ Д. безъ особаго разрѣшенія, а жившіе здѣсь евреи были ограничены въ жительствѣ особымъ кварталомъ; даже послѣ 1848 г. правительство пыталось ограничить избирательное право евреевъ и сохранило въ теченіи долгаго времени «евр. присягу». Въ 1850 г. насчитывалось 1.000 евреевъ, въ 1895 г.—406. Дессаускій раввинатъ до 1870 г. находился въ хаотическомъ состояніи. Раввины смѣщались необычайно часто; въ теченіи многихъ лѣтъ раввинатъ даже вовсе не былъ замѣщенъ, и функціи раввина исполнялись учителями Franzschule.—Среди раввиновъ послѣднихъ 40 лѣтъ 19 в. особенно извѣстны историки Зальфельдъ и Максъ Фрейденталь, исторіографъ общины. Имѣются синагога въ мавританскомъ стилѣ и памятникъ М. Мендельсона, воздвигнутый къ столѣтію со дня его смерти.—Ср.: Würdig, Chronik d. Stadt Dessau, 1876, passim; idem, Dessau innerhalb eins Jahrhunderts, 1886; Steinthal, D. jüd. Volksschule in Anhalt, въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, IV, 66; Kayserling, Moses Mendelssohn, 1880, passim; M. Freudenthal, Aus d. Heimat M. Mendelssohns, 1900, passim; idem, Jüd. Besucher Leipziger Messen; Horwitz, Gesch. der herzogl. Franzschule in Dessau, 1799—1899; Der Anteil d. Jud. am Unterrichtswesen in Preussen, 1905 (изд. бюро евр. статистики въ Берлинѣ); прочая литература въ статьѣ Ангальтъ, Евр. Энц. II т. [J. E. IV, 535—36 съ дополн.].

Въ 1905 г.—55.134 жит., изъ нихъ 481 еврей. Община съ бюджетомъ въ 32 тыс. мар. входитъ въ составъ союза Нѣм.-еврейск. общинъ. Кромѣ 4 благотворит. обществъ и 8 фондовъ, имѣются учрежденіе имени Мендельсона—пріютъ для престарѣлыхъ ученыхъ, ложа Бней-Бритъ и общество евр. исторіи и литературы. Учрежденный въ 1904 году баронессой Конъ-Оппенгеймъ фондъ евр. общины въ Д. является однимъ изъ богатѣйшихъ евр. благотворит.-просвѣтит. учрежденій: капиталъ достигъ въ 1905 г. свыше 5 милл. марокъ, доходы—около 229 тыс. и расходы—около 225 тыс. мар. (число выданныхъ субсидій=741). Фондъ обслуживаетъ бѣдныхъ и больныхъ, а также посвященъ воспитанію юношества и евр. наукѣ.—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907.

Евр. типографія была открыта въ 1694 г. Моисеемъ Вульфомъ; ему было разрѣшено печатать нѣмецкія и еврейскія книги, но онъ изготовлялъ лишь еврейскія, такъ какъ имѣлъ въ виду только поощреніе евр. литературы. Первой отпечатанной книгой былъ «Tefillah le-Moscheh» съ прибавленіемъ нѣм.-евр. молитвъ «Minchat Ami» (набиралась 9-лѣтней наборщицей Эллой). Типографія закрылась въ 1704 г. въ виду разстройства дѣлъ Вульфа. Позже вновь открытая сыномъ Вульфа Иліей, она не просуществовала больше года. Въ 1783 г. нѣкіимъ Шильдеромъ была основана новая типографія, просуществовавшая до второй половины 19 в.—Ср.: Ersch-Gruber, II, 28, 84 (статья Jüdische Typographie); Freudenthal, Aus d. Heimat Moses Mendelssohns, 151 и сл. [По J. E. IV, 536]. 5.

Дессау, Вольфъ—см. Вольфъ бенъ-Іосифъ изъ Дессау.

Дессау, Моисей бенъ-Михаилъ—талмудистъ 18 в., жилъ въ Дессау (Германія), авторъ: 1) агадическихъ замѣтокъ къ тр. Берахотъ, Шаббатъ и Киддушинъ и новеллъ къ Песахимъ и Кетуботъ (изд. 1724 г.) и 2) «Zikron Moscheh», галахическихъ и агадическихъ изслѣдованій (изд. 1765 г.). Кромѣ того, Д. издалъ «Schaare Dura» Исаака бенъ-Меира изъ Дюрена.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III; Zedner, Cat. [J. E. IV, 536]. 9.

Дессауеръ, Гавріилъ Л.—венгерскій раввинъ (1805—1875), ученикъ р. Моисея Софера, былъ 40 лѣтъ раввиномъ въ Balaton Kojar. Д.—авторъ «Das Buch Hiob, übersetzt und commentiert», 1838; «Jad Gabriel», новеллъ къ законамъ о рѣзкѣ скота, 1838; «Ha-Ariel», комментарія къ талмудич. изреченіямъ и разсказамъ Р. баръ баръ-Ханы, 1859; «Schire Zimra», на мотивы кн. Бытія, приложеніе къ «Schire Tiferet» Гартвига Вессели, а также «Homiletische Skizzen», 1862. [J. E. IV, 536]. 9.

Дессауеръ, Іосифъ—композиторъ (1798—1876). Въ свое время Д. былъ очень популярнымъ и любимымъ композиторомъ романсовъ. Д. жилъ долгое время въ Парижѣ, гдѣ подружился съ Г. Гейне, но впослѣдствіи ихъ отношенія испортились. Кромѣ многочисленныхъ романсовъ, Д. писалъ также увертюры, фортепіанныя пьесы, струнные квартеты и нѣсколько оперъ.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи; Jew. Enc., s. v. 6.

Дессауеръ, І. Г.—писатель въ Бейерсдорфѣ: авторъ «Leschon Rabbanan» (Эрлангенъ, 1838), полнаго арамейско-халдейско-нѣмецкаго словаря, пособія при изученіи Талмуда, Таргума и Мидраша, составленнаго по Аруху, Мусафіи, Букстдорфу и Ландау, съ приложеніемъ методологіи Талмуда и объясненій аббревіатуръ; «Geschichte der Israeliten mit besonderer Berücksichtigung der Kulturgeschichte» (Эрлангенъ, 1846). Кромѣ того, Д. составилъ нѣсколько молитвенниковъ и учебниковъ по евр. языку.—Ср. Fürst, B. J., 206, 207. 6.

Дессауеръ, Леопольдъ (болѣе извѣстенъ подъ именемъ **Дессуаръ, Людвигъ**)—одинъ изъ наиболѣе выдающихся нѣмецкихъ артистовъ 19 в. (1810—1874). Сынъ купца, Д. рано увлекся сценой. Извѣстность пріобрѣлъ ок. средины 30-хъ гг., когда поступилъ въ лейпцигскій городской театръ. Съ 1847 г. Д. подвизался преимущественно на сценѣ берлинскаго театра. Небольшого роста, не обладая ни пріятнымъ голосомъ, ни блестящей наружностью, Д. достигъ необыкновенной популярности благодаря тонкому психологическому анализу, съ какимъ онъ понималъ своихъ героевъ, и въ теченіи долгаго времени Д. считался однимъ изъ самыхъ глубокомысленныхъ истолкователей Шекспира. Съ его пониманіемъ Гамлета, Отелло, короля Лира и Шейлока, а также Уріеля Акосты, считается лучшая англійская критика, и его игра подвергалась разсмотрѣнію съ чисто-научной и психологической точекъ зрѣнія наиболѣе выдающимися знатоками Шекспира. Въ большинствѣ случаевъ созданные имъ

образы признаны классическими и нынѣ почти никѣмъ не оспариваются.—Ср.: Allg. Deut. Biogr., V, 75—77; Oettinger, Prachtalbum für Theater und Musik, V; Jew. Enc., IV, 537; Когутъ, Знам. евреи, I. 6.

Дессауеръ, Морицъ (1842—1895) — раввинъ, сынъ Гавріила Дессауера; образованіе получилъ въ бреславльскихъ семинаріи и у-тѣ. Въ 1871 г. Д. занялъ мѣсто проповѣдника въ Кётенѣ, а въ 1881 г. окружнаго раввина въ Мейнингенѣ. Д. авторъ: «Spinoza und Hobbes», 1868; «Daniel, in sieben Kanzelreden für das Neujahrs- und Versöhnungfest», 1875; «Der Sokrates der Neuzeit und sein Gedankenschatz. Sämmtliche Schriften Spinozas gemeinverständlich und kurz gefasst», 1878; «Der deutsche Plato. Erinnerungsschrift zu Moses Mendelssohn's 150-jährigem Geburtstage», 1879; «Blüthen und Knospen der Humanität aus der Zeit von Reuchlin bis Lessing», 1881; «Humanität und Judenthum», 1885.—Ср.: Human, Gesch. der Juden im Herzogtum Sachsen-Meiningen-Hildburghausen, 72, 1898. [J. E. IV, 537]. 9.

Дессауеръ, Эмиль—учитель и писатель, род. въ Мюнхенѣ въ 1882 г., состоитъ преподавателемъ въ Нюренбергѣ. Изъ его произведеній отмѣтимъ «Die jüdische Geschichte im Zeitbilde grosser Kulturstufen».—Ср. Kürschner, 1908. 6.

Дессауеръ, Юлій—венгерскій писатель, род. въ 1832 г. въ Неитрѣ, сынъ Гавріила Л. Д.; состоялъ нѣкоторое время раввиномъ въ Уйпештѣ. Изъ его многочисленныхъ произведеній, главнымъ образомъ касающихся еврейства, отмѣтимъ: «Die fünf Bücher Mosis nebst dem Raschi-Commentar» (переводъ и примѣчанія, Будапештъ, 1863, 2-ое изд. 1887); «Schulchan Aruch, Orach Chajim» (переводъ и переработка, на нѣмецк. языкѣ въ 2-хъ частяхъ, 1868); «Spruch-lexikon des Talmud und Midrasch», 1876; «Schlüssel zum Gebetbuche», 1878; «Der jüd. Humorist», 1899. Изъ другихъ его работъ упомянемъ «Perlenschatz: philosophische Sentenzen in alphabetischer Reihenfolge», 1880. [J. E. IV, 537]. 6.

Десятиколѣнное царство — см. Десять колѣнъ Израилевыхъ.

Десятины—см. Маасеръ и Демай.

Десятое Тебета—см. Посты. 3.

Десять, *въ Библіи*.—Система счисленія, основанная на количествѣ пальцевъ рукъ и ногъ, которая положена въ основу пятеричной или десятеричной системъ, смотря по тому, принято ли для этого число пальцевъ одной руки, или обѣихъ. Уже у древнихъ евреевъ преобладала десятеричная система, какъ видно изъ того, что въ еврейскомъ языкѣ имѣются отдѣльныя названія для чиселъ отъ одного до десяти; для дальнѣйшихъ чиселъ число Д. служитъ высшей единицей. Тѣмъ не менѣе въ религіозномъ обиходѣ чаще встрѣчается число семь, что наводитъ на мысль, что въ болѣе глубокой древности существовала семеричная система; это видно также изъ того, что въ преданіяхъ о первобытныхъ временахъ человѣчества число семь повторяется часто (ср. Быт., 4, 24; 7, 2, 3 и др.). Д. образуетъ основную единицу при измѣреніяхъ Ноева ковчега, при опредѣленіи пространства Скиніи (Исх., 26—27), при построеніи храма Соломона и проектированнаго храма Іезекіила (I Цар., 6, 3; Іезек., 40—42); оно представлено и числомъ заповѣдей (Исх., 20; Втор., 5). День всепрощенія опредѣленъ въ десятый день седьмого мѣсяца (Левитъ, 23, 27). Десятый день мѣсяца Нисана назначенъ для покупки пасхальнаго агнца (Исх., 12, 3). Египтянъ въ наказаніе постигло Д. язвъ (Исх., 8—11); говорится также, что въ видѣ наказанія «Д. женщинъ будутъ печь хлѣбъ въ одной печи» (Лев., 26, 26). Амосъ (5, 3) говоритъ: «Городъ..... выставлявшій сотню, останется съ десяткомъ принадлежащихъ къ дому Израиля».—Авраамъ отдалъ десятую часть своего имущества священнику (Быт., 14, 20), столько-же получаютъ изъ продуктовъ земли левиты, а также бѣдные; левиты же въ свою очередь отдаютъ десятую часть своей доли священнику (Лев., 27, 30—32; Чис., 18, 26). Яковъ обѣщалъ отдать Богу десятую часть того, чѣмъ Богъ его наградитъ (Быт., 28, 22). По древнему обычаю столько-же получалъ царь отъ своего народа (I Сам., 8, 15—17). Д. употребляется, какъ круглое число (Быт., 31, 7; Числа, 14, 22; I Сам., 1, 8; Іовъ, 19, 3) и часто упоминается въ Библіи, какъ таковое, хотя въ большинствѣ случаевъ оно не дѣйствительное и употребляется лишь, какъ символъ множественности. Оно часто употребляется, какъ множитель; однако, въ числѣ семьдесятъ (какъ въ Числ., 11, 16) должно разсматривать множителемъ число семь, какъ пережитокъ болѣе древней системы счисленія. Въ общемъ, число Д. есть совершенное, законченное, а также основное. — Ср.: Bähr, Symbolik d. mosaischen Cultus, Heidelberg, 1837; Z. D. M. G., XXIV, 662 и сл.; Pick, Der Einfluss der Zehnzahl und der Siebenzahl auf das Judentum, въ Allg. Zeit. d. Jud., LVIII, 29—31. [J. E. XII, 102]. 1.

— *Въ Талмудѣ и Мидрашѣ* числу Д. придается еще больше значенія; въ одной только, и то незаконченной, серіи галахическихъ афоризмовъ, начинающихся какимъ-нибудь опредѣленнымъ числомъ, двадцать шесть начинаются числомъ десять (Pirke de-Rabbenu ha-Kadosch, у Schönblum'a, Scheloschah Sefarim Niftachim», стр. 39—41, Lemberg, 1877). Оно встрѣчается также и въ агадѣ. Въ сборникѣ талмуд. афоризмовъ Beth Waad la-Chachamim (Лондонъ, 1902) приводятся ихъ 59, причемъ это число также надо считать далеко неполнымъ. Въ постановленіяхъ, касающихся дня, когда читаютъ свитокъ Эсѳири, городъ опредѣляется «большимъ», если въ немъ живетъ десять человѣкъ, не имѣющихъ никакихъ занятій и, слѣдовательно, всегда свободныхъ для исполненія общественнаго богослуженія (Мег., I, 3; ср. Батланимъ); а въ Мег. IV, 3 перечисляются 9 функцій, при исполненіи которыхъ должны присутствовать десять человѣкъ (Аботъ, III, 6; Мег., 23б; ср. Jew. Enc., VIII, 603). Относительно чистоты происхожденія различались десять классовъ семействъ (Кид., IV, 1, XIII, 1). Затѣмъ въ день Новаго года должны были прочитываться вслухъ десять стиховъ Св. Писанія, въ которыхъ упоминались аттрибуты Бога (Р. Г., IV. 6). Эзра установилъ десять законовъ (Б. К., 82а); для Іерусалима были установлены также десять спеціальныхъ галахическихъ положеній (тамъ-же, 82б). Подобныхъ законовъ существовало очень много. Флавій, напр., разсказываетъ (Іуд. войн., VI, 9, § 3), что обыкновенно за пасхальной трапезой должны были присутствовать не меньше десяти человѣкъ. О роли числа десять въ каббалѣ см. Каббала. [J. E. XII, 10]. 3.

Десять заповѣдей, עשרת הדברים—десять основныхъ законовъ, которые, согласно библейскому тексту, провозглашены были, при торжественной обстановкѣ, самимъ Богомъ на горѣ Синаѣ въ присутствіи всего Израильскаго народа.—Для Д.-З. часто употребляютъ греческое названіе Декалогъ, соотвѣтствующее библейскому עשרת

הדברים и выраженіямъ Септуагинты: οἱ δέκα λόγοι и τὰ δέκα ῥήματα (Исх., 34, 28; Второз., 10, 4; 14, 13; ср. Флавій, Древности, III, 5, § 3). Въ позднѣйшей еврейской литературѣ Д.-З. обозначаются терминомъ עשרת הדברות (Шаб., 86б) или съ опущеніемъ числительнаго, просто דברות (Баба Кама, 54б).

— *Въ Библіи.*—Д.-З. приводятся въ Пятикнижіи въ двухъ версіяхъ, отличающихся другъ отъ друга многочисленными варіантами (Исх., 20, 2—17; Втор., 5, 16—18). Библейскій разсказъ яркими красками описываетъ торжественную обстановку, при которой Богъ далъ Моисею и израильтянамъ Д.-З. Синай стоялъ въ огнѣ, окутанный густымъ дымомъ, земля дрожала, гремѣлъ громъ, блестѣла молнія и въ шумѣ разбушевавшихся стихій, покрывая ихъ, раздавался голосъ Божій, произносившій заповѣди (Исх., 19, 1 и сл.). Затѣмъ самъ Господь начерталъ «Десять Словъ» на двухъ каменныхъ скрижаляхъ, «скрижаляхъ свидѣтельства», לחות העדות (Исх., 24, 12; 31, 18; 32, 16), или «скрижаляхъ завѣта», לחות הברית (Втор., 9, 9, 11, 15), и передалъ ихъ Моисею. Когда Моисей спускался съ вершины горы, послѣ 40-дневнаго на ней пребыванія, со скрижалями въ рукахъ и увидѣлъ, что народъ пляшетъ вокругъ золотого тельца, забывъ о Богѣ, онъ въ гнѣвѣ бросилъ скрижали на землю и разбилъ ихъ (Исходъ, 32, 19); послѣ этого Господь велѣлъ ему снова высѣчь изъ скалы двѣ другія скрижали, на коихъ Онъ возстановилъ на нихъ первоначальныя десять заповѣдей (Исх., 34, 1). Однако, въ другомъ мѣстѣ книги Исходъ (34, 27—28), гдѣ говорится о томъ, что Господь поручилъ Моисею написать условія союза между Нимъ и Израилемъ, текстъ можетъ быть понятъ въ томъ смыслѣ, что Богъ также поручилъ возстановить на скрижаляхъ десять заповѣдей, что Моисей и исполнилъ, хотя наряду съ этимъ въ Второзак., 4, 13; 5, 19; 9, 10; 10, 2, 4, указывается, что самъ Господь написалъ ихъ. Эти вторыя скрижали, привесенныя Моисеемъ съ горы Синая, были помѣщены въ Ковчегѣ, откуда послѣдній и получилъ названіе «Ковчега свидѣтельства», ארון העדות (Исх., 25, 16, 21—22; 34, 29; 40, 20; Числа, 4, 5; ср. I Цар., 8, 9).

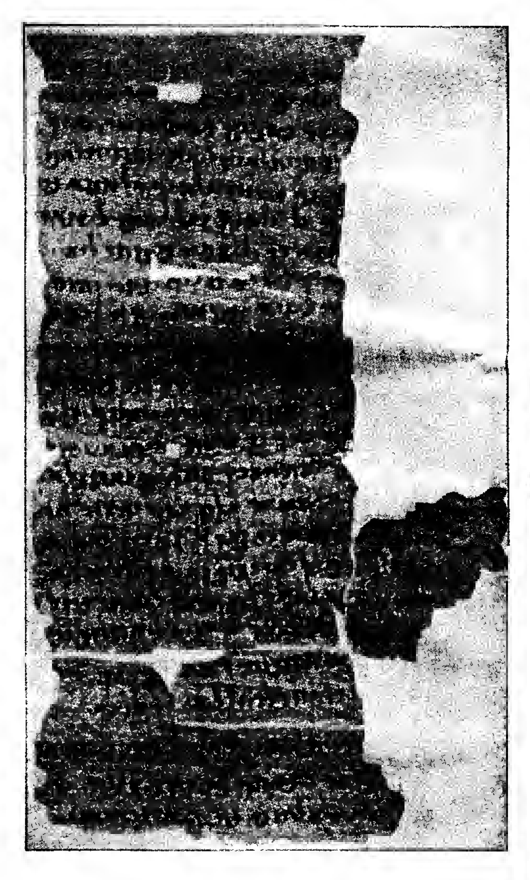
— *Содержаніе Д.-З.*—Декалогъ открывается торжественнымъ заявленіемъ Господа Бога (въ первомъ лицѣ), обращеннымъ къ Израилю (во второмъ лицѣ). Господь вывелъ израильтянъ изъ Египта, изъ дома рабства, и потому Онъ не потерпитъ, чтобы они наряду съ Нимъ почитали какого-либо другого бога; Онъ требуетъ въ отношеніи себя исключительнаго поклоненія, и никакія изображенія видимаго міра не могутъ замѣнить Его въ глазахъ израильтянъ. Если же они ослушаются и нарушать эту первую заповѣдь, то тяжкое наказаніе ждетъ ихъ потомство даже въ третьемъ и четвертомъ поколѣніяхъ, съ которыхъ Онъ взыщетъ за грѣхи предковъ (I зап.). Такъ какъ имя Господне свято, то Онъ и запрещаетъ произносить его всуе и тѣмъ пускать его въ обращеніе, какъ вещь обыкновенную (II зап.). Онъ повелѣваетъ свято оберегать субботній день и воздерживаться по субботамъ отъ всякой работы; отдыхъ долженъ быть предоставленъ и рабу, и даже скоту. Это должно служить символическимъ напоминаніемъ, что весь міръ былъ созданъ Богомъ и что въ этотъ день Онъ самъ предавался отдыху (Исх.). Кромѣ того, онъ можетъ служить также лучшимъ символомъ и воспоминаніемъ о египетскомъ рабствѣ (Второз.; III зап.). Далѣе Онъ требуетъ отъ израильтянина безусловнаго почтенія къ родителямъ, ибо это есть основа и семейнаго и индивидуальнаго счастья на землѣ (Второз.) и долголѣтія (IV зап.). Онъ запрещаетъ также убивать (V заповѣдь), прелюбодѣйствовать (VII зап.) и красть (VIII зап.). лжесвидѣтельствовать (IX зап.) и посягать на что-либо изъ чужого имущества (X зап.), чѣмъ и заканчивается Декалогъ. 1.

Въ Библіи подчеркивается, что Д.-З. были даны въ присутствіи *всего народа* (Исх., 20, 18; Второзак., 5, 4 и 19). Относительно времени возвѣщенія Д.-З. въ кн. Исх., 19, говорится, что въ третій мѣсяцъ по исходѣ сыновъ Израиля изъ земли Египетской они пришли въ пустыню Синайскую, къ горѣ того-же имени. Тамъ сообщается, что это произошло «въ тотъ-же день», что можетъ означать только въ день новолунія (ср. Luzzatto, въ «Комментаріи»). Такъ какъ до Откровенія прошло еще нѣсколько дней, то фарисеи—въ противоположность саддукеямъ—высчитали, что это произошло 6 Сивана (ср. Мехилта), вслѣдствіи чего они связали это событіе съ праздникомъ Шебуотъ и постановили—также въ противоположность саддукеямъ — признать этотъ праздникъ неподвижнымъ, назначивъ его на упомянутый день. Этотъ день былъ названъ «днемъ законодательства», זמן מתן תורתנו. Традиція гласитъ, что вмѣстѣ съ провозглашеніемъ Д.-З. было передано путемъ Откровенія и все остальное ученіе Моисея, т.-е. все Пятикнижіе (ср. Исходъ, 31, 18; Второз., 5, 28, также Малеахи, 3, 22).—Десять заповѣдей были высѣчены на двухъ каменныхъ скрижаляхъ. Согласно еврейскому преданію, заповѣди были распредѣлены слѣдующимъ образомъ: 1) Я Господь, 2) запрещеніе многобожества и образнаго изображенія Божества, 3) запрещеніе употреблять имя Господа Бога всуе, т.-е. безъ нужды, 4) заповѣдь о соблюденіи субботняго отдыха, 5) заповѣдь о почитаніи родителей, 6) не убій, 7) не прелюбодѣйствуй, 8) не укради, 9) не произноси ложнаго свидѣтельства на ближняго своего (такъ какъ свидѣтельскія показанія у евреевъ не подкрѣплялись присягой, то это запрещеніе не подпадаетъ подъ № 3), 10) не желай жены ближняго своего, ни другого чего изъ того, чѣмъ онъ владѣетъ. Въ *лютеранской церкви* I и II зап. соединены вмѣстѣ; зап. X, напротивъ, раздѣлена на двѣ заповѣди. Вслѣдствіе этого порядокъ, въ которомъ слѣдуютъ заповѣди, нѣсколько иной. Въ Пятикнижіи Д.-З. помѣщены два раза, причемъ можно установить нѣкоторыя отклоненія другъ отъ друга. Въ 5-ой заповѣди (у лютеранъ въ 4) почитаніе родителей требуется для того, «чтобы продлились дни твои на землѣ, которую Господь, Богъ твой даетъ тебѣ» (Исходъ, 20, 12). Во Второзаконіи же говорится (5, 16): «Чтобы продлились дни твои, и чтобы тебѣ было хорошо на той землѣ, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ». При запрещеніи лжесвидѣтельства въ кн. Исходъ сказано: «Ed Scheker», а во Второзаконіи «Ed Schaw». Въ десятой заповѣди (въ лютеранской церкви 9 и 10) въ кн. Исходъ (20, 17) сказано: «Не желай *дома* ближняго твоего, не желай *жены* ближняго твоего, ни раба его» и т. д. Во Второзаконіи (5, 21): «Не желай *жены* ближняго твоего, и не желай *дома* ближняго твоего, ни *поля* его, ни раба» и т. д. Въ выраженіяхъ также имѣется небольшое различіе: во Второзак. изъ двухъ заповѣдей «не желай»—одна

выражена посредствомъ «lo titawe» вм. «lo tachmod». Наиболѣе важное отличіе замѣчается въ заповѣдяхъ относительно *субботняго отдыха*. Въ первой версіи кн. Исх. субботній отдыхъ обосновывается воспоминаніемъ о *созданіи міра*: Господь въ шесть дней создалъ міръ, а на седьмой почилъ (ср. также Исходъ, 31, 17). Во Второзаконіи же субботній отдыхъ обосновывается *рабскимъ трудомъ Израиля въ Египтѣ*; соціальное значеніе еженедѣльнаго отдыха подчеркивается здѣсь особенно интенсивно. Какъ въ первомъ случаѣ, отдыхъ распространяется на всѣхъ домашнихъ съ примѣчаніемъ: «Чтобы отдохнули рабъ твой и раба твоя, какъ и ты; помни, что ты былъ рабомъ въ Египтѣ... потому и повелѣлъ тебѣ Господь, Богъ твой, соблюдать день субботній» (5, 14—15).

Упоминаніе объ Откровеніи Господа на святой горѣ встрѣчается въ Моисеевомъ благословеніи (Второзак., 33, 2), въ очень старинной *пѣснѣ Деборы* (Суд., 5, 4—5), затѣмъ у Малеахи въ цитированномъ уже мѣстѣ и въ 68 Пс. (въ явной связи съ гимномъ Деборы). Согласно библейскому повѣствованію (Исходъ, 32, 15 и сл. и Второз., 9, 17), Моисей на глазахъ народа разбилъ данныя ему Богомъ скрижали. Это произошло вслѣдствіи отпаденія народа отъ Бога и поклоненія золотому тельцу. По велѣнію Господа, онъ изготовилъ двѣ новыя скрижали, на которыхъ Д.-З. были высѣчены вторично. На этотъ разъ возвѣщеніе десяти заповѣдей произошло не передъ всѣмъ народомъ, но въ большой тишинѣ (Исх., 34, 1—4; Второз., 10, 1—5). Этотъ Ковчегъ со скрижалями не существовалъ при возстановленіи храма Зерубабелемъ въ Іерусалимѣ (Іома, 52б). Во II Маккавейской книгѣ (2, 4—5) эпизодически приводится преданіе, согласно которому, когда Израиль уведенъ былъ въ вавилонское плѣненіе, пророкъ Іеремія по Божьему велѣнію спряталъ Ковчегъ въ пещерѣ той горы, съ вершины которой Моисей осматривалъ обѣтованную землю предъ своей смертью. Повидимому, легенда находится въ связи съ Іерем., 3, 16.

Въ догматическомъ отношеніи іудаизмъ не придаетъ Д.-З. большого религіознаго значенія по сравненію съ другими частями Торы, ибо вся Тора считалась божественнаго происхожденія. Только то обстоятельство, что десять заповѣдей были даны непосредственно Богомъ всему народу, побуждаетъ еврейскую теологію спеціально заняться этимъ явленіемъ и подробнѣе изучить его. Еврейскій философъ Филонъ посвятилъ Д.-З. особый трудъ (De Decalogo, ed. Mangey, II, 80—209), который долженъ былъ служить введеніемъ къ обширному сочиненію о еврейскомъ законѣ. Этотъ послѣдній заключается по мнѣнію Филона, главнымъ образомъ въ Д.-З. (De specialibus legibus, ed. Mangey, стр. 210—374). Сначала Филонъ изслѣдуетъ вопросъ объ Откровеніи Бога на Синаѣ и слышанномъ всѣмъ народомъ голосѣ. Филонъ принадлежитъ къ первымъ писателямъ, предположившимъ, во избѣжаніе антропоморфическихъ представленій о природѣ Бога, что слышанный народомъ голосъ былъ не голосъ Бога, ибо Господь безтѣлесенъ, а спеціально созданный Богомъ, קול נברא, для того, чтобы весь Израиль могъ слышать десять заповѣдей. Важность послѣднихъ заключается, по его мнѣнію, въ томъ, что въ общемъ въ нихъ содержатся принципіальныя основы всякихъ божественныхъ и человѣческихъ законовъ нравственности. Первыя пять касаются отношенія человѣка къ Богу (вѣра въ Бога, отрицаніе многобожества и образнаго изображенія Божества, запрещеніе злоупотребленія именемъ Бога, субботній отдыхъ, почитаніе родителей; послѣднее является отчасти божественной отчасти общечеловѣческой моральной заповѣдью—божественной потому, что родители, какъ источникъ жизни дѣтей, занимаютъ по отношенію къ послѣднимъ приблизительно такое-же положеніе, какъ Богъ по отношенію къ міру). Остальныя пять заповѣдей этичны съ человѣческой точки зрѣнія и преслѣдуютъ нравственное воспитаніе человѣка, равно какъ всего гражданскаго общества. Въ системѣ распредѣленія десяти заповѣдей Филонъ также находитъ извѣстный смыслъ, отводя, однако, согласно Септуагинтѣ, во второй группѣ первое мѣсто заповѣди: «не прелюбодѣйствуй!» (передъ заповѣдью: «не убій!»). По его мнѣнію, семья является основой человѣческаго общества и государства; поэтому группа человѣчески-этическихъ заповѣдей должна открываться именно этимъ повелѣніемъ. Богъ преднамѣренно опустилъ при возвѣщеніи десяти заповѣдей угрозу наказаніемъ, ибо желалъ, чтобы заповѣди Его выпол-



Древнѣйшая (II в. ?) рукопись Декалога съ разночтеніями масоретскаго текста.

(Вѣроятно, старѣйшій образчикъ квадратнаго рукописнаго шрифта).

нялись не изъ страха передъ наказаніемъ, но изъ сознанія всей ихъ важности. Въ дальнѣйшемъ Филонъ пытается доказать, что Моисеевъ законъ принципіально содержится уже въ Д.-З., систематически излагая въ этихъ рамкахъ все законодательство Моисея. Онъ обнаруживаетъ при этомъ большія познанія въ области палестинской галахи, хотя иногда и вступаетъ съ нею въ конфликтъ (ср. B. Ritter, Philo und die Halacha, Leipzig, 1879). Въ аллегорическомъ и этическомъ объясненіи десяти заповѣдей и истолкованіи обстоятельствъ, сопровождавшихъ ихъ провозглашеніе (напр., что онѣ были даны въ пустынѣ, и употребленіе единственнаго числа при обращеніи: Я Господь, Богъ твой, ты и т. д.) между Филономъ и древнѣйшей агадой (Мехилта и т. п.) замѣчаются кое-какія точки соприкосновенія.

Въ средневѣковой религіозной философіи вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ понимать чудо божественнаго Откровенія, подвергался тщательному изслѣдованію. *Іегуда Галеви* сравниваетъ это чудо съ другими, о которыхъ упоминается въ Библіи, но даетъ при этомъ понять (Cusari, I, 87), что здѣсь дѣло идетъ о пророческомъ Откровеніи, котораго весь народъ достигъ послѣ достойной подготовки. Содержаніе Д.-З. характеризуется, какъ «основные принципы» еврейской религіи. Эти заповѣди Израиль получилъ не черезъ пророка, но непосредственно отъ Бога. Подобно Филону и Саадіи-гаону (Emunoth we-Deoth, II, стр. 65, ed. Leipzig) Іегуда Галеви (ib., I, 89) объясняетъ голосъ, слышанный народомъ, тѣмъ, что Господь пожелалъ вызвать впечатлѣніе похожее на голосъ. Ни коимъ образомъ нельзя приписывать Богу способность рѣчи въ человѣческомъ смыслѣ. — *Маймонидъ* истолковываетъ происшествіе такъ, что Моисей провозгласилъ десять заповѣдей слово за словомъ, народъ же слышалъ только мощный божественный гласъ, т.-е. громъ, но отнюдь не текстъ Д.-З. (Moreh II, 33). Содержаніе Д.-З. соотвѣтствуетъ естественной религіи, т.-е. этикѣ, доступной человѣческому разуму посредствомъ философскаго размышленія. Божественный голосъ, слышанный на горѣ Синаѣ, былъ созданъ спеціально для этой цѣли, т.-е., помимо сильнаго грома, слышнаго во время провозглашенія Д.-З., тогда раздался еще и внутренній голосъ, который былъ слышенъ всего только одинъ разъ.—*Іосифъ Альбо* видитъ большое значеніе Д.-З. въ томъ, что содержаніе ихъ относится одновременно къ человѣку и Богу. Господь желалъ, чтобы Израиль услышалъ десять заповѣдей, въ виду ихъ важности, отъ Него самого (Ikkarim, III, 26). Десять заповѣдей были написаны на двухъ таблицахъ, ибо по своему содержанію онѣ дѣлятся на двѣ группы. Пять изъ нихъ обязательны для насъ лишь постольку, поскольку мы признаемъ господство Бога надъ міромъ. Эти пять заповѣдей суть: 1) Я Господь, Богъ твой, выведшій тебя изъ Египта; такъ какъ Господь вывелъ Израиля изъ египетскаго рабства, то Израиль долженъ признавать его, Бога, господство; 2) запрещеніе многобожества; 3) запрещеніе злоупотреблять именемъ Бога произнесеніемъ его всуе, ибо это равносильно измѣнѣ Господу; 4) заповѣдь субботняго отдыха, который разсматривается, какъ символъ вѣчнаго союза между Богомъ и Израилемъ. Обоснованіе этого института, какъ напоминаніе о міросотвореніи и освобожденіи Израиля изъ египетскаго рабства, подтверждаетъ союзъ и признаніе Божьяго господства. Въ двойномъ обоснованіи субботняго отдыха Альбо не усматриваетъ никакого противорѣчія, а, наоборотъ, видитъ въ немъ дополненіе, подкрѣпленіе субботней идеи. Еслибы рѣшающимъ было только воспоминаніе о міросотвореніи, не было бы надобности распространять субботній отдыхъ на рабовъ и домашнихъ животныхъ; еслибы дѣло шло о соціальномъ требованіи, о заботѣ относительно всѣхъ существъ, нуждающихся въ отдыхѣ, то отдыхъ этотъ не долженъ бы былъ происходить обязательно въ опредѣленный день, и было бы вполнѣ достаточно, чтобы этотъ отдыхъ повторялся черезъ 10, а не черезъ каждые шесть дней. Вмѣстѣ же оба мотива даютъ опредѣленное этическое и религіозное основаніе для субботняго отдыха; 5) почитаніе родителей: въ этой заповѣди выражается отчасти также почитаніе, которымъ мы обязаны Богу; помимо этого, всякая религія возможна только на основѣ традиціи, на основѣ того, что дѣти съ довѣріемъ усваиваютъ передаваемыя имъ родителями религіозныя истины. Такимъ образомъ и эта заповѣдь регулируетъ отношенія человѣка къ Богу.—Остальныя пять заповѣдей отличаются чистой человѣчески-нравственной природой. Значеніе Д.-З. слѣдуетъ усматривать въ томъ, что все божественное ученіе можно раздѣлить на двѣ части: въ одной заключаются заповѣди, при выполненіи которыхъ мы признаемъ господство Бога надъ міромъ, въ другой—таковыя, которыя регулируютъ наши отношенія къ людямъ.—Несмотря на всѣ эти чисто-теоретическія разсужденія, іудаизмъ признавалъ Божье ученіе одинаково важнымъ во всѣхъ его частяхъ. Д.-З. никогда не считались символомъ вѣры, сущностью всего іудаизма.—Въ христіанствѣ Д.-З. занимаютъ особое положеніе. На вопросъ, при выполненіи какихъ заповѣдей человѣкъ приближается къ Богу, Іисусъ отвѣтилъ указаніемъ на Д.-З. и на любовь къ ближнему (Ев. отъ Матѳея, XIX, 18—19). Подобно этому и ап. Павелъ (Посл. къ римлян., XIII, 9) считаетъ основой религіозной этики часть Д.-З. и любовь къ ближнему. Со времени Августина христіанская церковь дѣлитъ обычно десять заповѣдей на двѣ группы. Первыя три (въ противоположность Филону и Альбо—не пять) касаются отношеній между человѣкомъ и Богомъ; послѣднія семь являются обоснованіемъ человѣческой морали, регулируя отношенія человѣка къ человѣку. Десять заповѣдей включены въ катехизисы, какъ божественныя ученія, ибо хотя въ Пятикнижіи (въ особенности въ книгѣ Левитъ, гл. 19) содержатся и болѣе тонкія этическія нормы, Д.-З., благодаря своей сжатой формѣ, особенно пригодны для обученія дѣтей.—Ср.: Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, Breslau, 1880; Geiger, Wissenschaftl. Zeitschr. für jüdische Theologie, III, 147 и сл., 462 и сл.; E. Meier, Die ursprüngliche Form des Dekalogs, Mannheim, 1846; Otto, Dekalogische Untersuchungen, Halle, 1857; Heilbut, Ueber die ursprüngliche und richtige Eintheilung des Dekalogs, Berlin, 1873; Wellhausen, Jahrb. f. deutsche Theologie, 1876 и 1877, стр. 551 и сл.; Delitzsch, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und Leben, 1882, стр. 281—293; Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums, Bielefeld und Leipzig, 1884, 502 и сл.; Lotz, Gesch. d. Offenb. im A. Test, Leipzig, 1891, стр. 289; Meissner, Der Dekalog, Halle, 1893; Smendt, Lehrbuch d. alttestam. Religionsgeschichte, Freiburg im B., 1893, стр. 44, 273, 278; Theologische Studien u. Kritiken, 1836, стр. 61;

1837, стр. 283 и сл.; 1837, стр. 47 и сл.; 1837, стр. 377 и сл. *С. Бернфельдъ.* 1.

— *Критическая точка зрѣнія.* Д.-З. Второзаконія не отличаются по существу отъ Д.-З. въ Исх., если принять во вниманіе только содержащіяся въ нихъ заявленія и обязательныя постановленія. Но зато въ нихъ встрѣчаются сравнительно многочисленныя разногласія въ выраженіяхъ и словахъ, и мотивировка празднованія субботы совершенно другая. Всѣ варіанты могутъ быть подведены подъ слѣдующія четыре группы:

a) *Различія, встрѣчающіяся въ масоретскомъ текстѣ однихъ и тѣхъ-же словъ;* напр., mizwotai (מצותי, Исх., 20, 6) замѣняется mizwotaw (מצותו, Второзак., 5, 10) въ «кетибѣ»; этотъ варіантъ объясняется тѣмъ, что здѣсь предвосхищается переходъ отъ перваго къ третьему лицу, который имѣетъ мѣсто начиная съ слѣдующаго стиха. Встрѣчаются также различія въ употребленіи и расположеніи вспомогательныхъ гласныхъ буквъ, напр., אבת (Исх., 20, 5) и אבות (Втор., 5, 9), יארכון (Исх., 20, 12) и יאריכן (Втор., 5, 16).

b) *Синтаксическія различія*; напр., синдетическое расположеніе фразы «дѣтей, внуковъ и правнуковъ» (Исх., 20, 5; евр. текстъ) замѣняется полисиндетическимъ «дѣтей и внуковъ и правнуковъ» (Второз., 5, 9; евр. текстъ); асиндетическія же фразы «Не убивай. Не прелюбодѣйствуй. Не укради» (Исх., 20, 13—15) замѣняются одной полисиндетической фразой «Не убивай, и не прелюбодѣйствуй и не укради» (Втор., 5, 17).

c) *Стилистическія различія*; напр., выраженіе לא תחמוד (не желай), дважды употребленное въ кн. Исх. (20, 17), одинъ разъ замѣщено во Второзаконіи (5, 18) выраженіемъ לא תתאוה; вмѣсто «не дѣлай себѣ изваянія и никакого изображенія» (Исх., 20, 4) находимъ во Второзаконіи (5, 8) «не дѣлай себѣ изваянія какого-либо образа».— «Вспомни (זכור) день субботній» (Исх., 20, 8) замѣняется «соблюдай (שמור) день субботній» (Втор., 5, 12); вмѣсто «ложнаго свидѣтельства» (עד שקר) въ кн. Исх. (20, 16) находимъ во Второзаконіи [5, 20 (17)] «несправедливое свидѣтельство» (עד שוא) и, кромѣ того, союзъ *и*, соединяющій этотъ запретъ съ предыдущимъ; слова «домъ и жена» (Исх., 20, 17) поставлены во Второзаконіи [5, 21 (18)] въ обратномъ порядкѣ, т.-е. сперва сказано «жена», а затѣмъ уже «домъ».

d) *Добавленія и расширенія.* Второзаконіе прибавляетъ въ двухъ мѣстахъ (5, 12, 16) формулу; «какъ заповѣдалъ тебѣ יהוה, Богъ твой». Другое добавленіе вноситъ Второзаконіе въ текстъ заповѣди о почитаніи отца и матери (5, 16): «и дабы хорошо было тебѣ». Слова «скотъ твой», суммарно употребленныя въ Исходѣ (20, 10), развернуты во Второзаконіи (5, 14) въ «волъ твой, оселъ твой, всякій скотъ твой», и затѣмъ добавляется: «дабы отдохнулъ и рабъ твой, и рабыня твоя, какъ ты». Во Второзаконіи (5, 18) имѣются слова «поле его», недостающія въ соотвѣтственномъ мѣстѣ кн. Исх. (20, 17). Особенно интересно отмѣтить видоизмѣненную мотивировку празднованія субботы. Исходъ (20, 10) ставитъ его въ связь съ созданіемъ міра (ср. Быт., 2, 2), Второзаконіе же придаетъ ему соціальную окраску и приводитъ его въ связь съ освобожденіемъ евреевъ изъ египетскаго рабства. Можно поэтому сказать, что празднованіе субботы обосновывается въ кн. Исх. универсально-теологическими, а во Второзаконіи національно-историческими и экономическими причинами. Тщательный анализъ этихъ видоизмѣненій приводитъ къ заключенію, что кн. Исх. даетъ въ цѣломъ болѣе ранній текстъ, чѣмъ Второзаконіе. На это ясно указываютъ замѣтныя старанія внести стилистическія поправки (употребленіе «lo-titaweh» вмѣсто «lo-tachmod»; упоминаніе «жены» раньше «дома»; полисиндетическая фраза разсчитана на усиленіе эффекта). Употребленіе формулы «какъ заповѣдалъ тебѣ Господь, Богъ твой» доказываетъ, что это требованіе исходитъ изъ хорошо извѣстнаго и давно установленнаго закона. Въ пользу болѣе поздняго текста Второзак. говорятъ еще перечисленіе родовъ скота, а также объяснительная и опредѣлительная приписка: «и дабы хорошо было тебѣ». Кромѣ того, выраженіе «соблюдай», שמור, гораздо энергичнѣе, чѣмъ выраженіе «помни», זכור, въ Исх., и указываетъ на болѣе позднюю заботливость о лучшимъ соблюденіи субботняго отдыха. Заботливость о благополучіи прислуги свидѣтельствуетъ о духѣ гуманности, столь рѣдко встрѣчающемся въ документахъ древности. Теологическій мотивъ, приведенный въ кн. Исходъ взамѣнъ историко-экономическаго, выставленнаго во Второзаконіи, въ свою очередь также говоритъ въ пользу предположенія, что Д.-З. Второзаконія болѣе поздняго происхожденія. Однако, всѣ эти измѣненія приписывались небрежности переписчиковъ, чему легко найти много примѣровъ при сравненіи текстовъ другихъ параллельныхъ мѣстъ: несмотря на требованіе, впослѣдствіи предъявленное законоучителями, переписчики, не справляясь съ писаннымъ текстомъ, цитировали на память, такъ что къ соотвѣтствующему тексту примѣшивались обрывки подобныхъ, но не тожественныхъ стиховъ (ср. Bardowicz, Studien zur Geschichte der Orthographie des Althebräischen, Frankfurt a. Main, 1884; Blau, Studien zum alt-hebr. Bücherwesen, Budapest, 1902). Но болѣе внимательный разборъ этой допустимой теоріи представляетъ въ данномъ случаѣ новыя затрудненія. Разъ Моисей считается авторомъ Пятикнижія, то Д.-З. по необходимости должны быть разсматриваемы, какъ основной законъ: тогда ихъ текстъ долженъ былъ быть закрѣпленъ настолько, чтобы не могло проявиться своеволіе переписчиковъ. Уже талмудисты вполнѣ отдавали себѣ отчетъ въ этомъ затрудненіи. Они разрѣшили его, предположивъ, что оба чтенія одинаковаго божественнаго происхожденія и что они чудеснымъ образомъ были сказаны однимъ реченіемъ («bedibbur echad»; ср. Mechiltah, ed. Weiss, p. 77, Wien, 1865; Шеб., 20б; Рошъ Гаш., 27б; Іер. Нед., III, 1; Іер. Шеб., III, 5; Schemoth rabba, XXVIII; Sifre, Kitabo).—Ибнъ-Эзра (къ Исх., 20, 3) не скрываетъ, что это объясненіе неудовлетворительно, но онъ недоволенъ также разрѣшеніемъ, предложеннымъ Саадіей-гаономъ. Исходя изъ строго послѣдовательной теоріи объ Откровеніи, Саадія не можетъ допустить мысли, чтобы масоретскій текстъ былъ хоть отчасти не божественнаго происхожденія. Онъ утверждаетъ поэтому, что какъ Д.-З. въ Исходѣ, такъ и Д.-З. во Второзаконіи, дословно внушены Богомъ. Исходъ даетъ чтеніе первыхъ скрижалей, тогда какъ во Второзаконіи представлено чтеніе, начертанное по повелѣнію Господа Бога на вторыхъ скрижаляхъ (ср. Journal Asiatique, dec. 1861, Neubauer, Notice sur la lexicographie etc.; Geigers Jüdische Zeit., I, 292). Питая глубокое уваженіе къ ортодоксальнымъ ученіямъ, Ибнъ-Эзра все-таки осмѣливается утверждать, что эти варіанты выдержаны вполнѣ въ духѣ лингвистическихъ

различій, часто наблюдаемыхъ въ библейскихъ книгахъ.

— *Современная критика.*—Современные библеисты, за весьма немногими исключеніями (напр., G. Livingston-Robinson, The Decalogue and criticism, 1899), пришли къ заключенію, что оба чтенія не что иное, какъ расширенія (причемъ помѣщенныя во Второзаконіи въ цѣломъ принадлежатъ болѣе позднему времени, чѣмъ имѣющіяся въ кн. Исходъ) болѣе древняго (Моисеева), но вмѣстѣ съ тѣмъ и болѣе краткаго, перечня десяти заповѣдей, редактированныхъ въ формѣ запрещеній убивать, прелюбодѣйствовать, красть и т. д. (Strack, Exodus, 241; Franz Delitzsch, въ Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Leben; Holzinger, Exodus, въ Kurzer Hand-Commentar zum Alten T., 79 и сл., Tübingen, 1900; Eduard König, Einleitung, 187 и алфавитный указатель, s. v.; Wildeboer, Die Literatur des A. Test., 17). Если смотрѣть на дѣло съ палеографической точки зрѣнія, то вовсе не представляется невозможнымъ, какъ предполагали прежде, размѣстить всѣ содержащіяся въ Д.-З. буквы (ок. 620) на двухъ каменныхъ плитахъ среднихъ размѣровъ. Доказательствомъ этому можетъ служить камень Меши: начертанныя буквами тѣхъ-же размѣровъ, что на этомъ камнѣ, Д.-З. заняли бы не болѣе двадцати строкъ (Holzinger, l. c., 69). Разница въ длинѣ первой и второй частей лучше всего свидѣтельствуетъ, что первоначальный перечень заповѣдей не содержалъ тѣхъ расширеній, которыя находимъ теперь въ первой и второй группахъ. Преданіе, согласно которому первыя скрижали были замѣнены вторыми, ничуть не свидѣтельствуютъ, какъ утверждаетъ Гольцингеръ (l. c., 77), что Моисеевъ законъ фактически никогда не существовалъ только, а указываетъ, что съ давнихъ временъ уже знали объ измѣненіяхъ въ текстѣ десяти заповѣдей. Во главѣ первоначальныхъ Д.-З. стояло, вѣроятно: 1) Я есмь Господь, Богъ твой и т. д. Затѣмъ слѣдовали: 2) Да не будетъ у тебя боговъ другихъ, кромѣ Меня. 3) Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно. 4) Помни день субботній. 5) Чти отца своего и мать свою. 6) Не убивай. 7) Не прелюбодѣйствуй. 8) Не кради. 9) Не свидѣтельствуй ложно о ближнемъ своемъ. 10) Не желай и т. д. (Wildeboer, l. c., p. 19).—Эдуардъ Кенигъ и другіе (ср. Lotz, въ Herzog-Hauck, Real-Encyclopedie, IV, 563) ставятъ на второе мѣсто въ этомъ оригинальномъ перечнѣ десяти заповѣдей запрещеніе поклоняться изваяннымъ идоламъ и изготовлять ихъ. Древніе евреи питали, вѣроятно, такое-же отвращеніе къ литымъ и изваяннымъ идоламъ (פסל), какое испытываютъ къ нимъ арабы (ср. Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums, 102); что же касается «mazzeboth» (памятныхъ столбовъ или камней), то они считались законными принадлежностями культа יהוה въ далеко болѣе позднее время, чѣмъ то, которому соотвѣтствуетъ Моисеевъ Декалогъ.—Какъ бы то ни было, но эти простыя краткія заповѣди были впослѣдствіи расширены; такъ, напр., четвертая свидѣтельствуетъ въ обоихъ чтеніяхъ объ условіяхъ земледѣлія, еще не существовавшихъ при жизни Моисея. То-же самое вѣрно и по отношенію къ наградѣ, обѣщанной въ пятой заповѣди. Мотивы, приведенные во Второзаконіи для соблюденія субботы, также указываютъ на условія земледѣльческой цивилизаціи; что же касается мотива, выставленнаго въ кн. Исходъ, то онъ, какъ теологическій, только немногимъ старше Священническаго кодекса и не предшествуетъ моменту включенія Быт., 1 и 2, 2—4 въ Пятикнижіе. За исключеніемъ только-что упомянутаго отдѣла, текстъ въ кн. Исходъ, по мнѣнію критиковъ, составленъ въ 9 вѣкѣ до Р. X., а текстъ во Второзаконіи въ 7-мъ столѣтіи.

Д.-З. въ кн. Исходъ, 34.—Основываясь на анализѣ Пятикнижія, Велльгаузенъ (Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, 1885, p. 84, 85 et passim) утверждаетъ, что Ягвистъ (J) содержитъ совершенно другія Д.-З., а именно имѣющіяся въ кн. Исх., 34, 14—26. Эти Д.-З., на которыя впервые указалъ Гете въ 1773 г. (Zwei Fragen), всѣ посвящены культу. По Гольцингеру (Exodus, 119), текстъ содержалъ слѣдующія краткія изреченія: 1) Ты не долженъ поклоняться богу иному. 2) Боговъ литыхъ не дѣлай себѣ. 3) Праздникъ опрѣсноковъ (Пасху) соблюдай. 4) Всякое перворожденіе утробы—Мнѣ (יהוה). 5) Праздникъ седмицъ соблюдай. 6) Праздникъ собиранія плодовъ соблюдай. 7) Не изливай на квашеномъ хлѣбѣ крови жертвы Моей. 8) Да не останется тукъ праздничной жертвы Моей до утра. 9) Начальныя первинки земли твоей приноси въ домъ יהוה, Бога твоего. 10) Не вари козленка въ молокѣ матери его.—Чтобы извлечь изъ соотвѣтствующаго отдѣла эти «десять заповѣдей», приходится отбросить какъ нѣкоторые другіе, не менѣе важные законы, тутъ содержащіеся, такъ и мотивы, приведенные въ пользу ихъ соблюденія. Эта попытка возстановить другія Д.-З. должна быть признана неудавшейся, въ особенности потому, что-какъ допускаетъ и Гольцингеръ (l. c., p. 120), Д.-З. въ кн. Исх. 20 (P) болѣе ранняго происхожденія, чѣмъ Д.-З. въ кн. Исх., 34 (J). Еще менѣе неудовлетворительной, вслѣдствіе своей необоснованности, должна быть признана смѣлая попытка возстановить Д.-З. изъ отрывковъ кн. Исх., 20, 22—26 и 23, 10—16 (Meissner, Der Dekalog, Halle, 1893; Starck, Das Deuteronomium, 29 и сл., 40, Leipzig, 1894).—Написанныя на двухъ каменныхъ скрижалахъ (Второз., 4, 13; 5, 19; 10, 3, 4), съ обѣихъ сторонъ (Исх., 32, 15), Д.-З. всего естественнѣе раздѣляются на двѣ группы, по 5 «словъ» въ каждой, причемъ каждая группа начертана на особомъ камнѣ. Именно такимъ образомъ, согласно Іосифу (Древн., III, 5, § 4) и Филону (De Decalogo, § 12, δύο πεντάδες), были начертаны первоначально Д.-З.; первая пентада содержала заповѣди о «pietas» (относящейся къ Богу или къ видимымъ представителямъ Его на землѣ, т.-е. родителямъ), вторая была посвящена заповѣдямъ о «probitas» (относящимся къ поведенію по отношенію къ своимъ ближнимъ). Мидрашъ (Schemoth rabba, 47), упоминаетъ про подобное-же дѣленіе, ה׳ על לוח זה וה׳ על לוח זה, хотя. по мнѣнію р. Нехеміи, каждая скрижаль содержала полный текстъ «Десяти Словъ» (ср. Іер. Шек., VI, цит. въ עין יעקב). На первой скрижали были, слѣдовательно, начертаны 146 изъ всѣхъ 172 словъ, составляющихъ Д.-З. въ Исходѣ, а на второй всего 26 словъ. Принимая во вниманіе неравное распредѣленіе заповѣдей на скрижаляхъ, нѣкоторые авторы предполагаютъ, что первая скрижаль содержала лишь первыя три заповѣди, а вторая—остальныя семь заповѣдей. Однако если опустить расширенія, то возможно распредѣлить всѣ заповѣди на двѣ группы по пяти въ каждой; въ такомъ случаѣ одна скрижаль содержитъ 28 словъ, а другая—27 (ср. Strack, Exodus, p. 242). Порядокъ, котораго придерживаются масоретскій текстъ, Флавій и сирійская Гексапла по

отношенію къ заповѣдямъ противъ убійства, прелюбодѣянія и кражи, не совпадаетъ съ порядкомъ, принятымъ Септуагинтою, Александрійскимъ кодексомъ и Амвросіевымъ спискомъ (которые приводятъ: «убійство, кража, прелюбодѣяніе»), Филономъ (гдѣ находимъ: «прелюбодѣяніе, убійство, кража») и Ватиканскимъ кодексомъ (тамъ читаемъ: «прелюбодѣяніе, кража, убійство»).

Нумерація заповѣдей также не вездѣ одинакова. По традиціонной еврейской системѣ, Исх., 20, 2 считается первымъ «словомъ», а стихи 3—6 разсматриваются тоже какъ одна, т.-е. вторая, заповѣдь (Мак., 24a; Mech., ed. Friedmann, 70b, Wien, 1870; Pesikta rabbati, ed. Friedmann, 106b, Wien, 1880). Это счисленіе примѣнено также въ Ватиканскомъ кодексѣ Септуагинты и въ амвросіевомъ Второзаконіи. Однако, р. Исмаилъ считаетъ стихъ 3-й первымъ «словомъ» (Сифре къ Числ., 15, 31, ed. Friedmann, 33a, Wien, 1864). Филонъ и Флавій придерживаются слѣдующаго счисленія: стихъ 3—1-я заповѣдь; стихи 3—6—2-я; стихъ 7—3-я; стихи 8—11—4-я; стихъ 12—5-я; ст. 13—6-я; ст. 14—7-я; ст. 15—8-я; ст. 16—9-я, ст. 17—10-я. По счисленію, принятому римско-католической и лютеранской церквями, стихи 3—6 соединяются въ одну заповѣдь, которую считаютъ первой; вслѣдствіи этого каждая изъ послѣдующихъ заповѣдей, вплоть до послѣдней, по счету на единицу меньше, чѣмъ по еврейскому счисленію (еврейскій № 3 становится № 2 и т. д.). Чтобы сохранить традиціонное число десять, раздѣляютъ еврейскій № 10 на №№ 9 («не домогайся жены сосѣда твоего») и 10 («не домогайся дома сосѣда твоего» и т. д.). Этотъ способъ счисленія приписывается Августину (Quaestiones ad Exodum, 71), но, какъ впервые показалъ Нестле (Theologische Studien aus Württemberg, 1886, 319 и сл.), онъ примѣненъ уже въ Александрійскомъ кодексѣ. Современные критики склонны принять эту систему счисленія отчасти потому, что еврейскій № 1 не есть «заповѣдь» (но они тогда упускаютъ изъ виду еврейское обозначеніе דבר, «слово»), и отчасти оттого, что стихи 3—6 навѣрно составляютъ одну заповѣдь (но и еврейское счисленіе не отрицаетъ этого!). Еврейскій текстъ «Десяти Словъ» (עשרת הדברות) снабженъ двоякаго рода акцентомъ: однимъ для чтенія частнымъ образомъ, когда стихи должны начаться съ 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17 (13—16 какъ одинъ стихъ), другимъ—для торжественнаго публичнаго речитатива, когда первыя двѣ заповѣди и введеніе читаются однимъ духомъ, безъ перерыва, такъ какъ Богъ говоритъ тамъ отъ перваго лица, а каждая изъ остальныхъ заповѣдей читается, какъ отдѣльный стихъ (Pinsker, Einleitung in das babylonisch-hebräische Punktationssystem, стр. 48—50). Возможно (хотя нѣкоторые считаютъ это сомнительнымъ), что эта двойная акцентуація носитъ на себѣ слѣды той неувѣренности, въ которой издавна пребывали насчетъ счисленія «принциповъ» или «словъ». Эти акценты извѣстны подъ названіями «ta'am ha-eljon» (надстрочный акцентъ) и «taam ha-tachton» (подстрочный). Восточные евреи знакомы только съ дѣленіемъ на десять словъ, т.-е. съ дѣленіемъ, употребляемымъ при чтеніи частнымъ образомъ (W. Wicks, Accentuation of the twenty-one so-called prose books of the Old T., p. 130). Надстрочная акцентуація примѣняется обыкновенно, когда Декалогъ читается речитативомъ, въ праздникъ Седьмицъ, въ память дня дарованія Торы (זמן מתן תורה), тогда какъ въ обыкновенныя субботы, когда Д. составляетъ часть соотвѣтствующаго данной недѣли отдѣла (Jitro и Wa'ethannan), пользуются подстрочной акцентуаціей (Japhet, Die Accente der heiligen Schrift, 1896, 160; Geiger, въ Wissensch. Zeit. jüd. Theol., III, 147 и сл.; Geiger, Urschrift, p. 373, примѣчаніе).—Ср.: Sonntag, Ueber die Eintheilung der zehn Gebote, въ Theologische Studien und Kritiken, 1836, p. 61 и сл.; Geffken, Ueber die verschiedenen Eintheilungen des Dekalogs, Hamburg, 1838; Bertheau, Die sieben Gruppen mosaischer Gesetzgebungen, Göttingen, 1840; Heinr. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Göttingen, 1843; Graf, Die geschichtlichen Bücher d. A. T., Leipzig, 1866; Heilbut, Ueber die ursprüngliche und richtige Eintheilung des Dekalogs, Berlin, 1874; Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs etc., въ Jahrb. für deutsche Theologie, 1876—77; Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs. Breslau, 1880; Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften d. A. T., Braunschweig, 1881; Franz Delitzsch, Der Dekalog in Exodus und Deuteronomium, въ Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1882, p. 281—293; H. K. Kuenen, Onders., I, Leyden (нѣмецк. изд., Leipzig, 1887); Lotz, Geschichte und Offenbarung, Leipzig, 1891; Budde, Die Gesetzgebung der mittleren Bücher, въ Stade's Zeitschrift, 1891, p. 193—234; Baentsch, Das Bundesbuch, Halle, 1892; Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri, въ Nowack, Kommentar d. A. T., Göttingen, 1900—1903; Meissner, Der Dekalog, Halle, 1893; König, Einleitung, Bonn, 1893; Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, Freiburg im B., 1893; Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, Freiburg i/B., 1893; Strack, Das Deuteronomium, Leipzig, 1894; Steuernagel, Der Rahmen des Deuteronomiums, Halle, 1894; Steuernagel, Die Entdeckung des deuteronomischen Gesetzes, Halle, 1896; Dillmann, Kommentar, разныя изданія, Leipzig, начиная съ 1878 г.; Dillman, Alttestamentl. Theologie, Leipzig, 1895; Driver, Introduction, New-York, 1902; Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A. T., Marburg, 1896; Klostermann, Geschichte des Volkes Israel, München, 1896; Holzinger, Exodus, въ Marti, Kurzer Handkommentar, Freiburg imB., 1900; Robinson, The Decalogue, Chicago, 1899; библейскіе словари, s. v.; Stade, Geschichte des Volkes Israel, I; S. A. Cook, въ Guardian. London, 17 дек. 1902 и 14 янв. 1903 (описаніе недавно открытаго папируса, содержащаго старинный еврейскій текстъ Д.-З., будто-бы написанный во 2 вѣкѣ; этимъ текстомъ, какъ утверждаетъ авторъ, и пользовались семьдесятъ толковниковъ). [Ст. E. Hirsch'a, въ J. E. IV, 493—496]. 1.

Десять колѣнъ Израилевыхъ, עשרת השבטים.—Съ окончательнымъ разрушеніемъ въ 719 г. до хр. эры Израильскаго царства и съ уводомъ въ плѣнъ значительной части его жителей въ Ассирію и отчасти въ Мидію, отдѣльные кланы, составлявшіе это царство, какъ бы совершенно исчезаютъ съ исторической арены. Библейскіе лѣтописцы, которые сообщаютъ множество разсказовъ про колѣно Іегудово, а также сопровождавшее его въ Вавилонію колѣно Веньяминово. совершенно умалчиваютъ о дальнѣйшей судьбѣ остальныхъ Д.-К. Израилевыхъ. Послѣднее сообщеніе о нихъ лѣтописца гласитъ: «И переселенъ былъ Израиль изъ своей земли въ Ассирію *до сего дня*» (II кн. Цар., 17, 23). Это было написано въ правленіе вавилонскаго царя Эвиль-Меродаха (ок. 560 г.); итакъ, въ теченіи 160 лѣтъ

послѣ своего изгнанія Израиль еще существовалъ; а затѣмъ всякія свѣдѣнія о немъ исчезаютъ, какъ будто Д.-К. исчезли съ лица земли.—Уже очень рано сложилось убѣжденіе, что разсѣянные по всему лицу земли евреи—всѣ потомки двухъ только колѣнъ Израилевыхъ, Іегуды и Веньямина, которыя 130 лѣтъ послѣ изгнанія Д.-К. были переселены въ Вавилонію. Одна часть этихъ двухъ колѣнъ, оставшаяся въ Вавилоніи, послужила матеріаломъ для образованія восточнаго еврейства, другая же часть, вернувшаяся при Зерубабелѣ на родину, положила основаніе Іудейскому государству Хасмонеевъ и Иродовъ, а по разрушеніи Іерусалима—всей европейской діаспорѣ. Эти два колѣна являются, такимъ образомъ, единственными объектами еврейской исторіи споконъ вѣковъ до настоящаго времени. Однако, и остальныя Д.-К. не были совершенно забыты, и то, что осталось внѣ сферы исторіографіи, было широко использовано легендой. Народное сознаніе, конечно, не могло примириться съ мыслью, чтобы значительное большинство народа исчезло безслѣдно, и оно создало циклъ преданій о Д.-К., окруживъ ихъ ореоломъ земного благоденствія и политической независимости, о которыхъ наличное еврейство въ своемъ скитальчествѣ позволяло себѣ мечтать, какъ о чемъ-то такомъ, что можетъ и должно наступить лишь «въ концѣ дней». Легенды эти могли возникнуть, конечно, только въ то время, когда географія, какъ наука, стояла на весьма низкой ступени развитія и за предѣлами небольшого клочка земного шара, который былъ извѣстенъ древнимъ, оставалось много простора для творческой фантазіи.

I. *Д.-К. въ легендѣ.*—Въ эпоху таннаевъ (2 в. хр. эры) преданіе, повидимому, еще не успѣло завладѣть Д.-К.; тогда еще полагали, что многочисленныя еврейскія общины Сѣверной Месопотаміи и бывшей Мидіи состоятъ изъ прямыхъ потомковъ Д.-К. Рабби Акиба, который много путешествовалъ, какъ полагаетъ Грецъ, для пропаганды идеи возстанія Баръ-Кохбы, не встрѣтилъ, повидимому, достаточнаго сочувствія среди этихъ общинъ, чѣмъ, можетъ быть, объясняется его пессимистическій взглядъ на Д.-К. вообще. Въ Мишнѣ, именно, приводится споръ между р. Акибой и р. Эліезеромъ; первый, примѣняя къ Д.-К. стихъ (Второз., 29, 27) «И забросилъ ихъ въ чужую землю, *какъ въ сей день*, כיום הזה», толкуетъ его такъ: «какъ сей день» уходитъ и не вернется, такъ и Д.-К. удалились и никогда не вернутся; р. Эліезеръ, напротивъ, говорилъ: Какъ «сей день» замѣнится ночнымъ мракомъ, а завтра опять засіяетъ солнце, такъ и Д.-К., поверженные теперь во мракъ, вернутся когда-нибудь къ свѣту» (М. Санг., X, 3).—Толчокъ къ возникновенію преданія о Д.-К. дала другая циркулировавшая какъ среди евреевъ, такъ и среди римлянъ, легенда о рѣкѣ «Самбатіонъ» или Сабатіонѣ, описанной у Іосифа Флавія подъ именемъ «Субботней рѣки» (Іуд. война, VII, 5, § 1): «Водообильная и быстротекущая рѣка по субботамъ, она въ будни представляетъ глазамъ зрителя совершенно сухое дно». Это именно преданіе въ доказательство естественной святости субботняго дня приводитъ и р. Акиба (Санг., 65б; Beresch. rab., XI, 6); о ней говоритъ также Плиній (Hist nat., XXXI, 2), но оба въ обратномъ Флавію смыслѣ: 6 дней въ недѣлю рѣка шумна и бурлива, вздымая вверхъ песокъ и камни со дна своего, а въ седьмой день она отдыхаетъ. Несмотря, однако, на свидѣтельство Флавія, что императоръ Титъ собственными глазами видѣлъ эту удивительную рѣку, и несмотря на то, что Флавій точнѣйшимъ образомъ опредѣляетъ ея мѣстонахожденія въ горахъ Ливанскихъ къ сѣверу отъ Палестины, никому не удалось отыскать ее, хотя рѣчка этого имени, но безъ чудесныхъ аттрибутовъ, можетъ быть, дѣйствительно тамъ существовала. На это указываетъ многократно повторяемая традиція, гласящая: «Въ три мѣста переселены были Д.-К.: позади рѣки Самбатіона, въ лавровой рощѣ (Дафне; см.), что у Антіохіи, и тамъ, гдѣ на нихъ спустилось облако и покрыло ихъ» [по другой версіи—позади темныхъ горъ] (Іер. Санг., X, 29с; ср. Bemidb. rab., XVI, 15). Очевидно, что Самбатіонъ—наиболѣе близкое мѣсто изгнанія, и сначала подъ этимъ именемъ понимали, вѣроятно, ту рѣку, о которой говоритъ Флавій; но такъ какъ впослѣдствіи рѣки съ указанными свойствами не оказалось, то ее перенесли на окраину Азіи, благо на границѣ между Ассиріей и Мидіей нашлась рѣка Zabatus, съ которой можно было, по нѣкоторому созвучію, отожествить рѣку Самбатіонъ. Изъ Азіи легенда перенесла рѣку Самбатіонъ вмѣстѣ съ частью Д.-К. въ Африку.—Въ концѣ 9 вѣка появился въ Кайруанѣ (въ Сѣверной Африкѣ), а позже въ Испаніи, странный человѣкъ, назвавшій себя Эльдадомъ изъ колѣна Дана, אלדד הדני, и разсказалъ слѣдующее: когда царь Іеробеамъ по главѣ Д.-К. отпалъ отъ династіи Давидовой, онъ предложилъ воинственнымъ данитамъ вступить съ нимъ въ войну противъ іудейскаго царя. Даниты, не пожелавшіе проливать братскую кровь, принуждены были удалиться изъ родной страны и отправились чрезъ Египетъ въ страну Кушъ (Абиссинію); тамъ нашли они обширную и плодородную землю, гдѣ и поселились (ср. А. Гаркави, Сказанія евр. писателей о хазарахъ, Спб., 1874 стр. 23.; С. М. Лазарь. עשרת השבטים, Гашилоахъ, IX, 206 и дальше). Къ нимъ вскорѣ присоединилось еще три колѣна, Нафтали, Гадъ и Ашеръ, которыя, отвоевавъ у кушитовъ значительную территорію, поселились рядомъ съ данитами. Они живутъ богато и счастливо подъ скипетромъ общаго царя изъ колѣна Ашера, ведутъ жизнь полукочевую, полуосѣдлую и часто воюютъ со своими сосѣдями кушитами, которыхъ заставляютъ платить себѣ дань. Рядомъ съ этими четырьмя колѣнами живетъ особенное еврейское племя, потомки законодателя Моисея, такъ назыв. «Бене-Моше», какимъ то чудомъ занесенные туда послѣ разрушенія перваго храма отъ рѣкъ вавилонскихъ. Это—счастливое племя отмѣнныхъ праведниковъ, живущее совершенно изолированно отъ всего міра, такъ какъ ихъ обширная и густо населенная территорія окружена со всѣхъ сторонъ Самбатіономъ, съ страшнымъ шумомъ выбрасывающимъ изъ нѣдръ своихъ песокъ и камни впродолженіи всей недѣли и отдыхающимъ въ субботу. Впрочемъ, и по субботамъ страна остается неприступной, ибо въ эти дни надъ рѣкою висятъ густые туманы, совершенно непроходимые (въ другомъ мѣстѣ Эльдадъ говорилъ, что въ эти дни вдоль всего берега рѣки горитъ страшный огонь и потому то на береговой полосѣ и не видно ни травы, ни деревьевъ). Несмотря, однако, на постоянный шумъ рѣки, жители 4-хколѣннаго царства часто ведутъ мирныя бесѣды съ «Бене-Моше», иногда, впрочемъ, пользуясь для общенія съ ними голубиной почтой.—Эльдадъ въ яркихъ краскахъ

описываетъ поистинѣ блаженную жизнь Бене-Моше: они не знаютъ ни болѣзней, ни преступленій, ни хищныхъ звѣрей, ни надоѣдливыхъ насѣкомыхъ, всѣ доживаютъ до 120 лѣтъ и занимаются исключительно земледѣліемъ, получая два урожая въ годъ; досуги свои, какъ истые праведники, они посвящаютъ изученію Торы. Оторванный случайно отъ своей родины, разсказываетъ дальше Эльдадъ, онъ попалъ вмѣстѣ съ товарищемъ къ эѳіопскому племени людоѣдовъ, жертвой которыхъ погибъ его спутникъ; онъ же спасся благодаря тому, что былъ захваченъ въ плѣнъ какими-то огнепоклонниками; послѣ разныхъ приключеній онъ попалъ къ колѣну Иссахарову, «кочующему на горахъ, на берегу моря, въ концѣ мидо-персидской земли». Это—кочующее, ни отъ кого не зависящее и ни съ кѣмъ не воюющее племя, не знающее другого занятія, кромѣ изученія Торы. Посѣтилъ онъ также колѣна Реубеново и Зебулоново на горѣ «Паріанъ» (по мнѣнію Лазаря, это Курдистанъ; ср. Гаркави loc. cit., p. 28), а также колѣно Эфраимово и половину колѣна Менаше, обитающія въ Южной Аравіи недалеко отъ Мекки; всѣ они племена воинственныя, живущія войною и грабежомъ.—Несмотря на рядъ несообразностей въ разсказахъ Эльдада и на рѣзкія противорѣчія ихъ съ тѣмъ, что намъ извѣстно изъ Библіи и Талмуда, они встрѣтили всюду полное довѣріе; даже въ вопросахъ религіозной практики стали считаться съ тѣми нормами, которыя, по словамъ Эльдада, были распространены на его родинѣ въ 4-хколѣнномъ царствѣ (ср. Graetz, Geschichte, V, Note 19; см. Химьярито-іудейское царство). Разсѣяннымъ и истрадавшимся отъ всякихъ преслѣдованій евреямъ пріятно было узнать, что гдѣ-то на земномъ шарѣ существуютъ независимыя еврейскія царства, отъ которыхъ, быть можетъ, и имъ когда-нибудь придетъ спасеніе.—О независимомъ государствѣ четырехъ колѣнъ: Данъ, Нафтали, Ашеръ и Зебулонъ (вмѣсто Гада у Эльдада Дани), сообщаетъ также 2½ вѣка спустя знаменитый еврейскій путешественникъ Веньяминъ Тудельскій, но онъ помѣщаетъ это царство не въ Восточной Африкѣ, а въ Нишапурскихъ горахъ הרי ניסבור, въ Сѣверо-восточномъ Иранѣ, на границѣ съ нынѣшнимъ Туркестаномъ [1]). Разсказы Веньямина Тудельскаго, хотя и не содержатъ ничего фантастическаго, не могутъ, однако, считаться вполнѣ достовѣрными, такъ какъ авторъ повѣствуетъ не о томъ, что видѣлъ собственными глазами [2]), а о томъ, что разсказывалъ ему нѣкій рабби Моше, взятый оттуда-же персами въ плѣнъ. По словамъ послѣдняго, четыре колѣна поселены были тамъ еще Салманассаромъ. Они совершенно независимы, управляются своимъ собственнымъ княземъ (въ то время — левитомъ р. Іосифомъ Амаркелой), находятся въ дружественномъ союзѣ съ туркменами, но ведутъ войны съ страною «Кушъ» (Гиндукушъ). Занимаются они земледѣліемъ и имѣютъ много укрѣпленныхъ городовъ. Во время похода персидскаго царя противъ туркменовъ Моше, заблудившись со своимъ войскомъ въ пустынѣ, случайно попалъ въ эту область. На его просьбу, чтобы евреи снабдили его провіантомъ, тѣ сначала было отказались, ссылаясь на свой союзъ съ турками, но, когда персидскій царь сталъ угрожать имъ, что онъ за это отомститъ ихъ единовѣрцамъ, живущимъ въ Персіи, они вынуждены были уступить.

Фантазіи Эльдада нашли впослѣдствіи откликъ и среди христіанъ. Когда въ началѣ 15 вѣка католическіе миссіонеры открыли христіанскую Абиссинію, то, для вящаго прославленія факта нахожденія христіанскаго государства среди окружающихъ мусульманъ, былъ пущенъ въ ходъ цѣлый рядъ псевдографовъ вродѣ посланій абиссинскаго царя, т. наз. «Попа Іоанна», къ папѣ и императору Фридриху (?). Эти письма не только подтвердили всѣ разсказы Эльдада о чудесной рѣкѣ Самбатіонѣ и о величіи еврейскаго царства (состоящаго уже не изъ четырехъ, а изъ девяти колѣнъ), но изображеніе его могущества доведено было до фантастическихъ размѣровъ съ единственною цѣлью подчеркнуть, что, несмотря на все свое могущество, еврейскій царь платитъ дань еще болѣе могущественному, чѣмъ онъ царю христіанскому. Письма были переведены на всѣ европейскіе языки, а евреи, польщенные тѣмъ, что и христіане признаютъ существованіе еврейскаго царства, перевели ихъ на еврейскій языкъ и распространили ихъ во множествѣ экземпляровъ (ср. сборникъ Kobez al Jad, изданіе общ. Mekize Nirdamim, IV, Берлинъ, 1888, стр. 11—24). Этимъ настроеніемъ воспользовались въ 15 вѣкѣ разные авантюристы, особенно послѣ завоеванія турками Константинополя въ 1453 г., въ каковомъ фактѣ многіе усматривали приближеніе мессіанскаго времени. Среди европейскихъ евреевъ стали циркулировать посланія, полныя фантастическихъ бредней и даже сознательной лжи о томъ, будто рѣка Самбатіонъ совершенно высохла, и что поэтому нѣтъ болѣе препятствій къ выступленію Д.-К. на помощь своимъ угнетеннымъ братьямъ; затѣмъ сообщалось, что они уже выступили изъ Халаха и Хабора и нанесли сильное пораженіе персидскому монарху, что они прибыли несмѣтными полчищами въ Іерусалимъ, и что султанъ, испугавшись ихъ, добровольно отдалъ евреямъ Святую землю и т. д., и т. д. (С. М. Лазарь, op. cit. стр. 357—363, гдѣ приведены тексты всѣхъ упомянутыхъ писемъ).

Совершенно иное мѣсто отвелъ части Д.-К. знаменитый Давидъ Реубени въ началѣ 16 в. Этотъ талантливый, а, можетъ быть, и самый искренній изъ всѣхъ авантюристовъ, предъ

[1]) Ошибочно, по нашему мнѣнію, С. М. Лазарь (op. cit., стр. 354) отожествляетъ ניסבור съ Афганистаномъ, когда и понынѣ еще существуетъ горная область Нишапуръ съ главнымъ городомъ того-же названія (въ Восточной Персіи къ сѣверу отъ Большой Солончаковой пустыни), что вполнѣ подходитъ къ разсказу Веньямина. Невѣрно также Лазарь отожествляетъ упоминаемую у Веньямина рѣку Гозанъ съ Индомъ; вѣрнѣе, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о рѣкѣ Кешефъ или Атрекѣ, впадающей въ Каспійское море на востокѣ; хотя, съ другой стороны, давно уже замѣчено, что Веньяминъ нѣсколько различныхъ рѣкъ, ничего общаго между собою не имѣющихъ, называетъ однимъ именемъ Гозанъ (ср. П. Марголинъ, Три еврейскихъ путешественника, С.-Петербургъ, 1881, стр. 174).

[2]) Если прослѣдить по картѣ персидскіе города въ томъ порядкѣ, какъ о нихъ разсказываетъ Веньяминъ, то видно, что во многихъ изъ нихъ онъ не былъ лично, ибо въ противномъ случаѣ онъ совершилъ бы столь невѣроятные объѣзды, которые безъ всякой нужды удлиннили бы его путешествіе.

которымъ гостепріимно раскрывались двери Ватикана и разныхъ королевскихъ дворцовъ, выдавалъ себя за посла того независимаго еврейскаго царства въ Хайборѣ (Аравіи), въ составъ котораго входятъ колѣна Реубенъ, Гадъ и ½ колѣна Менаше, надъ коими владычествуетъ его братъ, царь Іосифъ бенъ-Соломонъ. Какъ умный политикъ, Реубени исключилъ изъ своихъ разсказовъ все, что носило характеръ фантастичности; о рѣкѣ Самбатіонѣ у него нѣтъ ни слова; его воинственные соплеменники задумали просто отвоевать Палестину у ненавистныхъ христіанамъ турокъ, но они понимаютъ, что однимъ холоднымъ оружіемъ, которыми они обладаютъ, имъ невозможно покорить турокъ; вотъ почему онъ посланъ еврейскимъ царемъ просить европейскія державы о снабженіи его огнестрѣльнымъ оружіемъ и мастерами для изготовленія таковаго. И ему повѣрили не только измученные отъ преслѣдованій евреи, но и португальскій король, и самъ папа Климентъ VII, неоднократно спасавшій Реубени изъ когтей инквизиціи (см. Реубени и Молхо).—Легенды о Д.-К. и рѣкѣ Самбатіонѣ нашли отраженіе и въ научныхъ сочиненіяхъ того времени. Врачъ Фарицоли въ своемъ географическомъ трудѣ Orchoth Olam (Пути міра, Феррара, 1587), цитируя христіанскихъ писателей о существованіи нѣсколькихъ могущественныхъ еврейскихъ государствъ въ Индостанѣ, наивно смѣшиваетъ разсказы данита Эльдада, Веньямина Тудельскаго и другихъ, относя ихъ всѣхъ къ Индіи и отожествляя библейскій Гозанъ съ рѣкою Гангомъ, а за одно также съ легендарнымъ Самбатіономъ. Абрабанель въ своемъ комментаріи къ Библіи (именно къ Іереміи, 3, 14) говоритъ: «Я видѣлъ подлинное письмо, привезенное португальскими купцами изъ Индіи и написанное однимъ изъ тамошнихъ еврейскихъ ученыхъ, гдѣ сообщается, что происходятъ они отъ тѣхъ евреевъ, которые еще до разрушенія Іерусалима были переселены Санхерибомъ (?) въ страну, что находится за Темными горами, הרי חושך, и которые не вернулись назадъ въ эпоху второго храма». Фантастичность этого разсказа очевидна, хотя въ основѣ его и могли лежать какія-нибудь смутныя свѣдѣнія о такъ назыв. «Beni-Israel» (см.).

II. *Поиски Д.-К.*—По мѣрѣ расширенія области научной географіи, все болѣе суживается область легенды, и послѣдней приходится искать убѣжище въ наиболѣе отдаленныхъ и наименѣе обслѣдованныхъ закоулкахъ земного шара. Американскіе миссіонеры объявили въ срединѣ прошлаго столѣтія, что они открыли остатки Д.-К. въ Бирмѣ въ лицѣ племени каримъ, которое разсѣяно по странѣ и въ расовомъ отношеніи очень отличается отъ прочихъ бирманцевъ. Въ 11 столѣтіи они составляли независимое государство, и, согласно ихъ преданію, имѣли свой особенный шрифтъ, теперь ими позабытый. Буддизмъ былъ мало распространенъ между ними. Бога они называютъ Juwah, но имъ запрещается произносить это священное для нихъ имя. Въ ихъ національныхъ пѣсняхъ очень много разсказовъ, сходныхъ съ библейскими: о сотвореніи человѣка, о грѣхопаденіи его по наущенію змѣя, о потопѣ, о падшихъ ангелахъ и т. д. Религія ихъ языческая, но къ богамъ они обращаются только, когда ихъ постигаютъ нужда или горе. Они отличаются многими весьма цѣнными нравственными качествами: они весьма добродушны, миролюбивы и въ высшей степени справедливы; платить долги они считаютъ первой обязанностью, даже долги умершихъ родителей; кровопролитій у нихъ не бываетъ, половой развратъ считается ими величайшимъ позоромъ; они ловки, очень способны и охотно усваиваютъ всякія познанія и искусства. Къ отрицательнымъ качествамъ ихъ относятся нѣкоторая склонность къ обману, пьянство и неопрятность. Почти всѣ они обращены теперь въ христіанство. Въ силу исчисленныхъ національныхъ качествъ многіе полагаютъ, что, если каримы не происходятъ отъ евреевъ, то несомнѣнно приходили когда-то въ соприкосновеніе съ какимъ-нибудь еврейскимъ племенемъ.—Слѣды еврейской религіи французскіе миссіонеры нашли затѣмъ также въ Камбоджѣ, открывъ тамъ племя тіамсъ, которое соблюдаетъ субботу и обрѣзаніе (на 15-мъ году); существуютъ преданія, что ихъ законодатель, книги котораго нынѣ затерялись, совершалъ при помощи своего посоха великія чудеса.—Разумѣется, всѣ эти сообщенія не могли удовлетворить евреевъ, все еще ждавшихъ подтвержденія словъ Эльдада и Веньямина Тудельскаго. Не лучшимъ успѣхомъ увѣнчались и попытки іерусалимскихъ евреевъ открыть мѣстопребываніе Д.-К. черезъ своихъ «шадаровъ» (שד"ר, посланецъ), разсылаемыхъ по всему свѣту для собиранія пожертвованій въ пользу палестинскихъ богомольцевъ. Нѣкоторые изъ этихъ шадаровъ съ опасностью жизни отправлялись на поиски въ невѣдомыя страны; казалось, что они уже напали на вѣрный слѣдъ Д.-К., но каждый разъ это кончалось ничѣмъ. Такъ, въ 30-хъ годахъ прошлаго вѣка одинъ шадаръ, посланный Сафедской общиной, будучи въ Санѣ, столицѣ Іемена, встрѣтилъ тамъ нѣкоего набожнаго и почтеннаго человѣка, о которомъ говорили, что онъ родомъ изъ колѣна Данова. Это былъ красивый мужчина съ мужественной осанкой, окладистой бородой и длинными, ниспадающими до плечъ кудрями; одѣтъ онъ былъ по восточному и имѣлъ широкій мечъ, привѣшенный къ поясу, на которомъ былъ вышитъ еврейскими буквами стихъ יהי דן נחש עלי דרך שפיפון עלי אורח (Данъ будетъ змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути; Быт., 49, 17). Говорилъ онъ на чистомъ еврейскомъ языкѣ, но говорилъ очень мало, очевидно, взвѣшивая каждое слово; кромѣ хлѣба и воды, никакой другой пищи онъ не принималъ, часто совершалъ омовеніе и вообще во всемъ напоминалъ собою древнихъ ессеевъ. Когда онъ узналъ о бѣдственномъ положеніи евреевъ въ Палестинѣ и діаспорѣ, онъ горько зарыдалъ и долго не могъ прійти въ себя. Когда же шадаръ спросилъ его о положеніи данитовъ, онъ кратко отвѣтилъ, что они образуютъ независимое государство (на разстояніи нѣсколькихъ мѣсяцевъ пути къ востоку отъ Саны) подъ управленіемъ собственнаго князя (наси) и пользуются глубокимъ миромъ и что самъ онъ былъ посланъ княземъ съ цѣлью узнать о положеніи разсѣянныхъ братьевъ. На предложеніе шадара взять его съ собою, тотъ охотно согласился и даже обѣщалъ чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ проводить его обратно; но такъ какъ шадаръ долго колебался, то онъ разсердился и ушелъ; когда шадаръ отправился къ даниту съ окончательнымъ рѣшеніемъ сопровождать его, тотъ уже исчезъ (Joseph Schwarz, Das heilige Land, Frankfurt a. M., 1852, 415).—Около того-же времени въ Сафедъ прибылъ нѣкій р. Борухъ-Моше изъ Пинска, человѣкъ бывалый, энергичный и свѣдущій въ медицинѣ. Онъ охотно принялъ на себя возложенную на него сафедскими

раввинами миссію во чтобы то ни стало отыскать Д.-К. Изъ Саны онъ вмѣстѣ съ однимъ мѣстнымъ раввиномъ, Мари Яхьею, отправился вглубь Аравійской пустыни, гдѣ они на 7-й день путешествія натолкнулись на молодого пастуха со стадомъ овецъ. Когда они объявили юношѣ, что они евреи, и въ доказательство этого произнесли извѣстную формулу «Шема, Израиль», пастухъ сообщилъ имъ, что онъ также еврей изъ колѣна Дана. Проводить ихъ къ своимъ сородичамъ онъ, однако, отказался, говоря, что онъ долженъ на это получить разрѣшеніе, и, взявъ отъ нихъ письмо, посовѣтовалъ вернуться въ городъ Хайданъ и тутъ ждать отвѣта. Прождавъ тамъ нѣсколько дней безъ результата, они вернулись въ Сану, гдѣ р. Борухъ-Моше, забывъ про свою миссію, занялъ должность лейбъ-медика мѣстнаго султана, который, впрочемъ, вскорѣ собственноручно умертвилъ своего врача (ibid., 417). Уже послѣ его смерти прибывшіе изъ Хайдана евреи сообщили, что нѣсколько конныхъ арабовъ разспрашивали про іерусалимскаго еврея и, узнавъ, что онъ возвратился въ Сану, вернулись во свояси.

Эти отрицательные результаты не обезкуражили цѣлаго ряда дальнѣйшихъ еврейскихъ путешестненниковъ, которые съ явною опасностью для жизни отправлялись вглубь Азіи, въ невѣдомыя страны на поиски Д.-К., начиная съ 1848 г. (извѣстный румынскій путешественникъ Израиль б. Іосифъ, назвавшій себя «Веньяминомъ II») вплоть до 1898 г., когда группа теманскихъ евреевъ выступила изъ Іерусалима на поиски рѣки Самбатіона. Очень много содѣйствовалъ этому въ свое время іерусалимскій ученый Іосифъ Шварцъ, наивно вѣрившій въ существованіе гдѣ-то Десяти-колѣннаго царства и жадно ловившій всякій слухъ, подтверждавшій его вѣру. Нѣкоторые изъ этихъ искателей были, несомнѣнно, образованные и серьезные люди, напр., служившій въ турецкой арміи прусскій врачъ д-ръ Аше (1849) и ученый Амирамъ Маграби, который, какъ глубокій знатокъ мусульманской литургіи, переодѣлся муллой и въ этомъ видѣ изъѣздилъ всю Аравію (1854); затѣмъ р. Яковъ Сапиръ, авторъ книги אבן ספיר; но результаты всѣхъ ихъ поисковъ были столь-же плачевны, какъ и предыдущіе, хотя за этими лицами остается несомнѣнная заслуга, что они значительно расширили свѣдѣнія о евреяхъ Абиссиніи, Аравіи, Индіи и Китая и содѣйствовали сближенію ихъ съ европейскимъ еврействомъ (см. Абиссинія, Beni-Israel и Китайскіе евреи). Къ сожалѣнію, нѣкоторые изъ этихъ людей не умѣли освободиться отъ тяготѣющей надъ всѣмъ вопросомъ о Д.-К. легенды, иначе реальные результаты ихъ поисковъ были бы болѣе цѣнны. Вотъ, напр., что пишетъ упомянутому Шварцу хебронскій шадаръ р. Моисей Яффа изъ Калькутты (май 1848 г.): «Я получилъ точныя и достовѣрныя свѣдѣнія въ Китаѣ о рѣкѣ Самбатіонѣ. Извѣстный коммерсантъ Сасонъ послалъ по торговымъ дѣламъ въ Кантонъ своего сына Абдаллу вмѣстѣ со служителемъ, котораго я лично знаю, какъ честнаго человѣка. Послѣдній, вслѣдствіе болѣзни, долженъ былъ вернуться назадъ и сообщилъ мнѣ, что лично слышалъ, какъ китаецъ, мѣняла его принципала, разсказалъ послѣднему, что во время своихъ путешествій вглубь Китая, онъ собственными глазами видѣлъ рѣку, которая шесть дней кряду брызжетъ пескомъ и камнями, а на седьмой отдыхаетъ и становится проходимой. Купцы, однако, и тогда не осмѣливаются вступать въ обтекаемую рѣкою область, а, переходя рѣку, оставляютъ свои товары на берегу; въ слѣдующую субботу они находятъ тамъ или деньги, или свой же товаръ». Дальше служитель разсказалъ, что передъ его отъѣздомъ изъ Кантона пришло туда извѣстіе, что въ Сѣверномъ Китаѣ только-что гдѣ-то открыли свыше 200.000 бородатыхъ и кудрявыхъ мужчинъ, которые, несомнѣнно, евреи, такъ какъ китайцы брѣютъ бороды и носятъ косы. Служитель этотъ, очевидно, или читалъ книжку про Эльдада, или слышалъ объ его разсказахъ.

III. *Ассимиляціонная теорія Д.-К.*—Иные, не вѣря въ существованіе Десяти-колѣннаго царства, впали въ другую крайность. «Ихъ искали, говоритъ Грецъ, на отдаленномъ Востокѣ и на далекомъ Западѣ; обманщики и фантазеры выдавали себя за ихъ потомковъ. Д.-К., нѣтъ сомнѣнія, разсѣялись среди народовъ и исчезли. ...Такимъ образомъ, гнилой членъ, который заражалъ народное тѣло и парализовалъ его, былъ отрѣзанъ и обезвреженъ» (Geschichte, II, ч. 2, 271). То-же говорятъ и многіе другіе (I. Sack, Die altjüdische Religion, Berlin, 1889, 17; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin, 1901, 121). Это воззрѣніе на Д.-К. въ сущности не ново. Въ Сифре къ стиху: «И погибнете между народами и пожретъ васъ земля враговъ вашихъ» (Лев., 26, 38) приводится мнѣніе р. Акибы, что это относится къ Д.-К. Другіе, впрочемъ, съ нимъ не соглашаются и толкуютъ слово ואבדתם не въ смыслѣ скитанія (ср. глаголъ אבד во Второзак., 26, 5). Но и эта теорія была использована легендой для самыхъ фантастическихъ измышленій. Если Д.-К. ассимилировались, то съ какимъ именно народомъ? Прежде всего, конечно, надо было искать ихъ слѣдовъ среди сосѣднихъ съ Ассиріей народовъ, въ Курдистанскихъ горахъ и даже на Кавказѣ (см. Грузинскій языкъ). Нѣкоторые ученые армяне утверждаютъ, что именно ихъ народъ происходитъ отъ Д.-К. израилевыхъ, причемъ указываютъ на нѣкоторые обычаи, соблюдаемые армянами при рѣзкѣ скота, и относительно видовъ животныхъ, употребляемыхъ ими въ пищу. Царскіе роды Багратіоновъ и князей Имеретинскихъ выдаютъ себя за потомковъ царя Давида. Курдистанскіе христіане-несторіане признаются также потомками Д.-К. въ виду того, что, подобно абиссинцамъ, соблюдаютъ очень много еврейскихъ обычаевъ, хотя, какъ извѣстно, несторіане пришли въ страну съ Запада. Афганцы также съ гордостью признаютъ себя потомками Д.-К. и любятъ называться библейскими именами. По существующему у нихъ преданію, ихъ предки поселены были въ Афганистанѣ ассирійскими правителями, хотя послѣдніе врядъ-ли могли это сдѣлать: такъ далеко на востокъ не распространялась власть ассирійскихъ царей. Впрочемъ, съ этимъ соображеніемъ никогда не считались.—Выше было уже упомянуто, что американскіе миссіонеры признали бирманскихъ каримовъ потомками Д.-К.; но еще гораздо раньше ихъ извѣстный р. Менаше бенъ-Израиль въ своемъ сочиненіи «Mikwah Israel» совершенно серьезно утверждалъ, будто первобытные американскіе народы—потомки Д.-К. Этотъ ученый и политикъ вѣрилъ въ подлинность каменнаго памятника, будто бы найденнаго испанцами на островѣ Св. Михаила; на камнѣ еврейскимъ квадратнымъ шрифтомъ была на-

чертана надпись מאטמעל שה לבן מאטרול, и онъ приложилъ много остроумія для объясненія смысла этихъ словъ, ве догадываясь, что, еслибы надпись была подлинва, она должна бы быть начертана ве современнымъ квадратнымъ, а древве-еврейскимъ, такъ наз. самарянскимъ шрифтомъ. Правда, для этой гипотезы были еще и другія основанія: обитатели Америки не употребляли свинины, многіе туземные народы, въ томъ числѣ мексиканцы, соблюдали обрѣзаніе и нѣкоторые сходные съ еврейскими законы ритуальной чистоты. Но это доказываетъ только, что всѣ эти религіозные законы имѣли у первобытныхъ народовъ не символическое значеніе, а раціональное, гигіеническое предохранительное отъ ряда болѣзней, и что одинаковыя причины вызываютъ одинаковыя слѣдствія на самыхъ отдаленныхъ мѣстахъ земного шара (см. Ритуальная чистота). Во всякомъ случаѣ, дѣйствительно, поразительно, что мексиканцы соблюдали субботній отдыхъ и съ большой торжественностью праздновали юбилейный годъ разъ въ 50 лѣтъ. Менаше бенъ-Израиль убѣжденъ, что Д.-К. перешли на американскій материкъ изъ Азіи черезъ Беринговъ проливъ, покорили первобытныхъ жителей и сообщили имъ многое изъ своихъ нравовъ и обычаевъ, но, будучи впослѣдствіи вытѣснены индѣйцами, искали убѣжища гдѣ-то въ горахъ; впрочемъ, настанетъ день, когда ови объявятъ себя на радость всему Израилю. Въ этой вѣрѣ подкрѣпилъ Менаше американскій марранъ Антоніо де Монтезиносъ, который, вернувшись въ Голландіи къ еврейству, принялъ имя Аарона га-Леви Сефарди. Этотъ несомнѣнно искренній фантазеръ былъ сыномъ богатыхъ родителей, много терпѣлъ отъ американской инквизиціи, и по освобожденіи отъ нея задался цѣлью отыскать царство Д.-К. въ Америкѣ, на что растратилъ все свое богатство; послѣ долгихъ скитаній прибылъ въ 1644 г. въ Голландію. Несмотря на крайнюю бѣдность, онъ отказался отъ всякой помощи и такимъ своимъ безкорыстіемъ подкупалъ рѣшительно всѣхъ. Онъ клятвенно утверждалъ (и эту клятву онъ повторилъ на смертномъ одрѣ), что одинъ краснокожій индѣецъ, которому Монтезиносъ открылъ свое еврейское происхожденіе, привелъ его къ какой-то рѣкѣ въ Кордильерскихъ горахъ въ мѣстность, гдѣ находится независимое еврейское царство; по знаку, данному индѣйцемъ, на рѣкѣ появилась лодка съ тремя бѣлыми бородатыми мужчинами и бѣлокожей женщиной, которые послѣ нѣкотораго объясненія индѣйца, на непонятномъ Монтезиносу языкѣ, стали его обнимать и цѣловать. Затѣмъ они будто-бы произнесли формулу «Шема Израиль», говорили о трехъ патріархахъ Авраамѣ, Исаакѣ и Яковѣ и т. д. Переправиться, однако, черезъ рѣку они Монтезиносу не позволили и, снабдивъ его разными съѣстными припасами, вернулись назадъ. Совершенно вѣрно, замѣчаетъ по этому поводу С. М. Лазарь, что рѣшительно вѣтъ надобности подозрѣвать Монтезиноса въ умышленномъ обманѣ. Выходцы того таинственнаго племени произносили на непонятномъ ему языкѣ какія-то фразы, а ему въ его восторженномъ настроеніи послышалось здѣсь «Шема Израиль» (op. cit.; Haschiloach, X, стр. 53—55). Когда попытки отыскать Д.-К. въ отдаленныхъ Кордильерахъ не увѣнчались успѣхомъ, возникла новая теорія, по которой потомки Д.-К. оказались близкими нашими сосѣдями, занимая среди вародовъ Европы одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ. По этой теоріи Д.-К.—англичане. Для подтвержденія и популяризаціи этой теоріи была создана самими-же англичанами обширная литература. Иниціаторомъ ея является нѣкій Ричардъ Бретерсъ, вписавшій «Nephew of the Almighty» и «Revealed Knowledge» (1794) и рьяно отстаивавшій свою мысль въ «Correct account of the invasion of England etc.» (1822). Съ особенной горячвостью защищалъ эту теорію и Гловеръ въ сочиненіи «England the Remnant of Judah». Подробно объ этомъ вопросѣ ср. Jew. Enc., I, 600—601, гдѣ приведена обширная библіографія проблемы, и тамъ-же XII, 249—253, гдѣ разбирается также вопросъ о происхожденіи японцевъ отъ Д.-К. Израилевыхъ, ср. также Allgemeine Zeit. des Judenthums, 1842, № 6.

IV. *Сліяніе Д.-К. съ іудеями.*—Въ статьѣ «Вавилонское плѣненіе» (Евр. Энц., т. V, стр. 245—246) вскользъ указано на то, что одною изъ заслугъ пророка Іезекіила было примиреніе іудейскихъ изгнанниковъ съ ихъ братьями, потомками Д.-К., за 130 лѣтъ раньше ихъ переселенными въ Ассирію и отчасти въ Мидію. Легенда объ исчезновеніи Д.-К. возникла изъ чисто географическаго недоразумѣнія. Библія точно опредѣляетъ мѣста, куда были переселены Д.-К., и они хорошо извѣстны изъ другихъ источниковъ. «И поселилъ израильтянъ въ Ассиріи, и поселилъ въ Халахѣ, въ Хаборѣ, на рѣкѣ Гозанъ и въ городахъ мидійскихъ» (II Цар., 17, 6). Ассирійское государство съ главнымъ городомъ Ниневіей занимало сѣверную часть бассейновъ рѣкъ Тигра и Ефрата; слѣдовательно, въ этой-же области слѣдуетъ искать и мѣстности Халахъ, Хаборъ и Гозанъ. Древній географъ и астрономъ Птолемей (V, 18, 3, 4), описывая Месопотамію, отмѣчаетъ рѣку Хаборъ (Chaboros) и орошаемыя ею земли Гозанъ и Халахъ (Gausanitis и Chalkitis). Въ клинописныхъ памятникахъ эта мѣстность также называется Guzanu (см. Гозанъ). Затрудненіе лишь въ томъ, что Библія, повидимому, говоритъ о странѣ Хаборѣ и рѣкѣ Гозанѣ, а въ другихъ источникахъ упоминаются рѣка Хаборъ и страна Гозанъ. Для устраненія противорѣчія Шрадеръ (Keilinschrif. u. Altes Testam., IV, 161) толкуетъ библейскій текстъ: ויושב אותם בחלח ובחבור נהר גוזן וערי מדי—«и онъ поселилъ ихъ въ Халахѣ и на Хаборѣ, рѣкѣ въ Гозанѣ». Грамматически это толкованіе вполнѣ допустимо, но оно противорѣчитъ параллельному мѣсту въ I Хрон., 5, 26, гдѣ между словами נהר и גוזן вставлено слово והרא. Впрочемъ, рѣшительно нѣтъ надобности допускать искаженіе въ послѣднемъ текстѣ, если вспомнить, какъ часто области заимствовали свои названія отъ рѣкъ, ихъ орошающихъ, и обратно. Это толкованіе подтверждается, между прочимъ, и тѣмъ, что именно въ Сѣверной Месопотаміи долго существовали большія и благоустроенныя еврейскія общины (Низибисъ, Эдесса и др.), которыя впослѣдствіи, въ римскую эпоху, служили центромъ еврейской учености (школа Іегуды бенъ-Батира) и даже очагомъ національно-политическихъ движеній. Эта-же область, густо населенная евреями, служила резервомъ эмиграціонныхъ движеній евреевъ по всѣмъ направленіямъ и главнымъ образомъ въ Галилею. Казалось бы, что еврейское населеніе верхней части Месопотаміи состояло изъ потомковъ переселенныхъ туда Д.-К., такъ какъ іудеи были переселены ве въ Ассирію, а въ сосѣднюю Вавилонію, занимавшую Южную Месопотамію.—Но впослѣд-

ствіи въ еврейской литературѣ названіе Вавилоніи перенесено было и на Верхнюю Месопотамію, т.-е. на бывшую Ассирію; отсюда и возникло недоразумѣніе. Сами евреи считали евр. населеніе бывшей Ассиріи потомками іудеевъ, а всѣхъ выходцевъ десятиколѣннаго царства стали представлять себѣ поселившимися гдѣ-то далеко, въ какихъ-то невѣдомыхъ странахъ за миѳическимъ Самбатіономъ. И вотъ нѣкоторые историки, въ томъ числѣ и Грецъ, поддавъ вліянію легенды, искали вышеуказанныя мѣста за рѣкою Іабахаемъ, въ окрестностяхъ Каспійскаго моря, для которыхъ они съ большой натяжкой какъ будто нашли въ исторіи географіи подходящія названія. Нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые переселенцы, дѣйствительно, поселились въ древней Мидіи—объ этомъ говорится въ библейскомъ текстѣ и это подтверждается апокрифической книгой «Тобитъ», но Мидія далеко южнѣе Каспійскаго моря (ср. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 545). И если мы позже встрѣчаемъ евреевъ на Кавказѣ и даже въ Крыму (А. Я. Гаркави, Die altjüdischen Denkmäler aus der Krim, 1876), то здѣсь имѣемъ дѣло уже съ спорадическимъ переселеніемъ отдѣльныхъ лицъ, а не съ массовою эмиграціею.

Впродолженіи 130 лѣтъ, предшествовавшихъ вавилонскому плѣненію, Д.-К. не успѣли раствориться и исчезнуть, а послѣ этого, когда исконные враги, Іуда и Израиль, встрѣтились и признали другъ въ другѣ братьевъ—это стало уже невозможнымъ. И то, и другое положеніе доказывается слѣдующими соображеніями:

1) «Книга Видѣній» пророка Нахума изъ Элкоша посвящена городу Ниневіи; въ ней отчасти предсказывается, отчасти описывается ея паденіе; она, слѣдовательно, написана около 115 лѣтъ послѣ покоренія Израильскаго царства и лѣтъ за 20 до покоренія Іудеи. Приведенныя у пророка картины изъ жизни и нравовъ ассирійскаго двора, вполнѣ согласныя съ тѣмъ, что объ этомъ извѣстно изъ другихъ источниковъ, свидѣтельствуютъ о близкомъ знакомствѣ пророка съ Ассиріей. Затѣмъ въ заголовкѣ книги Нахума дано названіе его родины—Элкошъ. Въ Іудеѣ мѣстности подъ этимъ или сходнымъ названіемъ никогда не существовало. Между тѣмъ недалеко отъ Моссула, города на развалинахъ древней Ниневіи, и понынѣ еще находится большая деревня Авкушъ, гдѣ есть мавзолей, почитаемый окрестными евреями и мусульманами за могилу пророка Нахума (Riehm, Handwb. des bibl. Alter., s. v. Elkos). Итакъ, слишкомъ сто лѣтъ спустя послѣ переселенія Д.-К. въ Ассирію еврейскій языкъ и пророческое слово сохранили среди нихъ свою полную силу и глубокое значеніе.

2) Авторъ «Книгъ Царей», іудей по происхожденію, закончилъ свой трудъ въ Вавилоніи не ранѣе 25 лѣтъ послѣ покоренія Іудеи (послѣднее его сообщеніе—объ эксъ-царѣ Іехоніи). Для этого труда онъ пользовался лѣтописями царей іудейскихъ и израильскихъ, на которыя онъ то и дѣло ссылается. Но какимъ образомъ попали лѣтописи разрушеннаго 160 лѣтъ ранѣе царства въ руки іудейскаго историографа? Какимъ образомъ очутилась книга ассирійскаго пророка Нахума въ рукахъ вавилонскаго пророка Исаіи II, который несомнѣнно внимательно читалъ ее и даже заимствовалъ изъ нея нѣкоторые описанія и обороты (ср. Нахумъ, 2, 1 и Ис., 52, 7)? Это доказываетъ только, что Д. К. и въ изгнаніи не порвали со своимъ прошлымъ и тщательно оберегали свои національныя святыни и что впослѣдствіи, когда бывшіе враги встрѣтились на чужбинѣ и помирились, они стали обмѣниваться накопленными у каждаго духовными богатствами.

3) Что ко времени покоренія Іудеи Израиль еще сохранился, какъ отдѣльное племя, ясно видно изъ тѣхъ полныхъ душевной теплоты рѣчей, съ которыми пророкъ Іеремія обращался къ разсѣяннымъ эфраимитамъ, предвѣщая имъ возвращеніе на родину (гл. 30 и 31). То-же самое видно изъ многочисленныхъ рѣчей Іезекіила, обращенныхъ къ старѣйшинамъ израильскимъ, которые наравнѣ съ старѣйшинами іудейскими посѣщали его на дому (Іезекіилъ, 8, 1; 14, 1; 20, 1). Есть даже основаніе думать, что въ промежутокъ времени между первымъ разгромомъ Іерусалима при Іехоніи и окончательнымъ его разрушеніемъ при Седекіи нѣкоторые израильскіе изгнанники изъ религіозныхъ или національныхъ побужденій переселились въ Іудею, но встрѣтили тамъ недружелюбный пріемъ, конечно, изъ-за старой вражды. Объ этомъ, повидимому, говоритъ загадочное мѣсто у Іезекіила: «О сынъ человѣческій, сказано тамъ отъ имени Бога—это братьямъ, да, братьямъ твоимъ, людямъ родственнымъ тебѣ и всему дому Израиля, жители Іерусалима говорятъ: удалитесь отъ Господа Бога, ибо намъ, намъ однимъ, дана сія земля въ наслѣдіе. Отвѣтъ имъ на это: такъ говоритъ Господь Богъ: хотя Я удалилъ ихъ къ другимъ народамъ, хотя Я и разсѣялъ ихъ по разнымъ странамъ, Я все же былъ для нихъ святилищемъ, хотя и меньшаго размѣра, въ тѣхъ земляхъ, куда они пошли. Затѣмъ скажи: такъ говоритъ Господь Богъ: я соберу васъ изъ среды народовъ и т. д.» (Іезек., 11, 14—20). Возможно, что именно этотъ фактъ и послужилъ основою для талмудической традиціи, согласно которой пророкъ Іеремія вернулъ часть Д.-К. (Арах.; 33а; ср. Санг., 110б). Далѣе пророкъ Іезекіилъ, предвѣщая возстановленіе обще-израильской теократіи, набрасываетъ проектъ ея будущей конституціи; по его плану, вся страна раздѣляется на 13 полосъ: 12 полосъ для 12 колѣнъ Израилевыхъ съ полной перетасовкой ихъ прежнихъ владѣній а 13-ую же, среднюю полосу, онъ отводитъ для священниковъ и левитовъ, причемъ въ центрѣ помѣщаетъ священный градъ съ храмомъ, совершенно игнорируя древній Іерусалимъ и Сіонъ; а для того, чтобы поддержать въ народѣ сознаніе его единства, Іезекіилъ проектируетъ въ священномъ градѣ 12 воротъ, которымъ присваиваются имена 12 колѣнъ Израилевыхъ (Іезек., главы 47 и 48). Планъ этотъ не былъ осуществленъ, но во всякомъ случаѣ доказываетъ, что во время его составленія (14 лѣтъ послѣ окончательнаго покоренія Іудеи) 12 колѣнъ Израилевыхъ продолжали существовать, какъ отдѣльныя племена, сохраняя свою генеалогію. И гораздо позже, при освященіи вновь сооруженнаго Зерубабелемъ іерусалимскаго храма, принесено было 12 искупительныхъ жертвъ «по числу 12 колѣнъ Израилевыхъ». То-же самое и по тому-же мотиву сдѣлали позже евреи, вернувшіеся изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Эзрой. Между тѣмъ, древній еврейскій культъ никакихъ заупокойныхъ жертвоприношеній не зналъ; впервые ввелъ таковыя Іуда Маккавей (II кн. Макк., 12, 58).

4) Со времени раздѣленія царствъ названіе Израиль присвоено было исключительно Д.-К., и никогда іудеи не назывались этимъ именемъ, ни въ историческихъ книгахъ, ни въ рѣчахъ

пророковъ. Іуда и Израиль постоянно сопоставляются, если не всегда, какъ враждебное, то всегда, какъ нѣчто противоположное другъ другу. Если пророки въ обращеніяхъ къ іудеямъ упоминаютъ названіе «Израиль», то лишь въ видѣ эпитета къ имени Бога, напр., אלהי ישראל, קדוש ישראל и т. д. Какъ бы для того, чтобы напомнить объ единствѣ религіи у обѣихъ частей народа, эта противоположность между יהודה и ישראל замѣчается не только у пророковъ, жившихъ во время существованія обоихъ царствъ, но также у жившихъ послѣ паденія Израильскаго царства, напр., у Іереміи. Не то замѣчается у пророковъ изгнанія. У Іезекіила, въ первыхъ его пророчествахъ, еще видна указанная противоположность, но послѣ окончательнаго паденія Іерусалима имя יהודה у него мало-по-малу исчезаетъ, замѣняясь названіемъ Израиль, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ только объ іудеяхъ. У Исаіи II же, у этого великаго друга Сіона, указанная противоположность не встрѣчается вовсе: Исаія знаетъ одинъ только народъ израильскій, или его синонимъ—«домъ Якова». Во всѣхъ его многочисленныхъ пророчествахъ даже названіе יהודה, и то не какъ этнографическое обозначеніе, а какъ терминъ географическій, встрѣчается всего лишь три раза, и одно изъ этихъ мѣстъ весьма характерно, такъ какъ прямо намекаетъ на только-что указанный фактъ. Исаія говоритъ: «Слушай сіе, домъ Якова, названный именемъ Израиля, хотя и вышедшій изъ нѣдръ (ממי вмѣсто ממעי) Іудеи» (Ис., 48, 1). Съ тѣхъ поръ имя «Израиль» утвердилось за вернувшимися въ Палестину какъ позднѣйшими пророками, такъ и лѣтописцами. Исключеніе составляютъ книги Эсѳирь и Нехеміи, и это объясняется тѣмъ, что авторы этихъ книгъ жили въ Сузахъ, столицѣ персидской провинціи Сузіаны, смежной съ древней Вавилоніей, куда были переселены выходцы изъ Іудеи. Названіе іудеевъ употребляется также въ книгѣ Эзры, а именно въ приводимыхъ тамъ подлинныхъ документахъ персидскихъ царей. Сами же евреи, въ лицѣ своихъ пророковъ, псалмопѣвцевъ и лѣтописцевъ, присвоили себѣ названіе Израиль, которое раньше принадлежало исключительно Д.-К. царству. Еслибы Д.-К., какъ утверждаетъ легенда, растворились безслѣдно въ другихъ народахъ, то оставалось бы непонятнымъ, почему оставшееся въ живыхъ іудейское племя не нашло для себя лучшаго почета, какъ присвоить имя своего исчезнувшаго врага. Между тѣмъ Д.-К.-й Израиль вовсе не исчезъ, а слился съ пришедшими послѣ него въ Месопотамію іудеями, даровавъ ему свое имя и получивъ взамѣнъ того имя послѣднихъ, т.-е. оба имени; съ тѣхъ поръ ישראל и יהודה стали синонимами. И если въ книгѣ Эсѳирь тогдашніе іудеи опредѣляются, какъ «единый народъ, разсѣянный и разбросанный между народами» (Эсѳ., 3, 8), то въ числѣ этихъ іудеевъ слѣдуетъ считать и бывшихъ израильтянъ.

5) Вернувшіеся изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Зерубабелемъ, равно какъ и тѣ, которые возвратились позже съ Эзрой, поселились въ Іудеѣ и въ южной части бывшаго Д.-К.-аго царства. Средняя часть Іудеи была занята враждебнымъ Іерусалиму самарянскимъ населеніемъ. О населеніи же сѣверной части бывшаго Израильскаго царства библейскіе источники ничего не говорятъ. Между тѣмъ въ эпоху римскихъ войнъ встрѣчается тамъ громадное (по Грецу, трехмилліонное) земледѣльческое населеніе, мало образованное, но до фанатизма преданное Іерусалиму. Несомнѣнно, что извѣстная часть этого населенія состояла изъ потомковъ оставшихся въ странѣ израильтянъ, такъ какъ трудно себѣ представить себѣ, чтобы весь народъ переселенъ былъ въ Ассирію. Однако, еслибы все населеніе Галилеи развилось исключительно изъ остатковъ Израильскаго царства, было бы непонятно, почему галилеяне тяготѣли къ черезполосной Іудеѣ, вмѣсто того, чтобы слиться съ сосѣдними самарянами, судьбу которыхъ они долгое время раздѣляли. Этотъ фактъ становится понятнымъ лишь при предположеніи, что рядомъ съ эмиграціоннымъ движеніемъ іудеевъ изъ отдаленной Вавилоніи въ Іудею шло другое подобное-же движеніе израильтянъ изъ близкой Ассиріи въ сосѣднюю Галилею. А такъ какъ въ изгнаніи Д.-К. успѣли сойтись и примириться съ іудеями, то этимъ объяснилось бы ихъ тяготѣніе къ Іерусалиму. Согласно преданію объ исчезновеніи Д.-К. пришлось бы допустить, что галилейское населеніе образовалось все насчетъ тѣхъ-же іудейскихъ переселенцевъ изъ Вавилоніи; но, не говоря уже о томъ, что галилеяне въ этнографическомъ отношеніи рѣзко отличались отъ іудеевъ, оказалось бы, что переселенные въ Вавилонію іудеи размножились тамъ по какому-то небывалому коэффиціенту приращенія (см. Вавилонское плѣненіе, примѣч.).

6) Апокрифическая кн. Тобитъ представляетъ нѣчто въ родѣ семейной хроники или романа изъ жизни первыхъ изгнанниковъ Д.-К-го царства. Мѣсто дѣйствія разсказа—Ниневія, хотя герою приходится побывать также у своихъ соплеменниковъ въ Мидіи. Весь разсказъ проникнутъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ и высшими началами этики. Цѣломудріе, семейная привязанность и милосердіе къ страждущимъ—таковы основные мотивы этого древне-еврейскаго романа, дѣлающаго, несмотря на примѣсь значительной дозы спеціально персидскаго суевѣрія, честь древне-еврейскому творчеству почти не меньше, чѣмъ рѣчи пророковъ.—По вопросу о томъ, когда и гдѣ былъ написанъ этотъ разсказъ, мнѣнія изслѣдователей сильно расходятся (см. Тобитъ). Здѣсь достаточно будетъ указать на то, что доказательство, приводимое Грецомъ (Gesch., 4 Auflage, IV, 163 sqq.) въ пользу поздняго написанія этой книги, не выдерживаетъ критики. Герой воздерживается отъ употребленія языческой пищи, а такъ какъ, разсуждаетъ Грецъ, запрещенія языческаго хлѣба принадлежатъ къ такъ наз. 18 декретамъ, которые были обнародованы лишь незадолго до разрушенія Іерусалима римлянами, то, слѣдовательно, книга раньше этого времени не могла быть написана. Однако, и до обнародованія 18 декретовъ, еврей, жившій по предписаніямъ Моисеева закона и соблюдавшій ритуальную чистоту, не долженъ былъ ѣсть языческій хлѣбъ, приготовленіе котораго невозможно безъ воды (Лев., 11, 34). Авторъ книги Даніила приписываетъ своему герою и его товарищамъ воздержаніе отъ царскаго хлѣба и вина, а книга Даніила написана во всякомъ случаѣ ранѣе эпохи Маккавеевъ (см. Синедріонъ 18 декретовъ).—Въ статьѣ «Вавилонское плѣненіе» (кн. Восхода, 1901) Л. Каценельсонъ старался доказать, что книга Тобитъ первоначально появилась именно въ Ассиріи, притомъ въ до-македонскій періодъ, т.-е. подъ владычествомъ персовъ. Весь сюжетъ разсказа вращается вокругъ вопроса о погребеніи мертвыхъ. Тобитъ—отецъ предавался этому бого-

угодному дѣлу съ опасностью для жизни; онъ совершалъ это дѣло тайно подъ покровомъ ночной темноты; однажды ему дѣйствительно угрожала смертная казнь и онъ долженъ былъ со всѣмъ семействомъ спастись бѣгствомъ, а по возвращеніи онъ опять предался своему дѣлу, несмотря на предостереженія и даже насмѣшки друзей (Тоб., I, 20, 23; II, 3, 4, 7, 8, 16). Въ своемъ завѣщаніи сыну онъ прежде всего требуетъ отъ него, чтобы именно онъ похоронилъ его, а также, чтобы онъ-же похоронилъ и мать свою (ibidem, IV, 4, 6). Все это получаетъ реальное значеніе, если вспомнить, что маздаизмъ предписывалъ своимъ послѣдователямъ выставлять трупы покойниковъ за городомъ на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ; погребеніе же мертвыхъ въ землѣ воспрещалось подъ страхомъ смертной казни, какъ актъ оскверненія земли, которая, подобно огню и водѣ, не должна была приходить въ соприкосновеніе съ нечистыми предметами (см. Авеста, а также Авеста и Библія). Весьма вѣроятно, что древнимъ израильтянамъ подъ владычествомъ Ахэменидовъ приходилось не мало страдать изъ-за запрещенія хоронить мертвыхъ, и эти-то страданія послужили основой для фабулы разсказа.—Другое доказательство восточнаго происхожденія книги заключается не только въ рядѣ суевѣрій, явно заимствованныхъ отъ древнихъ персовъ, но и въ той роли, которая отводится въ разсказѣ злому духу Асмодею (см.), который есть никто иной, какъ часто упоминаемый въ Авестѣ Аишма-деви, и котораго палестинская демонологія не знала вовсе. Затѣмъ собака никогда не пользовалась любовью еврейскаго населенія въ Палестинѣ. Въ Библіи собака—синонимъ всего низкаго и презрѣннаго. Между тѣмъ въ книгѣ Тобитъ авторъ съ особенной любовью выставляетъ на видъ смышленность собаки героя, что напоминаетъ отношеніе къ собакѣ древнихъ персовъ, у которыхъ это животное пользовалось особымъ почетомъ, такъ что убійство собаки влекло за собою такое-же наказаніе, какъ убійство человѣка.—Мы видимъ, такимъ образомъ, что изгнанники Д.-К. царства поселились, главнымъ образомъ, въ столицѣ Ассиріи, въ Ниневіи, и ея окрестностяхъ и что они въ большинствѣ оставались вѣрными обычаямъ и завѣтамъ отцовъ. Это подтверждается также многочисленными документами о куплѣ и продажѣ рабовъ въ городѣ Канѣ, כנה (Іезек., 27, 53), открытыми въ 1907 г. Иднадомъ и опубликованными Schiffer'омъ въ Beihefte z. Orient. Liter.-Zeit., I.—Итакъ, Д.-К. вовсе не погибли, а объединились съ іудеями и вмѣстѣ съ ними разсѣялись по всему свѣту.—Ср., кромѣ приведенныхъ въ статьѣ сочиненій: Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901; Steinschneider, Hebräische Literatur, въ Энцик. Эрша и Грубера, II, 26. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Детмольдъ, Самуилъ—біуристъ (см.). Онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ и комментировалъ Іезекіила, Даніила, Эзру, Нехемію, Хроники и вторую книгу Самуила, которые вошли въ полное вѣнское изданіе Библіи, выпущенное М. Оберникомъ въ 15 томахъ подъ общимъ заглавіемъ «Mincha Chadaschah» (1792—1806). Д. издалъ также руководство «Moreh Derech» для начальнаго обученія евр. языку (Вѣна, 1815). 7.

Детруа или **Детройтъ** (Detroit)—главный городъ и портъ Сѣвер.-Америк. Штата Мичиганъ. Поселеніе евреевъ въ окрестностяхъ Д. и въ штатѣ относится ко второй половинѣ 19 в. Большинство ихъ были выходцы изъ Баваріи. Первой еврейской организаціей въ Д. была возникшая въ 1850 году конгрегація «Beth El». Въ виду усиленія реформистскаго движенія въ 1861 году состоялось раздѣленіе конгрегаціи, до тѣхъ поръ ортодоксальной, на двѣ группы: ортодоксы образовали синагогу «Schaareh Zedek», реформисты «Temple Beth El». Въ Д. имѣются еще три конгрегаціи съ синагогами ортодоксальнаго ритуала. Каждая конгрегація владѣетъ своимъ кладбищемъ. Ортодоксы содержатъ талмудъ-тору. До конца 1899 г. существовало не менѣе 9 благотворит. организацій, которыя соединились подъ названіемъ «Союзъ еврейск. благотворительности», Большинство евр. организацій имѣютъ свои отдѣленія въ Д. Существуютъ 4 клуба, среди нихъ—женскій, работающій въ области воспитанія. Городъ поддерживаетъ евр. еженедѣльникъ «The Jewish American». Въ 1907 году — 10.000 евреевъ (354 тыс. жит.), изъ которыхъ около 60 процентовъ—выходцы изъ Россіи и Польши (Галиціи). [По J. E. IV, 538]. 5.

Дечей, Жигмондъ (также **Дейтшъ, Зигмундъ**)—выдающійся юристъ и судебный дѣятель, род. въ 1839 г. въ Асодѣ (Пештскій комитатъ), одинъ изъ основателей юридическаго общества. Въ 1886 г. Д. былъ назначенъ куріальнымъ судьей, а въ 1895 году предсѣдателемъ высшаго королевскаго суда первоначально въ Эгерѣ (Эрлау), а затѣмъ въ Будапештѣ. Выдающійся знатокъ торговаго и вексельнаго права, Д. написалъ рядъ спеціальныхъ работъ и въ теченіи долгаго времени состоялъ членомъ испытательныхъ комиссій какъ теоретическихъ, такъ и практическихъ, на званіе адвоката.—Ср. Jew. Enc., IV, 499. 6.

Джабали, Абультаибъ, аль—караимскій ученый 10 в. Полное имя его—Самуилъ бенъ-Ашеръ бенъ-Мансуръ. Прозвище «аль-Джабали» указываетъ на происхожденіе его изъ провинціи Джабаля по сосѣдству съ Гамаданомъ. Д. составилъ полемическое сочиненіе противъ гаона Саадіи. О Д. же сообщается, что онъ однажды вступилъ въ споръ съ нѣкіимъ Менахемомъ, главою школы.—Д. не долженъ быть смѣшиваемъ съ караимскимъ писателемъ Самуиломъ ибнъ-Мансуромъ, который относится, по всей вѣроятности, къ 14 в. — Ср. Steinschneider, Arabische Liter. der Juden, §§ 30, 42, 196. [По S. Posnański, въ J. E. VII, 16]. 4.

Джабаль ибнъ-Джавваль—евр.-арабскій поэтъ 7 в., современникъ Магомета. По словамъ Ибнъ-Гишама (ed. Wüstenfeld, 690, 713) и Абульфараджа Испагани (VIII, 104), Д. былъ таалабитомъ (Абульфараджъ приводитъ полную родословную Джабаля), но ни тотъ, ни другой не упоминаютъ о томъ, что бы Д. былъ евреемъ. Зато Ибнъ-Хаджаръ въ своемъ біографическомъ словарѣ «Kitab al-Asabah fi Tamijz al-Sachabah» (editio Sprenger, I, 453) заявляетъ, что Д. былъ первоначально евреемъ и впослѣдствіи принялъ исламъ. Д. въ разныхъ мѣстахъ цитируется арабскими писателями. Абульфараджъ (101) приводитъ два стиха Д., повидимому, изъ стихотворенія, направленнаго противъ таалабитскаго же поэта Аль-Шаммана, съ которымъ Д. былъ въ ссорѣ. Причиною послѣдней, вѣроятно, послужилъ тотъ случай, о которомъ сообщаетъ Абульфараджъ (104), а именно, что сестра Д., Кальба, была возлюбленною Шаммана; когда же послѣдній на нѣкоторое время уѣхалъ, дѣвушка вышла замужъ за его брата. Въ результатѣ возникъ поэтическій турниръ между отвергнутымъ любовникомъ и Д. Ибнъ-Гишамъ (стр. 713) цитируетъ одиннадцать

другихъ стихонъ Д., въ достаточной мѣрѣ подтверждающихъ, что авторъ ихъ былъ евреемъ. Стихи эти заимствованы изъ элегіи на смерть Хуяи ибнъ-Актаба (по мнѣнію Шпренгера, Джубаіи ибнъ-Актаба), вождя племени Бану-Надиръ, при избіеніи этого племени и Бану-Курайдза Магометомъ. Указанные стихи служатъ отвѣтомъ извѣстному поэту Хассану ибнъ-Табиту.—Ср. Hirschfeld, въ R. E. J., X, 25. [J. E. VII, 15]. 4.

Джавидъ-бей—выдающійся турецкій политическій и государственный дѣятель, видный членъ младо-турецкаго движенія, лидеръ союза «Единеніе и прогрессъ»; принималъ дѣятельное участіе въ турецкой революціи 1908 г. и 1909 гг.; въ 1910 г. сталъ министромъ финансовъ. Д. происходитъ отъ потомковъ послѣдователей Саббатая Цеви, извѣстныхъ подъ именемъ dunmeh.—Ср. Jew. Chronicle, 1 апрѣля, 1910. 6.

Джакопо (Jасоро или Jacomo) **Сансекондо**—выдающійся скрипачъ; род. въ 1468 г. Онъ занималъ видное положеніе при дворѣ папы Льва X (съ особеннымъ успѣхомъ онъ игралъ на свадьбѣ Лукреціи Борджіи). Д. славился также необыкновенной красотой и, какъ утверждаютъ, послужилъ натурою въ картинѣ Рафаэля «Аполлонъ на Парнассѣ» (Galleria Sciara, Римъ).—Ср.: Burkhard, D. Kultur d. Renaissance, 1868, 388; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II. [J. E. VII, 50]. 5.

Джанкой—пос. Перекоп. у., Тавр. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытъ съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. По переписи 1897 года, жит. 957, среди коихъ 109 евр. 8.

Джегонасскій—пос. Баталн. отд., Кубанск. обл. Евреи поселились здѣсь около 1830 г. Въ 1886 г. (Джегонскій пос.) насчитывалось евреевъ: 116 м. и 160 ж., составлявш. 52 податн. единицы. По переписи 1897 г., жит. 685, изъ коихъ евр. 322. Въ 1894 г. была оффиціально признана существовавшая молельня. 8.

Джедиды («новые», «новообращенные»)—евр.-мусульманская секта въ Персіи, въ главномъ городѣ Хорасанской провинціи Мешедѣ, возникшая въ 1839 г., въ мѣсяцѣ Мохарремѣ, когда шіиты мистеріями, чтеніями и процессіями оплакиваютъ смерть Гуссейна и Гассана, сыновей халифа Али. Одной еврейкѣ, страдавшей кожною болѣзнью на рукахъ, мѣстный врачъ посовѣтовалъ вложить руки во внутренности зарѣзаннаго щенка; она попросила одного мусульманина зарѣзать для этой цѣли собаку. Мусульманинъ принялъ это почему-то за насмѣшку надъ Гуссейномъ и разсказалъ объ этомъ товарищамъ. Фанатичная толпа набросилась на евреевъ и стала умерщвлять ихъ. Лишь вмѣшательство духовенства и принятіе ислама спасло жизнь уцѣлѣвшихъ евреевъ.—По другимъ свѣдѣніямъ, трагедія, приведшая евреевъ къ принятію ислама, произошла въ 18 в. въ Пуримъ, когда евреи, по давнишнему обычаю, провозили по евр. кварталу чучело, изображавшее Гамана, и отрубили ему голову. Духовенство воспользовалось этимъ случаемъ и объявило толпѣ, что это чучело изображаетъ великаго персидскаго національнаго святого, имама Резу, гробница котораго въ Мешедѣ привлекаетъ паломниковъ со всѣхъ концовъ шіитскаго міра. Наиболѣе вѣроятнымъ представляется мнѣніе, относящее возникновеніе секты къ болѣе ранней эпохѣ: въ глубинѣ страны имѣется масса деревень, населеніе которыхъ, потерявшее всякую связь съ еврействомъ, считаетъ себя потомками Д-овъ, хранитъ въ своихъ молельняхъ евр. рукописи и соблюдаетъ Пасху и Іомъ-Киппуръ. Ихъ легенды и повѣрья также носятъ слѣды евр. происхожденія. Нынѣ Д. живутъ въ Мешедѣ (5000 чел.) и другихъ городахъ Хорасанской и Мазандеранской провинцій, въ Гератѣ (ок. 200. семействъ), въ Бухарѣ, Тегеранѣ, а также Россіи (см. ниже). Д. во всемъ придерживаются мусульманской религіи; втайнѣ соблюдая правила евр. вѣры, они лишь не вступаютъ въ родство съ мусульманами, а только между собой; у нихъ есть свои особые рѣзники. Всѣ обряды, связанные съ рожденіемъ, бракомъ и т. д., они исполняютъ сначала открыто по мусульманскимъ правиламъ, затѣмъ втайнѣ по предписаніямъ евр. вѣры. Всѣ они ходятъ на поклоненіе въ Мекку, совершая обратный путь черезъ Іерусалимъ, гдѣ посѣщаютъ св. могилы и Западную стѣну. У нихъ сохранилось нѣсколько свитковъ Торы, и по субботамъ и праздникамъ они, оставляя въ магазинахъ и складахъ дежурныхъ, собираются въ погребахъ и другихъ потаенныхъ мѣстахъ группами въ 10 человѣкъ для совершенія богослуженія. Фанатичная толпа и духовенство относятся очень подозрительно къ Д., и порою послѣдніе, застигнутые при исполненіи евр. обрядовъ, подвергаются истязаніямъ. Заступниками ихъ всегда являются персидское правительство и торговое населеніе, которое относится къ Д. съ большимъ уваженіемъ. Всѣ Д. грамотны по-персидски и ведутъ обширную торговлю съ купцами бухарскими и русскими (въ Н. Новг.). — *Въ Россіи* Д. живутъ преимущественно въ Мервскомъ уѣздѣ и Асхабадѣ. Въ Мервскомъ оазисѣ они поселились въ 70-хъ гг. и были въ дружескихъ отношеніяхъ съ туркменами, врагами шіитовъ. Въ постройкѣ русскими города Мерва Д. приняли дѣятельное участіе. Съ присоединеніемъ Мервскаго оазиса къ Россіи въ 1884 г., подъ именемъ Мервскаго уѣзда Закаспійской области, ихъ мало-по-малу стали стѣснять въ правахъ, наравнѣ съ евреями. Въ 1907 г. былъ закрытъ ихъ молитвенный домъ въ Мервѣ. Въ 1909 г. ихъ стали выселять изъ Мерва.—Ср.: Haasif, за 5649 г., 62 и сл.; Восходъ, 1904, V, 108 и сл. *И. Б.* 5. 8.

Джези, Самуилъ — выдающійся итальянскій граверъ (1789—1863). Д. дебютировалъ въ 1821 г. гравюрою съ извѣстной картины Джованни Гверчино «Изгнаніе Агари» (въ галлереѣ Брера въ Миланѣ) и этимъ сразу пріобрѣлъ очень громкое имя. Д. считался прекраснымъ знатокомъ Рафаэля и лучшимъ его интерпретаторомъ; его изображеніе группы папы Льва X и кардинала Росси (1834) признается и до сихъ поръ классическимъ произведеніемъ граверняго искусства. Д. былъ корреспондентомъ французской академіи изящныхъ искусствъ.—Ср. Boccardo, Encicl., 1079. [По Jew. Enc., VII, 158]. 6.

Джезіе (арабск. Djeziat)—особая подать, платимая персидскими евреями шаху за покровительство. Въ прежнее время Д. вносилась шелкомъ въ моткахъ начальнику шахской швальни, который для этой цѣли являлся къ раввину съ особой книгой, куда записывалось каждый разъ полученное количество шелка, достигавшее въ нѣкоторыхъ общинахъ 10.000 «мискалей» (золотниковъ). Съ вздорожаніемъ шелка во многихъ общинахъ удалось замѣнить этотъ сборъ денежной податью, постоянный размѣръ которой наиболѣе извѣстныя евр. общины выплачиваютъ въ туманахъ: Іездская—250, Ширазская—250, Испаганская—150, Гамаданская—150, Каманская—50, Тегеранская—25.—Ср. Восх., 1904, V, 105. 5.

Джекоби (собственно **Якоби**), **Авраамъ**—американскій врачъ и профессоръ, род. въ 1830 году въ Гартумѣ (Германія); въ 1851 г. онъ окончилъ медицинскій факультетъ въ Боннѣ; позже былъ посаженъ въ берлинскую тюрьму по обвиненію въ государственномъ преступленіи. Выпущенный на свободу въ 1853 г., Д. эмигрировалъ въ Нью-Іоркъ, гдѣ сдѣлался однимъ изъ наиболѣе популярныхъ врачей-практиковъ. Въ 1861 г. Д. былъ назначенъ профессоромъ дѣтскихъ болѣзней при нью-іорскомъ университетѣ, а въ 1870 г. при колумбійскомъ университетѣ. Пользуясь большой извѣстностью, какъ практикъ и теоретикъ, Д. былъ избранъ президентомъ нью-іорской медицинской академіи, въ каковой должности оставался съ 1885 по 1889 годъ. Какъ врачъ, Д. болѣе всего извѣстенъ своими изслѣдованіями о дифтеритѣ и дизентеріи. Помимо работъ въ Handbuch'ѣ Гергардта, онъ написалъ рядъ книгъ на англійскомъ языкѣ, изъ которыхъ нѣкоторыя пользуются громкой извѣстностью.—Ср.: Pagel, Biograph. Lex.; Hirsch, Biogr. Lex. [J. E. VII, 44]. 6.

Джекобсонъ (Jacobson), **Натанъ** — врачъ и профессоръ, род. въ 1857 году въ Сиракузахъ (въ штатѣ Нью-Іоркъ). По окончаніи университета въ Сиракузахъ Д. спеціализировался въ Вѣнѣ и занялъ каѳедру клинической хирургіи въ сиракузскомъ университетѣ, состоя въ то-же время главнымъ врачемъ въ цѣломъ рядѣ госпиталей и больницъ. Будучи евр. общественнымъ дѣятелемъ, Д. въ теченіи свыше 20 лѣтъ занималъ мѣсто члена исполнительнаго комитета сиротскаго пріюта въ восточной части города Нью-Іорка. Перу Д. принадлежитъ рядъ работъ по медицинѣ, преимущественно въ американскихъ спеціальныхъ повременныхъ изданіяхъ, а также газетахъ. [J. E. VII, 48]. 6.

Джекобсъ, **Джозефъ**—критикъ, фольклористъ, историкъ, статистикъ и общественный дѣятель, род. въ Сиднеѣ (Австралія), въ 1854 г. и, по полученіи диплома въ Лондонѣ, спеціализировался въ Кэмбриджѣ и Берлинѣ, гдѣ былъ ученикомъ Лацаруса (см.) и Штейнталя (см.), побудившихъ его заняться вопросами народной психологіи и этнографіи. По возвращеніи въ 1878 году въ Лондонъ, Д. сталъ секретаремъ общества еврейской литературы, для котораго имъ было сдѣлано очень много. Дебютировалъ Д. на литературномъ поприщѣ статьями въ «Times» отъ 11 и 13 января 1882 года, въ которыхъ обратилъ вниманіе Европы на происходившие въ 1881 г. въ Россіи погромы, и выступилъ однимъ изъ организаторовъ извѣстнаго митинга-протеста, происходившаго въ Лондонѣ 1 февраля 1882 г. и вызвавшаго къ жизни особый комитетъ для защиты евреевъ, сначала извѣстный подъ именемъ Mansion House, а потомъ Russo-Jewish. Какъ секретарь его, Д. велъ переписку со многими лицами, жившими въ разныхъ странахъ и знакомыми съ положеніемъ евреевъ на мѣстахъ, и пріобрѣлъ весьма цѣнный матеріалъ по еврейскому вопросу. Результатомъ собранія имъ свѣдѣній и собственныхъ изслѣдованій явились его весьма обстоятельный трудъ по библіографіи (1885), а также различные очерки о соціальномъ положеніи евреевъ въ разныхъ странахъ Европы; серія его статей, посвященная статистикѣ евреевъ, обращаетъ на себя вниманіе богатствомъ данныхъ и оригинальными выводами (важнѣйшія статьи Д. вышли отдѣльнымъ изданіемъ въ 1890 году подъ заглавіемъ «Studies in jewish statistics», являясь почти первымъ научно-статистическимъ матеріаломъ по еврейскому вопросу). Англо-евр. историческая выставка 1887 г., почетнымъ секретаремъ литературно-художественной секціи которой состоялъ Д., побудила его заняться еврейской исторіей. Когда онъ вмѣстѣ съ Люсьеномъ Вольфомъ (см.) приступилъ къ изданію полной библіографіи по исторіи евреевъ въ Англіи, то уже настолько овладѣлъ этимъ предметомъ, что могъ считаться однимъ изъ лучшихъ англо-еврейскихъ историковъ. Изученіе исторіи евреевъ въ Англіи вскорѣ сильно увлекло Д., и онъ занялся исторіей евреевъ вообще и отправился въ Испанію для ознакомленія съ архивнымъ матеріаломъ по евр. исторіи; здѣсь онъ въ короткое время собралъ цѣнный матеріалъ, опубликованный имъ въ 1893 г. подъ названіемъ «Sources of spanish-jewish history». Еще ранѣе (1891) онъ, въ связи съ митингомъ въ Guildhall'ѣ по поводу преслѣдованій евреевъ въ Россіи, издалъ публицистическую, но не лишенную и историческаго значенія книгу, подробно излагающую исторію преслѣдованій евреевъ въ Россіи, причемъ, въ видѣ приложенія къ своему труду, далъ краткій очеркъ русскаго законодательства о евреяхъ. Лучшимъ историческимъ трудомъ Д. считается книга «Jewis of Angevin England» (1893), посвященная раннему періоду пребыванія евреевъ въ Англіи; сочиненіе это до сихъ поръ является весьма цѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Англіи до ихъ перваго изгнанія изъ страны. Въ 1896 году имъ былъ изданъ рядъ интересныхъ очерковъ по исторіи евреевъ и по еврейск. философіи подъ общимъ названіемъ «Jewish ideals»; въ томъ-же году вышелъ и первый выпускъ его Jewish Year-Book.—Выдающійся художественный критикъ, Д. помѣстилъ въ «Athenaeum'ѣ» рядъ статей о великихъ англійскихъ писателяхъ и въ 1894 г. выпустилъ сборникъ очерковъ о Дж. Элліотѣ, Стевенсонѣ, Арнольдѣ и др. подъ заглавіемъ «Literary essays»; его-же перу принадлежитъ большая монографія о Теннисонѣ и т. д. Кромѣ того, Джекобсъ издалъ рядъ сочиненій англійскихъ классиковъ со вступительными очерками и комментаріями; изданія эти пользуются въ Англіи большой извѣстностью и сдѣлали его имя популярнымъ въ широкихъ народныхъ массахъ. Въ 1896 г. Д. отправился въ Соединенные Штаты и читалъ лекціи по философіи еврейской исторіи въ колледжѣ Граца въ Филадельфіи, а также въ различныхъ учрежденіяхъ Чикаго и Нью-Іорка. Одинъ изъ основателей еврейскаго историческаго общества Англіи, Д. былъ въ 1898/99 г. его президентомъ, а также предсѣдателемъ о-ва Маккавеевъ. Членъ исполнительнаго комитета Anglo-jewish Association, онъ оказалъ этому обществу большія услуги, равно какъ и Board of Deputies. Въ 1900 г. Д. переселился въ Нью-Іоркъ и сталъ однимъ изъ редакторовъ «Jewish Encycl.», помѣстивъ въ ней рядъ большихъ статей и замѣтокъ и подписывая ихъ въ большинствѣ случаевъ буквой J. Въ то-же время Д. состоялъ дѣятельнымъ сотрудникомъ «Jew.-Chronicle» (Лондонъ), «Jew. World» (Нью-Іоркъ), а также однимъ изъ редакторовъ-издателей «Jewish Charity». Д. считается однимъ изъ лучшихъ англійскихъ фольклористовъ, былъ издателемъ журнала «Folklore», почетнымъ секретаремъ международнаго общества фольклора и главнымъ руководителемъ литературнаго комитета лондонскаго конгресса 1881 г. фольклористовъ. Его перу принадлежитъ въ

этой области рядъ весьма значительныхъ работъ. Выдающійся археологъ, Д. примѣнялъ научные археологическіе методы къ изученію Библіи и далъ въ «Studies in Biblical Archeology» (1894) рядъ основанныхъ на сравнительномъ методѣ интересныхъ заключеній, касающихся Библіи. Его перу принадлежитъ также изображеніе жизни Іисуса Христа съ еврейской точки зрѣнія, «As otheres saw Him», 1895, 3 изд. 1903.—Ср.: Men and women of the time, 1894; Diction. intern. des folkloristes, 1899; Whos Who in England; Whos Who in America; Nat. Dict. of Amer. Biogr.; Enc. of Am. Biogr., 1903; Critic (Нью-Іоркъ), 1897, 23 января; Cat. Brit. Mus., supplem., 1903, s. v. [J. E. VII, 45—46]. 6.

Джекобсъ, Симеонъ — южно-африканскій судебный дѣятель, род. въ 1830 г., ум. въ Лондонѣ въ 1883 г. Выдающійся юристъ и популярный дѣятель, Джекобсъ вслѣдствіе разстроеннаго здоровья долженъ былъ въ 1860 г. эмигрировать на мысъ Доброй Надежды, гдѣ вскорѣ былъ назначенъ генеральнымъ атторнеемъ (стряпчимъ по дѣламъ казны) британской Кафраріи; въ 1882 г. Д. былъ назначенъ членомъ высшаго суда на мысѣ Доброй Надежды, а также членомъ исполнительнаго совѣта при генералъ-губернаторѣ.—Ср.: Times (лондонскій), 1883, 20 іюня; Jew. Chron., 1883, 22 іюня. [J. E. VII. 46]. 6.

Джентили (גינטילי)—фамильное имя итальянско-еврейской семьи, родомъ изъ Гориціи, изъ членовъ которой наиболѣе извѣстны: 1. *Гершонъ бенъ-Моисей Д.*, род. въ Гориціи въ 1683 г., ум. на 17-мъ году жизни, успѣвъ пріобрѣсти славу ученаго; его риѳмованный словарь «Jad Charuzim» снабженъ аппробаціями и изданъ отцомъ автора съ предисловіемъ и біографіей Д. (Венеція, 1700).—2. *Моисей б. Гершонъ Д.*—писатель, род. въ Тріестѣ въ 1663 году, ум. въ 1711 въ Венеціи, гдѣ долгое время преподавалъ Талмудъ и Мидрашъ; авторъ «Meleket Machschebet», комментарія къ Пятикнижію (Венеція, 1710) и «Chanukkat ha-Bait», описанія второго храма съ подробнымъ планомъ (Венеція, 1696).—Ср.: Nepi-Ghirondi, 167, 239; Ha-Assif, III, 220. [Изъ J. E. V, 626]. 6.

Джерахъ—с. Кюринск. округа, Дагестанск. обл. Въ 1866 г. І. Черный насчиталъ 20 «дымовъ» (податн. единицъ) евреевъ, имѣвшихъ раввина, молельню и училище; въ 1886 г., по свѣдѣніямъ Анисимова, 49 «дымовъ» въ составѣ 137 м. и 139 ж. (10 грамотныхъ, 14 учениковъ); эти цифры позже мало измѣнились. 8.

Djéridié-Terdjoumé (**Джеридіе-Терджуме**)—газета, выходившаясъ 1876 г. въ Константинополѣ на турецкомъ языкѣ и посвященная интересамъ мѣстныхъ евреевъ. Главнымъ редакторомъ ея былъ Ниссимъ Hiegro.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des isr. de l'emp. Ottoman. 6.

Джессель, Альбертъ—англійскій общественный дѣятель и адвокатъ, род. въ 1864 г., племянникъ сэра Джорджа Д. (см.). Занимая въ теченіи ряда лѣтъ постъ вице-президента объединенной синагоги. Д. пріобрѣлъ среди лондонскаго еврейства значительную популярность; онъ извѣстенъ также въ качествѣ выдающагося юриста и горячаго приверженца уніонистской партіи. 6.

Джессель, Генри — англійскій общественный дѣятель и капитанъ, сынъ сэра Джорджа Д. (см.), род. въ 1866 г. Д. былъ мэромъ Вестминстера и въ лондонскомъ муниципалитетѣ стоялъ во главѣ партіи реформъ. Въ 1909 г., при внесеніи въ палату общинъ кабинетомъ Асквита такъ называв. революціоннаго бюджета, началъ вести въ странѣ сильную агитацію противъ радикальнаго министерства и занялъ видное мѣсто среди уніонистовъ. Д. неоднократно былъ членомъ палаты общинъ отъ округа С.-Панкрасъ. 6.

Джессель, Джорджъ, сэръ—выдающійся судебный и политическій дѣятель въ Лондонѣ (1842—1883). По окончаніи курса университета, онъ поступилъ въ адвокатское сословіе. Избранный въ 1868 г. отъ Дувра въ палату общинъ, Д. обратилъ на себя вниманіе Гладстона въ качествѣ знатока торговаго права. Желая воспользоваться его эрудиціей, англійское правительство назначило Д. въ 1871 г. главнымъ повѣреннымъ по дѣламъ казны, и Д., занимая этотъ постъ, считался членомъ кабинета. Это назначеніе еврея на столь высокій постъ—въ Англіи не крещеный еврей впервые сдѣлался тогда членомъ правительства — вызвало чрезвычайное оживленіе какъ въ еврейской, такъ и въ общей прессѣ. Въ 1872 г. Д. получилъ званіе сэра, а въ слѣдующемъ году былъ назначенъ президентомъ суда поземельной росписи наслѣдственныхъ имѣній. — Вскорѣ Д. занялъ мѣсто судьи въ высшемъ судебномъ учрежденіи Англіи. Еще будучи судьей низшихъ инстанцій, Д. успѣлъ обнаружить, одновременно съ большою эрудиціей, и то справедливое отношеніе къ людямъ, которое вскорѣ снискало ему всеобщую симпатію и прозвище «Справедливый». Въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ Д. успѣлъ внести въ судопроизводство по дѣламъ наслѣдственныхъ имѣній столько новаго, что онъ считается творцомъ въ этой области. Самъ судья, онъ былъ въ то-же время какъ бы законодателемъ и пользовался извѣстностью подъ именемъ «судьи—творца законовъ», сумѣвъ изъ своихъ рѣшеній создавать судебные прецеденты, на которые нерѣдко ссылались наиболѣе авторитетныя учрежденія страны. На его рѣшенія рѣдко подавались кассаціонныя жалобы, а еще рѣже послѣднія приводили къ какимъ-либо результатамъ. Кромѣ того, Д. съ 1873 году былъ предсѣдателемъ Patent Office и редактировалъ весьма цѣнную серію историческихъ оффиціальныхъ публикацій, извѣстныхъ подъ названіемъ Rolls series. Въ 1880 г. Д. единогласно былъ избранъ сенатомъ лондонскаго университета въ званіе канцлера. Онъ былъ однимъ изъ послѣднихъ судей, имѣвшихъ право засѣдать въ палатѣ общинъ. Интересуясь евр. общественной жизнью, Д. былъ вице-предсѣдателемъ англо-еврейскаго общества, а также членомъ многихъ комитетовъ, между прочимъ румынскаго, особенно интересуясь положеніемъ евреевъ въ Румыніи.—Ср.: P. Peter, Decisious of sir George Jessel. Лондонъ, 1883; Dictionn. Nat. Biogr.; Jew. Chron., 1883, 23 марта; Times (лондонскій), 1883, 22 марта. [J. E. VII, 158—159]. 6.

Джикатилла, Іосифъ—см. Гикатилла.

Джиль или **Гиль Вицентe** (Gil Vicente)—род. въ 1470 году. Онъ имѣлъ друзей среди тайныхъ евреевъ. Когда въ Португаліи произошло землетрясеніе, монахи воспользовались случаемъ, чтобы объявить анаѳему противъ всѣхъ, укрывающихъ въ своихъ домахъ евреевъ или маррановъ. Д.-В., тогда 60-ти лѣтній старикъ, созвалъ монаховъ въ главную церковь и, напомнивъ имъ объ ихъ настоящей миссіи любви, убѣдилъ ихъ удержать толпу отъ насилій. Ему, дѣйствительно, удалось возстановить общественный миръ, что онъ считалъ наиболѣе цѣнной услугой, оказанной имъ королю.—Ср. M. Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 181 и сл. [По Jew. Enc., V, 667]. 5.

Джирбаль или Гирбаль, Энрико Клавдіо (Girbal, Enriquo Claudio) — испанскій историкъ; род. въ Геронѣ въ 1839 году; лѣтописецъ своего родного города. Онъ написалъ: монографію объ исторіи евр. общины въ Геронѣ—«Los judios de Gerona» (1870), «Escriptores gerundenses o sea apuntas biograficos de los principales que han florecidos desde los primeros siglos hasta nuestros dias» (1867) и дополненіе къ этому труду (1875). Его перу принадлежатъ еще статьи объ евр. эпитафіяхъ и другихъ вопросахъ мѣстной исторіи евреевъ, опубликованныя въ Revista Historica, Барселона, I и сл.—Ср. Don Antonio Elias de Molins, Diccionario de escritores y articles catalanes, I, 658 и сл. [J. E. VII, 671]. 5.

Джіовани ди Джіовани (изъ Таормины)—каноникъ и фискалъ инквизиц. суда въ Палермо и издатель Codex diplomaticus Siciliae. Въ 1748 г. Д. издалъ трудъ о сицилійскихъ евреяхъ «L'Ebraismo della Sicilia», въ двухъ частяхъ; первая трактуетъ въ 28 главахъ о происхожденіи сицилійск. евреевъ, ихъ количествѣ и мѣстопребываніи, отличительныхъ знакахъ, правахъ и налогахъ евреевъ, объ ихъ имуществѣ и юрисдикціи, ихъ представителяхъ и раввинахъ, о синагогахъ и ритуальныхъ баняхъ, о ростовщичествѣ и преступности, о разгромахъ, которымъ подвергались евреи, объ ихъ изгнаніи и приглашеніи вновь поселиться въ странѣ; вторая часть посвящена описанію мѣстностей на островѣ, гдѣ жили евреи. Д. обнаруживаетъ при большомъ пристрастіи и нѣкоторую правдивость; сохранившимися скудными свѣдѣніями о сицилійскихъ евреяхъ мы обязаны Д.—Ср. Zunz, Zur Gesch., 533. 5.

Джоджъ (Judj), **Максъ** (первоначально **Юдкевичъ**, Judkiewich)—выдающійся шахматистъ, род. въ Краковѣ въ 1851 г. и въ 1862 г. эмигрировалъ въ Соединенные Штаты; сдѣлавшись американскимъ гражданиномъ, онъ особымъ актомъ конгресса получилъ право измѣнить свою первоначальную фамилію на Д. Президентъ Кливлендъ назначилъ его американск. генеральнымъ консуломъ въ Вѣнѣ, въ каковой должности Д. оставался свыше 4 лѣтъ. Какъ шахматистъ, Д. пользуется въ Америкѣ большою популярностью и получилъ массу призовъ, между прочимъ, въ 1903 г. первый призъ на конгрессѣ шахматистовъ въ Чикаго. [J. E. VII, 374]. 6.

Джоель, Льюисъ (Joel, Lewis)—англійскій консулъ и дипломатъ (1824—1899). Д. былъ назначенъ въ 1861 г. англійскимъ вице-консуломъ въ Кобихѣ (Чили). Въ 1869 году Д. былъ назначенъ генеральнымъ консуломъ въ Каракасѣ (впослѣдствіи въ Розаріо). Занимая этотъ постъ въ рядѣ городовъ, Д., помимо обязанностей англійскаго генеральнаго консула, исполнялъ и обязанности консула другихъ государствъ. Послѣднее его назначеніе было генеральное консульство въ Чили, гдѣ Д. служилъ до 1894 года. Д. авторъ удачнаго учебника по консульскому праву «A Consul's Manual», 1879, Лондонъ.—Ср.: Jew. Chron., 1899, 17 марта; Times, мартъ 1899. [J. E. VII, 209]. 6.

Джозефсъ, Вальтеръ—англійскій общественный дѣятель и писатель (1804—1893). Будучи приверженцемъ реформъ евр. религіи, Д. написалъ въ защиту ихъ много статей въ разныхъ еврейскихъ и общихъ газетахъ и въ 1874 г. основалъ особое общество, имѣвшее цѣлью реформировать богослуженіе такъ назыв. нѣмецкихъ евреевъ. Д. интересовался вопросами педагогики и практически занимался ими, принимая участіе въ рядѣ евр. образов. учрежденій [J. E. VII, 274]. 6.

Джозефсъ (Josephs), **Михаилъ** (извѣстенъ также подъ именемъ **Меера Кенигсберга**)—писатель, гебраистъ и общественный дѣятель (1763—1849). 13-лѣтнимъ мальчикомъ Д. изъ родного Кенигсберга отправился въ Берлинъ, гдѣ посѣщалъ евр. училище и бывалъ въ кружкѣ М. Мендельсона. Въ 1781 г. Д. поѣхалъ въ Лондонъ, гдѣ занялся торговыми дѣлами, продолжая, однако, изучать евр. литературу, а также англійскій языкъ. Вскорѣ онъ сталъ помѣщать статьи въ Hebrew Review, Voice of Jacob и Jewish Chronicle. Въ 1818 г. Д. въ сотрудничествѣ съ раввиномъ Гершелемъ и докторомъ Ванъ-Овеномъ устроилъ въ Лондонѣ еврейскую свободную школу, которой посвящалъ много силъ и времени. Д. издалъ англо-еврейскій словарь подъ названіемъ «Midrasch Millin». — Ср.: Morais, Eminent Israelites, s. v.; Jew. Chron., 1903, 1 мая. [J. E. VII. 274]. 6.

Джозефъ, Морисъ—раввинъ, род. въ Лондонѣ въ 1848 г., учился въ мѣстномъ Jewis College, съ 1868 г. занималъ мѣсто раввина въ North London Synagogue, въ Ливерпулѣ и въ West London'ской синагогѣ. Д. издалъ сборникъ проповѣдей «The ideal in judaism», 1893, и написалъ популярную книжку «Judaism as creed and life», 1903. Д. примыкаетъ къ консервативной партіи.—Ср. Jewish Year-Book, 1903. [J. E. VII, 269]. 9.

Джонасъ (Jonas), **Бенджеминъ-Франклинъ**—американскій политическій дѣятель, род. въ 1834 г.; кончилъ юридическій факультетъ въ Луизіанѣ, гдѣ въ теченіи нѣкотораго времени занимался адвокатской дѣятельностью. Во время междоусобной войны Д. принялъ сторону конфедератовъ и, поступивъ на военную службу, участвовалъ въ войнѣ въ качествѣ артиллерійскаго офицера Въ 1873 г. Д. былъ избранъ въ члены луизіанскаго сената, а затѣмъ попалъ въ парламентъ (всеамериканскій) и игралъ въ конгрессѣ крупную роль въ качествѣ опытнаго юриста, будучи предсѣдателемъ нѣкоторыхъ юридическихъ комиссій. Съ 1879 г. по 1885 г. Д. былъ сенаторомъ (всеамериканскимъ) отъ штата Луизіаны; позже президентъ Кливлендъ назначилъ его на должность инспектора порта въ Новомъ-Орлеанѣ.—Ср. Politic. Jew. Annual, 1898, 141. [J. E. VII, 231]. 6.

Джонесъ (Jones), **Альфредъ Т.**—американскій общественный дѣятель и издатель, род. въ Бостонѣ въ 1822 г., ум. въ Филадельфіи въ 1888 г. Д. съ 1875 года по 1886 года издавалъ газету «Jewish Record». Будучи крупнымъ жертвователемъ и принимая близко къ сердцу нужды еврейскаго населенія, особенно въ Филадельфіи, Д. организовалъ и стоялъ во главѣ цѣлаго ряда благотворительныхъ и образовательныхъ учрежденій. [По Jew. Enc., VII, 238]. 6.

Джонесъ (Jones), **Томасъ**—издатель, род. въ 1791 году, ум. въ Лондонѣ въ 1882 году. Будучи католикомъ по рожденію, Джонесъ основательно изучилъ Библію, когда онъ въ теченіи многихъ лѣтъ занимался книжнымъ и издательскимъ дѣломъ, по преимуществу религіозныхъ книгъ. Принявъ послѣ долгаго изученія еврейскихъ наукъ іудейскую религію, Д., посѣщая синагогу, строго соблюдалъ предписанія евр. религіи и умеръ убѣжденнымъ и религіознымъ евреемъ.—Ср. Jew. Chronicle, 1882, 2 іюня. [J.E. VII, 238]. 6.

Джонсонъ, Джэмсъ — писатель (1830 — 1889). Перу Д. принадлежитъ рядъ музыкальныхъ вещей (онъ составлялъ какъ музыку, такъ и слова), очень популярныхъ въ Америкѣ; особенно

большой извѣстностью пользовалась пѣсня «Awake from thy slumber». Д. писалъ также новеллы, печатавшіяся въ Cincinnati Times. [J. E. VII, 223]. 6.

Джооликаръ (Jawlikar), **Самуилъ-Исаакъ** — воинъ изъ секты Beni-Israel (см.), род. въ Бомбеѣ около 1820 г.; поступивъ на военную службу въ качествѣ солдата въ 1840 г., дослужился въ 1869 г. до высокаго чина subahdar-major'a. Д. принималъ участіе во многихъ военныхъ экспедиціяхъ, особенно отличившись во время подавленія возстанія сейковъ. Д. интересовался и общественными дѣлами и, по выходѣ въ отставку, состоялъ главнымъ казначеемъ Thana Synagogue. [По Jew. Enc., VII, 80]. 6.

Джорджъ, Генри—выдающійся американскій экономистъ, христіанинъ, род. въ 1839 году. Среди многочисленныхъ трудовъ Д., упрочившихъ за нимъ всемірную извѣстность, имѣется небольшое сочиненіе о Моисеѣ, какъ соціальномъ реформаторѣ, «Moses» (Boston, 1897), переведенное на многіе европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій (перев. С. Д. Николаева, М., 1906). Въ этомъ произведеніи Д., какъ послѣдователь Карлейля по вопросу о роли личности въ исторіи, отводитъ огромное значеніе въ исторіи человѣческой культуры Моисею, какъ соціальному реформатору, законодателю, философу и народному вождю. По мнѣнію Д., наблюдаемое у израильскаго народа необычайное соціальное явленіе, выражающееся въ томъ, что народъ, первоначально находившійся подъ вліяніемъ египетской цивилизаціи, быстро перерождается и, вопреки всѣмъ законамъ развитія культуры, создаетъ оригинальный соціальный строй, проникнутый неслыханной на Востокѣ идеей свободы личности и въ принципахъ и деталяхъ представляющій полную противоположность всему укладу египетской цивилизаціи, объясняется исключительно геніальной личностью Моисея. *И. Б.* 6.

Джуринъ—мѣст. Ямп. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Джур. еврейск. общество» составляли 972 душъ; въ 1897 г. жит. 4.656, изъ коихъ евр. 1.585. 8.

Джэкобсъ, Георгъ—раввинъ, род. въ Кингстонѣ (Ямайка) въ 1834 г., ум. въ Филадельфіи въ 1884 г. Въ 1869 г. Д. заступилъ И. Лизера на посту раввина въ сефардской конгрегаціи Beth El Emeth въ Филадельфіи; состоялъ членомъ многихъ евр. и др. ложъ и былъ однимъ учредителей союза еврейской молодежи въ Филадельфіи, совѣта мѣстныхъ раввиновъ и америк.-евр. издательскаго общества. Онъ сотрудничалъ въ журналахъ, издалъ катехизисъ и принималъ участіе въ просмотрѣ англійскаго текста молитвенника Szold - Ястрова. — Ср. Jewish Record, 1884. [J. E. VII, 45]. 9.

Дзевенишки (Dziewieniszki) — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Виленскаго воеводства, Ошмянск. повѣта. Въ 1766 г.—94 еврея. 5.

— Нынѣ—мѣстечко Ошмянск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Дзевен. евр. общество» составляли 240 душъ; въ 1897 г. жит. 1.710, изъ коихъ 1.225 евр. Въ 1909 г. одноклассн. казенн. евр. училище. 8.

Dzien—антисемитскій варшавскій органъ. Въ началѣ своего существованія D. имѣлъ либеральную окраску и былъ близокъ къ умѣреннымъ прогрессистамъ, группировавшимся вокругъ б. члена Думы Коница, крещенаго-еврея. Уже тогда D. пользовался обидной для него репутаціей. Въ 1909 г. D. круто повернулъ въ сторону антисемитской демагогіи, поводомъ къ чему послужило отношеніе части жаргонной прессы къ чешско-польскимъ торжествамъ, которое D. представилъ въ видѣ антипольской демонстраціи. Кампанія началась противъ однихъ только «литваковъ» (евреевъ, выходцевъ изъ Россіи), какъ бы въ отличіе отъ остального еврейскаго населенія Польши, но вскорѣ «антилитвацкій» характеръ этой газеты сталъ ярко юдофобскимъ. D. выступилъ въ моментъ обостренія польско-еврейскихъ отношеній, и благодаря этому, несмотря на ничтожный авторитетъ, ему удалось положить начало длительному антисемитскому и антилитвацкому походу въ польской прессѣ, придавшему вопросу о польско-еврейскихъ отношеніяхъ серьезное значеніе. По своему содержанію напоминающій часто органы уличной печати, D. позже игралъ уже незначительную роль, смѣшавшись съ остальными антисемитскими листками. *I. К.* 8.

Дзиковъ (Dzikow)—деревня Тарнображег. уѣзда въ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой Сандомирск. воеводства. Въ 1765 г.—569 евреевъ. 5.

Дзыговка—мѣст. Ямп. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Дзыгов. евр. общество» составляли 1.028 душъ; въ 1897 г. жит. 7.194, изъ нихъ евр. 2.187. 8.

Дзюньковъ—м. Бердич. уѣзда, Кіевск. губ. Въ 1847 г. «Дзюньк. еврейск. общество» составляли 373 души; въ 1897 г. жит. 4.314, изъ коихъ евр. 1.137. 8.

Дзялошинъ (Dzialoszyn)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Велюнской земли. Мѣстная синагога одна изъ наиболѣе старыхъ въ области. Въ 1765 г. въ Д. и его «парафіяхъ»—1.959 евреевъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II²; Liczba, 1765. Arch. kom. hist, VIII. 5.

— Нынѣ—посадъ Велюнск. у., Калишск. губ. издавна не ставившій препятствій для поселенія евреевъ. Въ 1856 г. христ. 985, евр. 2.107; въ 1897 г. жит. 4.082, изъ коихъ евр. 2.263. 8.

Дзялошице (Działoszyce)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Краковскаго воеводства. Въ 1765 г.—651 еврей. 5.

— Безъуѣздный городъ Пинч. у.. Кѣлецк. губ., Въ 1856 г. въ Д. (Мѣх. у., Рад. губ.) 493 христ., 2.514 евр.; въ 1897 г. жителей 4.606, изъ коихъ евр. 3.526. 8.

Дибдинъ, Чарльзъ—англійскій писатель и композиторъ, христіанинъ (1745—1814). Его перу принадлежатъ, между прочимъ, двѣ комедіи, имѣющія отношеніе къ еврейству. Въ пьесѣ «Еврей и докторъ» выходецъ изъ Голландіи Абеднего, еврей не только по происхожденію, но и по убѣжденіямъ, воспитываетъ найденную имъ христіанскую дѣвочку и впослѣдствіи устраиваетъ ея судьбу, не обращая ее — даже не пытаясь ее обратить — въ еврейство. Абеднего рисуется весьма симпатичной личностью.—Не менѣе привлекателенъ другой еврей—Эфраимъ—въ пьесѣ «Школа предразсудковъ». Заслуга Д. въ смыслѣ привлеченія симпатій христіанскаго общества къ евреямъ тѣмъ значительнѣе, что во второй половинѣ 18 в. въ Англіи евреи фигурировали въ литературѣ сравнительно рѣдко, когда же ихъ изображали, то обыкновенно въ шутливо-пренебрежительномъ тонѣ. См. Евреи въ англійской литературѣ, Евр. Энц., II, 547 и сл. 6.

Дибла или Диблата, דבלתה—названіе пустыни, съ которой пророкъ Іезекіилъ сравниваетъ то опустошеніе, которое произведетъ Господь, когда начнетъ поражать народъ еврейскій (Іезек., 6, 14). Въ настоящее время пустыни съ такимъ названіемъ вблизи Палестины нѣтъ. Другіе читаютъ вмѣсто «Диблата»—«Риблата», что весьма возможно, такъ какъ въ еврейскомъ языкѣ буквы

д и р очень сходны и часто замѣняютъ другъ друга; тогда слово רבלתה—«по направленію къ Риблѣ» или «до Риблы», указываетъ на сѣверную границу Палестины (такъ какъ эта мѣстность лежала въ области Хаматъ; см.) и смыслъ стиха таковъ: отъ пустыни на югѣ до Риблы на сѣверѣ (Числа, 34, 11, I Цар., 8, 65; Амосъ, 6, 14).—Ср.: Riehm, HBA., I, 31; Евр. Энцикл., IV, 413, Бетъ-Іешимотъ; Rosenberg, OH., I, 498. 1.

Диблатаимъ—см. Алмонъ-Диблатаимъ и Бетъ-Диблатаимъ. 1.

Дибонъ, דיבן, на камнѣ царя Меши דבן, Септуаг. Δαιβών.—1) Городъ въ 1/2 ч. пути къ сѣверо-западу отъ Ароера (см.), первоначально принадлежавшій моабитянамъ, затѣмъ перешедшій къ аморитскому царю Сихону (Числа, 21, 30) и впослѣдствіи завоеванный израильтянами. Хотя Д. былъ укрѣпленъ сейчасъ-же послѣ его взятія колѣномъ Гадовымъ (Числ., 32, 3, 34; отсюда и Дибонъ-Гадъ, Числ., 33, 45 и сл.), однако по жребію онъ достался Реубенову колѣну. Въ 9 в. до хр. эры моабитскій царь Меша завоевалъ этотъ городъ и присоединилъ его къ своимъ владѣніямъ (ср. 28 строку надписи этого царя; ср. II Цар., 3, 5 и сл.). Этотъ городъ, къ которому Меша пристроилъ предмѣстье Корху, קרחה (Лысая гора), сдѣлался резиденціей Меши, укрѣпившаго его стѣнами, башнями и воротами, устроившаго въ немъ водопроводъ и обогатившаго его многочисленными цистернами и дворцомъ, а также особымъ возвышеніемъ, на которомъ приносились жертвы богу Кемошу. Меша даже называетъ себя дибонитомъ (1-ая строка). Позднѣе Д. является однимъ изъ значительнѣйшихъ моабитскихъ городовъ къ сѣверу отъ Арнона. Въ томъ пророчествѣ Исаіи, въ которомъ предсказывается гибель Моаба, раньше другихъ городовъ упоминается Д., причемъ въ одномъ мѣстѣ этого пророчества пророкъ, играя словами, называетъ его «Димонъ», דמן отъ דם, «кровь» (Исаія, 15, 2, 9). Въ эпоху Іереміи Д. продолжаетъ еще, повидимому, занимать выдающееся положеніе; пророкъ относится къ нему, какъ къ резиденціи правителя страны (Іер., 48, 18, 22). Евсевій называетъ современный ему Д. «весьма большимъ селеніемъ», но со времени завоеванія Палестины арабами онъ совершенно перестаетъ упоминаться. Еще и понынѣ на римскихъ дорогахъ, проходящихъ здѣсь, можно видѣть обломки колоннъ, куски карнизныхъ украшеній и другіе орнаменты, разбросанные тамъ въ большомъ количествѣ и свидѣтельствующіе о быломъ величіи города Дибона въ эпоху владычества римлянъ въ Палестинѣ. По нынѣшнимъ остаткамъ можно опредѣленно заключить, что главная часть Д., укрѣпленная и обведенная стѣнами, лежала на отдѣльномъ, совершенно изолированномъ холмѣ (возможно, что это и есть древняя Корха; см. выше); остальная же часть города раскинулась на двухъ другихъ близлежащихъ холмахъ къ юго-востоку и сѣверо-востоку отъ Д.—Вся область Дибона представляетъ сплошной известнякъ; базальтовый камень, на которомъ высѣчена упомянутая выше надпись моабитскаго царя Меши, взятъ, очевидно, изъ горъ, лежащихъ южнѣе Арнона.—2) Городъ, который, согласво Нехеміи (11, 25), былъ вторично заселенъ евреями, вернувшимися послѣ изгнанія въ Палестину. Возможно, что этотъ Д. тожественъ съ городомъ Димоною, דימונה, упоминающимся въ книгѣ Іошуи (15, 22). Димона находилась въ Негебѣ (югъ), входившемъ въ составъ Іудина удѣла, противъ эдомитской границы. Въ настоящее время этотъ городъ Д. усматриваютъ въ развалинахъ Ed-Dib, разбросанныхъ въ ложбинѣ сѣверо-восточнѣе Tell Arad'a.—Ср.: Jew. Enc., IV, 503; Riehm, HBA., I, 313; Bl.-Che., I, 1100; Schlottmann, Die Siegessäule Mesa's, 23. 1.

Диванъ, Іуда бенъ-Амрамъ—талмудистъ 17 в., по порученію палестинскихъ евреевъ путешествовалъ по городамъ южнѣе и восточнѣе Палестины и по Малой Азіи; по возвращеніи въ Іерусалимъ Д. основалъ талмудическую школу «Newe Schalom Berit Abraham». Д. авторъ «Chut ha-Meschulasch» (Константинополь, 1733) въ двухъ частяхъ, изъ коихъ первая содержитъ гомиліи, а вторая респонсы. Д. также написалъ трактатъ «Konteros Zibeche Schelamim». *А. Д.* 9.

Дивекаръ (Divekar), Самуилъ Іезекіилъ (Самайе Хазайе)—солдатъ и одинъ изъ основателей бомбейской общины Beni-Israel, род. въ Кочинѣ въ 1730 г., ум. тамъ-же въ 1797 г. Поступивъ на военную службу въ остъ-индскую армію около 1760 г., Д. дослужился до чина командира; онъ былъ взятъ въ плѣнъ во время второй войны съ Майсоромъ (1790—92). Когда Д. съ нѣкоторыми другими военноплѣнными были приговорены майсорскимъ раджей Типу къ смертной казни и, опрошенные предъ казнью, кто они такіе, отвѣтили, что они члены секты Beni-Israel, мать Типу, знавшая изъ Корана о существованіи этой секты, стала умолять своего сына о пощадѣ Д. и его товарищей. Д. далъ при этомъ клятву матери Типу, что онъ въ случаѣ успѣха посвятитъ свои силы дѣлу оживленія и распространенія іудаизма въ Бомбеѣ. Однако, плѣнники не были освобождены и, вмѣсто казни, подверглись тюремному заключенію. Въ 1795 г. Д-у удалось освободиться и онъ, дѣйствительно, взялся за энергичную кампанію въ защиту іудаизма, убѣдилъ Beni-Israel соорудить синагогу и принять въ Бомбеѣ всѣ евр. обряды, которые исполнялись въ Кочинѣ. Въ 1796 г. въ Бомбеѣ была выстроена синагога; черезъ годъ Д. умеръ въ родномъ городѣ, куда прибылъ съ цѣлью полученія свитка Торы для новой общины въ Бомбеѣ.—Ср. H. Samuel, Sketches of the Beni-Israel, Бомбей, безъ даты, стр. 24. [J. E. IV, 623]. 6.

Дивьеръ (di Vier), Антонъ Мануйловичъ—русскій государств. дѣятель (ум. въ Петербургѣ въ 1745 г.). Сынъ португальскаго еврея, переселившагося въ Голландію, Д. обратилъ здѣсь въ 1697 г. на себя вниманіе Петра Великаго, который взялъ его съ собою въ Россію. Въ званіи генер.-адъютанта, Д. былъ первымъ петербургскимъ генер.-полицій-мейстеромъ. Въ 1726 г. онъ былъ возведенъ въ графское достоинство и назначенъ сенаторомъ. Пользуясь поддержкой царя, Д. заставилъ Меньшикова согласиться на его бракъ съ сестрой послѣдняго. Меньшиковъ сталъ его врагомъ и въ 1727 г., въ связи съ предположеннымъ бракомъ дочери Меньшикова съ Петромъ II, добился того, что Д., послѣ публичнаго наказанія, былъ сосланъ въ Якутскую область; здѣсь позже онъ занялъ высшій административный постъ; возвращенный въ 1743 году въ Петербургъ, Д. былъ возстановленъ въ графскомъ достоинствѣ и чинахъ и вновь занялъ должность петербургскаго генералъ-полиціймейстера.—Ср. Брок.-Ефронъ. 8.

Дигернфуртъ (Dyhernfurth)—городъ въ Прусской Силезіи, основанный въ 1663 г. Евр. община образовалась въ 1688 г. (первая въ Силезіи послѣ изгнанія евреевъ изъ области въ 1584 г.), благодаря устройству здѣсь Саббатаемъ Бассомъ (см.)

типографіи. Синагога была открыта и содержалась председателемъ общины Фейблемъ Песонгомъ; въ 1785 году было выстроено новое зданіе. Изъ раввиновъ Д. слѣдуетъ отмѣтить Вольфа Каца (צ"כ, Kohen Zedek), основателя погребальнаго братства. Одно время отдѣленіе общины существовало въ сосѣднемъ Лурасѣ. Въ 19 в. община постепенно уменьшалась и въ 1905 г. жило всего 9 евреевъ. Объ извѣстной типографіи Басса см. Евр. Энц., III, 879.—Ср.: Grünwald, Zur Gesch. d. jüd. Gemeinde Dyhernfurth, въ Liebermann's Jahrbuch zum Volkskalender, Brieg 1882; Brann, Gesch. d. Landrabbinats in Schlesien, въ Grätz-Jubelschrift, Breslau, 1887. [По J. E. V, 24]. 5.

Дидактическая литература евреевъ (нравоучительная, отъ διδάσχειν).—Назиданіе и поученіе являются, однимъ изъ основныхъ элементовъ евр. литературы. Не только рѣчи пророковъ, но даже историческія книги Св. Писанія носятъ дидактическій характеръ: примѣры національной исторіи должны способствовать воспитанію народа въ духѣ религіознаго и этическаго монотеизма. Спеціально къ Д.-Л. относятся Притчи Соломона и Когелетъ. Въ Притчахъ этическіе идеалы тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ правилами житейской мудрости. Разные афоризмы, притчи и житейскія сентенціи, какъ продуктъ народнаго творчества, весьма распространены у всѣхъ семитическихъ народовъ. Въ древнѣйшей вавилонской литературѣ также встрѣчаются сентенціи и изреченія, которыя по тону и формѣ иногда дословно совпадаютъ съ библейскими Притчами. Но это лишь единичныя явленія. Въ общемъ еврейская библейская дидактическая литература коренньмъ образомъ отличается отъ соотвѣтственной вавилонской письменности. Возвышенность морали, глубина и разнообразіе психологическихъ наблюденій, простота и безыскусственность рѣчи, богатство образовъ — таковы отличительныя черты библейской Д.-Л., обезпечивающія за нею и нынѣ всемірно-историческое значеніе. Черезъ христіанство она проникла въ европейскую, а черезъ Коранъ и сунну въ мусульманскую письменность и народное сознаніе. Дидактическій характеръ еврейская литература сохранила и въ эллинскую эпоху. Спеціально къ Д.-Л. относятся Премудрость Соломона и Бенъ-Сира, а также другія апокрифическія произведенія, напр., книга Тобитъ и др. Если библейская Д.-Л., главнымъ образомъ, касается человѣка въ его личной жизни, то Бенъ-Сира (см.) обращаетъ особенное вниманіе на отношенія общественныя и государственныя (напр. глава X), въ чемъ многіе видятъ вліяніе греческой Д.-Л. Въ этическомъ отношеніи болѣе приближается къ библейской Д.-Л. книга Тобита, въ завѣщаніи котораго приводится между прочимъ извѣстное изреченіе: «Что непріятно тебѣ самому, того не дѣлай другому» (гл. IV). Бенъ-Сира, получившій въ греческомъ переводѣ широкую популярность въ качествѣ руководства по морали (ср. Климентъ, Παιδαγωγός, XI, 10), и поэма, написаннная подъ псевдонимомъ Фокилида и поставившая себѣ задачей распространеніе еврейской морали въ цѣляхъ пропаганды монотеизма среди язычниковъ, въ свою очередь, повліяли на греческую, а черезъ нее на арабскую Д.-Л.—Сильно развилась дидактическая литература въ талмудическую эпоху, причемъ главное мѣсто въ ней занимаютъ басни, параболы, загадки и изреченія. Къ таннаитской эпохѣ относятся: упоминаемые въ Талмудѣ сборники «басенъ о лисѣ» (משלי שועלים) и «басни мыльщиковъ» (משלי כובסים), затѣмъ утерянный сборникъ изреченій подъ заглавіемъ «Megillat Chassidim» (цитируемый р. Симономъ б. Лакишъ въ Іер. Бер., IX, 14д), славившійся мудрыми изреченіями, и мишнаитскій трактатъ Аботъ, ставшій любимѣйшей народной книгой. Къ этому и позднѣйшимъ періодамъ относятся: помѣщенные въ такъ называем. «Малыхъ трактатахъ»—«Аботъ де рабби Натанъ», трактаты «Дерехъ Эрецъ Рабба и Зутта» и много другихъ мидрашей. — Развитіе дидактической литературы у арабовъ, по воззрѣнію которыхъ и понынѣ всякое стихотворное произведеніе должно быть переплетено мудрыми изреченіями (хикма), сильно повліяло на дальнѣйшій ростъ Д.-Л. у евреевъ. Къ этому періоду относятся: Алфавитъ бенъ-Сиры, у котораго приводится много арабскихъ изреченій; дидактическое сочиненіе Ибнъ-Гебироля, переведенное Ибнъ-Тиббономъ подъ заглавіемъ «Mibchar Hapeninim», (1167); Д. сочиненіе неправильно приписываемое гаону Гаю и изданное Вейсомъ подъ заглавіемъ «Musar Haskel», Варшава, 1898; «Варлаамъ и Іосафатъ», переведенное Авраамомъ ибнъ-Хасдаи (около 1235 года) и другіе. Сюда-же должны быть отнесены и еврейскій переводъ басенъ Эзопа, сборникъ басенъ рабби Берахьи га-Накдана подъ заглавіемъ «Mischle-Schualim» и завѣщанія Маймонида, Іегуды ибнъ-Тиббона, Нахманида, Шемъ-Тоба, Ибнъ-Палкеры, Соломона Алами, Ашери и мн. др., получившія впослѣдствіи, особенно у германскихъ евреевъ, характеръ народныхъ книгъ. Наиболѣе любимой и популярной народной книгой стало сочиненіе Исаака Абоаба (см.) «Menorath Hamaor».—Дальнѣйшее развитіе еврейская Д.-Л. получила послѣ крестовыхъ походовъ, когда христіанскіе народы пришли въ соприкосновеніе съ Востокомъ. Къ тому времени начинаетъ входить въ обычай введеніе и въ галахическія сочиненія дидактическаго элемента. Самыми значительными дидактическими трудами послѣдующаго періода являются: «Sefer Chassidim» р. Іегуды га-Хасида и «Rokeach» р. Эліезера изъ Вормса, дающіе вѣрное представленіе о бытѣ, вѣрованіяхъ, культурѣ и обычаяхъ французскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Еще интенсивнѣе развилась дидактическая литература въ позднѣйшія столѣтія, когда она пріобрѣла огромное историко-культурное значеніе. Въ 16 в., съ развитіемъ жаргонной литературы, дидактическая литература все болѣе принимаетъ народный характеръ, становясь доступной для простолюдиновъ и женщинъ. Почти вся жаргонная литература носила сначала дидактическій характеръ. Наибольшей популярностью пользовались: «Sefer Hamiddoth», переводъ книги «Orchoth Zadikim», «Zeenah u-Reenah» (1600), «Kab ha-Jaschar» Гирша Кайдановера, 1705 (на жаргонѣ въ 1724 г.) «Schebet-Mussar» (Константинополь, 1712), «Zuchtspiegel» (1610), «Leb-Tob» Исаака б. Эліакимъ изъ Познани (Прага, 1620) и др. Дидактическій характеръ сохранила и новѣйшая еврейская и жаргонная литература вплоть до второй половины 19 вѣка. Разсказы Дика (см.), напр,, носятъ на себѣ еще явные слѣды дидактической литературы (см. Литература ново-еврейская, жаргонная).—Ср.: Jastrow, Religion of Babylonia and Assyria, 1898; Jensen, Epen und Mythen въ Keilschriftliche Bibliothek Шрадера, VI; I; Max Müller, Poesie des alten Aegypten, 1899; Delitzsch, Gesch. der hebr. Poesie; Steinschneider, Jewish Literature, London, 1857; др.-евр. пере-

водъ Мальтера, Варшава, 1897; M. Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens etc., евр. переводъ Фридберга, I, 66 sqq., 94 sqq. *И. Берлинъ*. 7.

Дидаскалія (Διδασκαλία, «ученіе»)—греческое сочиненіе въ 11 книгахъ, заключающее въ себѣ установленія церковной жизни; оно болѣе извѣстно подъ именемъ «Апостольскихъ установленій» (Apostolicae Constitutiones), причемъ полное заглавіе этого труда гласитъ «Установленія св. Апостоловъ (собранныя) Климентомъ, епископомъ и гражданиномъ римскимъ; католическая Дидаскалія». Претендуя на то, что оно составлено самими апостолами, сочиненіе, при детальномъ разсмотрѣніи, показываетъ, что оно, подобно Дидахе (см.), основывается на евр. источникѣ, который подвергся значительнымъ интерполяціямъ и незначительнымъ измѣненіямъ и сталъ такимъ образомъ христіанскимъ памятникомъ большой авторитетности. Существуетъ еще другая версія этого труда, носящая также названіе Д., на сирійскомъ, коптскомъ, эѳіопскомъ, арабскомъ и латинскомъ языкахъ, причемъ одни считаютъ эту сирійскую Д. оригиналомъ, другіе же полагаютъ, что оригиналомъ являются «Apostolicae Constitutiones», тогда какъ такъ назыв. Д. представляетъ лишь сокращеніе послѣднихъ. Въ послѣднемъ сочиненіи евр. элементы въ значительной степени выкинуты и болѣе ясно сказывается христіанское вліяніе. Основное сочиненіе составляютъ только первыя шесть книгъ «Apostolicae Constitutiones»; онѣ соотвѣтствуютъ по содержанію Д., которая состоитъ изъ 26 главъ и не распадается на отдѣльныя книги. Двѣ послѣднія книги, содержащія, кромѣ переработанной версіи Дидахе, рядъ литургическихъ данныхъ весьма древняго характера и неопровержимо евр. происхожденія, являются позднѣйшимъ дополненіемъ, причемъ, однако, онѣ частью принадлежали, повидимому, къ болѣе древнему евр. оригиналу. Для всѣхъ изучающихъ исторію еврейства и христіанской церкви сочиненіе это имѣетъ огромное значеніе, такъ какъ заключаетъ въ себѣ массу агадическаго и галахическаго матеріала изъ неизвѣстныхъ евр. источниковъ и рядомъ съ этимъ проливаетъ не мало свѣта на талмудическую и новозавѣтную литературы.—Первоначальный составитель книги цитируетъ Св. Писаніе по переводу Септуагинты и приводитъ рядъ апокрифическихъ текстовъ изъ неизвѣстныхъ сочиненій; какъ мы увидимъ ниже, онъ явился для апост. Павла и другихъ новозавѣтныхъ писателей источникомъ, изъ котораго они черпали много своихъ изреченій. Стиль книги отличается живостью и силою, представляя въ этомъ отношеніи поразительное сходство съ тономъ Дидахе. Впрочемъ, христіанскаго интерполятора безъ труда можно узнать по плохо подогнаннымъ указаніямъ на Евангеліе и по прорывающимся у него вспышкамъ ненависти къ евреямъ, что находится въ явномъ противорѣчіи съ чисто-еврейскимъ направленіемъ всего сочиненія. Имя «Богъ» часто передѣлывалось переписчиками въ «Христа», на что попутно указалъ еще Лагардъ; нѣсколько разъ имя «Христосъ» замѣняетъ терминъ «Логосъ» (Слово).—Самое заглавіе «Дидаскалія» было заимствовано изъ евр. оригинала.

Книга I.—Будучи посвящена поведенію отдѣльныхъ лицъ, книга начинается съ предостереженія противъ болѣе легкихъ прегрѣшеній (см. Дидахе), напр., любостяжанія (Исх., 20, 17); аргументація здѣсь основывается на принятомъ у евреевъ толкованіи текста: «Люби ближняго, какъ самого себя», Лев., 19, 18, въ смыслѣ «Что тебѣ непріятно, не дѣлай твоему ближнему» (Аботъ р. Натанъ, XV; Шабб., 31а; ср. Тобитъ, IV, 16), но не въ видѣ положительнаго «золотого правила» Евангелія; увѣщаніе благословлять проклинающаго основывается на Лук., VI, 28 и Матѳ., V, 44, 45 и очевидно представляетъ позднѣйшую вставку. Предостереженіе противъ нецѣломудреннаго поведенія мужчинъ, которое «заставляетъ падать женщинъ», основывается на Исх., 20, 14, 17 (безъ отношенія къ Матѳ., XVIII, 7), а правила, касающіяся скромности въ прическѣ волосъ и бороды, базируютъ на Второз., 22, 5 и Лев., 19, 27. Въ главахъ IV—VI рекомендуются полезныя занятія и изученіе книгъ Св. Писанія (Іош., I, 8; Второз., 4, 10) и заключаются предостереженія относительно языческихъ и дьявольскихъ книгъ (М. Санг., X, I).—Гл. VIII—X представляютъ правила, какъ должны вести себя женщины, и начинаются изреченіемъ, о власти мужа надъ женою (ср. Быт., 3, 16), которое очевидно послужило образцомъ для апост. Павла (I Кор., XI, 3), заимствовавшаго его отсюда; оно никакъ не послужило прототипомъ для послѣдняго (интерполяція нарушаетъ смыслъ). Изреченіе это высказывается въ слѣдующей формѣ: «Пусть женщина подчиняется мужу своему, ибо глава жены—мужъ» и т. д. При рядѣ указаній на тексты Притчей, женщина предостерегается противъ того, чтобы заставить своими прелестями «поскользнуться» мужчину. Ей рекомендуется являться на улицѣ съ покрытою головою, не румянить лица своего, ходить съ опущеннымъ взоромъ и прикрываться вуалью; купаться только въ такіе часы и въ такихъ мѣстахъ, которые предназначены исключительно для женщинъ. Всѣ эти наставленія могутъ быть названы «Hilchoth Zeniut» (Правила скромности) и находятъ рядъ параллелей въ тракт. Kallah, Derek Erez, а также представляютъ явныя черты изъ жизни ессеевъ или zenuim (Берах., 62аб; Шабб., 118б, 140б; Таан., 21б, 22а; Мег., 12б; Баба Кам., 82а).

Книга II. Посвященная функціямъ и компетенціи главы общины, именуемаго «епископомъ», פרנס (πρόνοος) раввинской литературы (ср. πρόνοιαν ποιούμενος въ Apost. Constit., III, 3). Книга начинается правиломъ «Пастырь, назначенный епископомъ, долженъ быть безпороченъ и имѣть не менѣе пятидесяти лѣтъ отъ роду» (Хаг., 14а; Санг., 17а). Качества, требующіяся для епископа (на основаніи Исх., 18, 21; ср. Mechilta, ad loc.; Debarim, 15; Сангедр., 17а), перечислены въ главѣ II и еще разъ повторены въ I Посл. Тим., III, 2—7. Однимъ изъ такихъ условій является то, что епископъ не долженъ быть прозелитомъ (νεόφυτος, גר; ср. Кидд., 76б). Изъ Лев., 21, 17 (ср. Сангед., 36б) заимствовано правило, на основаніи котораго въ гл. III требуется полная увѣренность въ безпорочности епископа. Для того, чтобы хорошо исполнять свою обязанность, обученіе народа Закону, епископъ долженъ (гл. V—VIII) всегда быть сосредоточеннымъ (ср. Sifra къ Лев., 10, 8; Санг., 42а; Эр., 64б), не проявлять алчности (ср. Іерушалми, Баба Мец., II, 8с), скорѣе переносить, чѣмъ наносить, обиды (ср. Шаббатъ, 88б הנעלבין ואינן עולבין), избѣгать языческихъ празднествъ и увеселеній и, въ качествѣ добраго пастыря, руководить своею паствою личнымъ примѣромъ (по Лев., 15, 31, LXX; Гошеа, 4, 9, LXX).—Имя «епископъ» въ смыслѣ «стража» («Пастыри должны быть хорошими стражами»; ср. Іер., 6, 7, LXX и Іез., 33, 6) поин-

мается въ томъ смыслѣ, что онъ обязанъ изгонять всякую плохую овцу изъ стада (гл. IX—X съ указаніями на Ахана и Гехази, но безъ упоминанія Ананіи и Сапфиры, Дѣян., V, 1—10). Въ гл. XVI—XIX сказано: «Если паршивая овца не выдѣлена изъ стада, то она заражаетъ все остальное стадо»; «Незначительныя дрожжи квасятъ весь кусокъ тѣста» (также въ Гал., V, 9); въ виду этого грѣшники должны быть удаляемы, подобно Миріамъ (Числ., 12, 4; ср. Sifre, ad loc., נויפה), на болѣе или менѣе продолжительное время. Епископъ въ качествѣ пастыря долженъ отдать отчетъ за каждую овцу стада своего (Іезек., 34). Тутъ (гл. XLII—XLIII и XLVII) полностью изложена вся дисциплинарная система, бывшая въ примѣненіи среди ессеевъ и фарисеевъ, а также раннихъ христіанъ, причемъ изгоняемый изъ общины характерно именуется ἀποσυνάγωγος—«устраненный изъ синагоги» (гл. LXIII). Просьба грѣшника о состраданіи рельефно иллюстрируется выдержкою изъ Мидраша, подробно передающею исторію идолопоклонства и раскаянія Менаше, причемъ молитва послѣдняго составляетъ существенную часть всей агадической легенды. — Еще болѣе замѣчательно содержаніе гл. XII—XV, которыя, говоря о милостивомъ обхожденіи съ кающимся грѣшникомъ, указываютъ на Іезек., 33, 11 и сл.—Гл. XIV и XVIII содержатъ доводы въ пользу общенія съ безбожниками въ цѣляхъ вернуть ихъ на путь истины и заслужить прощеніе Бога для нихъ, причемъ ни однимъ словомъ не упоминается о дѣятельности Іисуса, обстоятельство, несомнѣнно исключающее возможность того, чтобы составитель данной книги былъ христіаниномъ. Напротивъ, упрекая тѣхъ «жестокихъ» фанатиковъ, которые готовы предоставить безбожнику погибнуть въ его грѣховности, авторъ говоритъ: «Тѣ любящіе Бога, которые общаются съ грѣшниками, не виновны въ грѣхѣ, но похожи на своего Отца на небесахъ, заставляющаго солнце Свое свѣтить какъ праведнику, такъ и безбожнику, и посылающаго дождь Свой одинаково злому и доброму» (ср. Agadat Schir ha-Schirim, ed. Schechter, 4; ср. Абода Зара, 54б; это-же служитъ источникомъ и для Матѳ., V, 45). «Побѣдители и побѣжденные находятся на одной общей аренѣ и вѣнца удостаиваются только тѣ, кто боролся благородно». «Остается незапятнаннымъ наставникъ, сближающійся съ грѣшниками» (ср. контроверсу между шаммаитами и гиллелитами въ Aboth r. Nath., IV, ed. Schechter, p. 14 и Бер., 28а). Ной, Лотъ и Рахабъ приводятся въ примѣръ того, что «общеніе и связь съ неправедными отнюдь не губятъ праведника». Съ такою-же обстоятельной подробностью описанъ въ гл. XVIII—XX добрый пастырь, который «укрѣпляетъ слабаго, исцѣляетъ немощнаго и отыскиваетъ потеряннаго» (взято у Іезек., 34); это объясняетъ подобныя-же выраженія въ Евангеліи (Лук., XV, 4 и Матѳ., X, 6), а также напоминаетъ изображенія Моисея и Давида въ агадѣ (Schem. r., II; Tanch. Schemoth, ed. Buber, 6; Midr. Tehill., LXXVIII, 71). Подобно отцу онъ долженъ любить ихъ и воспитывать ихъ, какъ насѣдка воспитываетъ цыплятъ своихъ (Второзак., 32, 11; отсюда Матѳ., XXIII, 37). Въ гл. XXIV—XXV мы встрѣчаемся съ однимъ изъ настоящихъ предписаній галахическаго содержанія. Здѣсь говорится о пользованіи доброхотными приношеніями слѣдующее: «Епископъ не долженъ пользоваться священными предметами (הקדש), какъ будто-бы они были обыкновенными (חולין, ἀλλότρια), но обязанъ относиться къ нимъ осмотрительно»; какъ «человѣкъ Божій» (ср. II кн. Цар., 4, 42; Кет., 105б; Didache, XIII, 3—6), онъ долженъ видѣть божественное назначеніе въ десятинѣ, первенцахъ отъ плодовъ и во всѣхъ добровольныхъ приношеніяхъ, передаваемыхъ ему для бѣдныхъ, сиротъ, вдовъ, болящихъ и странниковъ, причемъ не долженъ злоупотреблять ими въ корыстныхъ цѣляхъ. Затѣмъ слѣдуетъ опирающійся на Числа, 32, 22 (ср. Іер. Шек., III, 47в; Іезек., 34, 3; Ис., 5, 8 и Лев., 19, 18 (34?) текстъ, очевидно послужившій первоисточникомъ для апост. Павла (I Кор., IX, 7—9). Въ связи съ Второз., 25, 4 тамъ сказано: «Подобно тому какъ волъ, молотящій на гумнѣ безъ намордника, ѣстъ зерно, хотя и не долженъ съѣдать всего, такъ и вы, трудящіеся на гумнѣ (גרן; ср. Хулл., 5а)—т.-е. на пользу общины Божіей—питайтесь отъ общины. Такимъ-же образомъ, какъ служившіе при Скиніи левиты пользовались предметами, приносимыми въ жертву Господу Богу (Числа, 18), и завѣдывающіе доброхотными даяніями должны кормиться отъ этихъ даяній».—Въ гл. LXXVII сказано: «Епископъ, воспріявшій тебя, какъ дитя Божіе, является отцомъ твоимъ, а правая рука его, которою онъ внѣдряетъ въ тебя Духъ Святой, мать твоя; итакъ, почитай его, какъ духовныхъ родителей своихъ» (Исх., 20, 12; ср. Баб. Мец., II, 11). Большое значеніе придается въ гл. XLV и сл. необходимости избѣгать въ спорныхъ дѣлахъ обращенія къ языческимъ судилищамъ (ср. Tanch. Jelamdenu къ Второз., 16, 18; Jalkut къ Псалм., 147— ערכאות ש נכרים). По субботамъ никакія тяжбы не могутъ разбираться; тогда долженъ царить полный покой; въ виду этого судебныя засѣданія должны происходить на второй (и пятый?) день послѣ субботы, дабы въ промежуточное между ними время дѣло могло уладиться и тяжущіеся могли пользоваться покоемъ въ день Господній (ср. сирійскую Дидаскалію, XI; Кетуботъ, 1, 1; Беца, V, 2). Согласно гл. LXVII, члены («діаконы») и старѣйшины въ качествѣ «мужей Божіихъ» подаютъ голоса свои, а рѣшеніе дѣла зависитъ отъ епископа, причемъ Господь Богъ, Шехина котораго (въ текстѣ сказано Χριστός) присутствуетъ при этомъ, подтверждаетъ постановленіе (на основаніи Псалм., 82, 1; ср. Midr. Tehil., ad loc.). «Будьте судьями справедливыми, творите миръ и будьте свободны отъ гнѣва. Если же случится, что вы станете питать къ кому-либо злобу, не давайте солнцу зайти надъ злобою вашею, ибо, говоритъ Давидъ: «Трепещите и не грѣшите; размышляйте въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и будьте тверды» (Пс., 4, 5), что значитъ: «Примиритесь, дабы гнѣвъ вашъ, долго тяготѣвшій надъ вами, сталъ вамъ ненавистенъ и казался вамъ грѣховнымъ». «Въ виду этого, братья, обязанность ваша—постоянно молиться и удалять всякую вражду отъ себя. Господь Богъ не внимаетъ тѣмъ, кто враждуетъ съ братьями своими по поводу несправедливаго гнѣва» (ср. Іер. Бер., IV, 7д). «Передъ молитвою, которая слѣдуетъ за чтеніемъ изъ Торы и пѣніемъ Псалмовъ, а также поученія («didascalia») изъ Св. Писанія (Гафтара), діаконъ (חזן), стоя близъ васъ, долженъ громогласно провозгласить: «Пусть ни у кого изъ васъ не будетъ ссоры съ другимъ!» Ибо пожеланіе мира (Ис., 57, 19), съ каковымъ входятъ въ частныя жилища, тѣмъ болѣе примѣнимо къ тѣмъ, кто вступаетъ въ общину Божію; вѣдь и названіе послѣдней «Beth ha-Keneset» (синагога) означаетъ собраніе

лицъ, которыя принадлежатъ Господу, и увеличеніе числа тѣхъ, кто «спасается въ согласіи» (гл. LV).—Богослуженіе подъ руководствомъ епископа «въ качествѣ начальника большого корабля» (ср. Баб. Батра, 91б; Бер., 28а; Levy, Neuhebr. Wörterb., s. v. קברניט) и подъ наблюденіемъ діаконовъ (חזנים) начинается съ чтенія двухъ отрывковъ изъ Торы и Пророковъ, причемъ «всѣ стоятъ, храня глубокое молчаніе» (по Второз., 5, 28 и 27, 9). Затѣмъ слѣдуютъ толкованія семи старѣйшинъ, заканчивающіяся проповѣдью епископа (מפטיר); послѣ этого читаются молитвы за благоденствіе страны и ея преуспѣяніе, за первосвященника и царя, и за миръ на всей землѣ, причемъ всѣ обращаются лицомъ къ востоку, «туда, гдѣ находится рай». Наконецъ, епископъ произноситъ заключительное благословеніе (гл. LVII).—Въ гл. LVIII указывается, что епископъ долженъ побуждать народъ правильно посѣщать общественное богослуженіе (ср. Бер., 6а, 8а); при этомъ особенно рекомендуется посѣщеніе службы въ день субботній, въ который «мы молимся трижды въ память исхода изъ Египта и дарованія манны, и въ который происходитъ чтеніе изъ Пророковъ» (гл. LIX).—Въ гл. LX говорится, что народъ долженъ избѣгать язычниковъ, собирающихся въ театрахъ, какъ въ синагогѣ, для «вещей суетыхъ», דברים בטלים такъ какъ они лишены силы Слова (Божія) и силы имени Іуды, которое толкуется въ смыслѣ «исповѣданіе» (יהודה; Іез., 5, 6, 7; 16, 47; Іер., 2, 10, 11).—Согласно гл. LXII народъ долженъ относиться къ своимъ обыденнымъ занятіямъ, какъ къ дѣлу второстепенному (טפל), и видѣть въ поклоненіи Богу свою главную обязанность (עיקר), избѣгая греческихъ зрѣлищъ и театровъ, а также не обращаясь къ эллинскимъ оракуламъ, но присоединяясь къ общинѣ Господней, «дщери Всевышняго» (Псалм., 26, 4, 5; Іер., 15, 17, LXX, Іовъ, 31, 5, 6; ср. Аб. Зара, 18б). Языческія зрѣлища могутъ быть посѣщаемы лишь съ цѣлью выкупа плѣннаго, спасенія души человѣческой (פיקוח נפש, פדיון שבוים) и другихъ случаевъ крайней необходимости (ср. Шаб., 150а).

Книги III и IV.—Онѣ, подобно части книги V, содержатъ въ себѣ рядъ правилъ относительно поддержки вдовъ, сиротъ и другихъ лицъ, въ ней нуждающихся; впрочемъ, самая разработка матеріала здѣсь наврядъ-ли оригинальна. Книга трактуетъ о вдовахъ, какъ объ особомъ или «священномъ» классѣ; вдовы изображаются «символами алтаря Божія» (кн. III, гл. VI, VII, XIV). Институтъ «благочестивыхъ вдовъ», проводящихъ свое время въ молитвѣ, относится еще къ періоду до-христіанскому и, можетъ быть, происхожденія ессейскаго или хасидейскаго (Лук., II, 36—38); у терапевтовъ былъ классъ пожилыхъ женщинъ, ведшихъ святой образъ жизни и считавшихся дѣвственницами, такъ какъ онѣ не желали вторично выйти замужъ (Philo, De vita contemplativa, § 8; ср. Kohler, Testament of Job, въ Kohut Memorial-Volume, стр. 287—292). Такія «вдовы-дѣвственницы», прототипомъ которыхъ была Юдиѳь (Юд., 11, 17; 12, 6—8; 16, 22), назывались «благочестивыми женщинами», נשים צדקניות. Впрочемъ, въ агадѣ этимъ именемъ называются женщины, заботящіяся о продолженіи рода (Сота, 12а). При вступленіи въ орденъ онѣ произносили обѣтъ дѣвственности въ томъ смыслѣ, что онѣ уже болѣе не вступятъ въ бракъ; вторичное замужество и не соотвѣтствовало бы ихъ возрасту. Въ исключительныхъ случаяхъ въ орденъ принимались и молодыя женщины, овдовѣвшія послѣ непродолжительнаго брака, но тогда онѣ должны были обладать «спеціальнымъ даромъ вдовства», даромъ благословеннымъ, подобнымъ тому, какимъ обладала (Юдиѳь? и) вдова изъ Сарепты, о которой повѣствуется въ I кн. Цар., 17, 9 (кн. III, гл. I). «Будучи алтаремъ Божіимъ, она должна обходить дома вѣрующихъ для сбора подаянія, но не посѣщать жилищъ иноземцевъ (въ сир. Д. «чтобы не стать предметомъ искушенія для мужчинъ»). Вдова должна быть довольна содержаніемъ, получаемымъ отъ общины, и не стремиться къ Мамонѣ, превращая кошель свой въ Бога своего и поклоняясь Мамонѣ вмѣсто Господа (отсюда заимствовано Матѳ., VI, 24; ср. Сифре къ Второзакон., 6, 5); подобно Юдиѳи, она должна безпрерывно молиться за общину, оставаясь дома, распѣвая псалмы, читая Св. Писаніе, соблюдая часы молитвъ и дни постовъ и постоянно общаясь съ Господомъ Богомъ путемъ гимновъ и пѣснопѣній (гл. VI — VII). «Въ такой-же степени, какъ священнослужителямъ запрещено принимать добровольныя приношенія отъ разбойника или непотребной женщины (Второзак., 23, 18; Малеахи, 1, 13, 14), и вдовѣ возбраняется принимать какое бы то ни было даяніе изъ нечистаго источника, причемъ, конечно, не дозволяется брать таковое и отъ лица, исключеннаго изъ синагоги; также и молитва не должна произноситься за подобное лицо, потому что она была бы оскорбленіемъ Духа Святого (въ текстѣ сказано «Христа»; гл. VIII). Въ гл. III—IV говорится, что обязанность епископа, какъ «повѣреннаго Божія», заботиться о благополучіи всѣхъ нуждающихся, вдовъ и сиротъ, причемъ епископъ долженъ называть имя жертвователя, дабы получающіе отъ него вспомоществованіе могли молиться за него (Ис., 58, 7; Дан., 4, 24; Псал., 41, 2; 112, 9; Притч., 16, 6; 19, 17; 21, 13). Равнымъ образомъ и тѣ, которые помогаютъ епископу въ облегченіи нуждающихся, должны быть безупречны и особенно энергичны (זריזים), быть готовы даже предпринимать путешествія, исполнять всякія порученія и заботиться о нуждающихся. Женщины обязаны посѣщать впавшихъ въ нужду женщинъ и должны быть готовы жертвовать жизнью своею за брата своего, подражая въ томъ Господу неба и земли (ср. Тарг. Іеруш. къ Бытію, 35, 9) и дѣйствуя исключительно во имя Его (гл. XIX).—Первыя главы *IV книги* посвящены преимущественно вопросу о сиротахъ. Тамъ сказано: «Если сынъ или дочь брата (христіанизированный текстъ «христіанина») осиротѣетъ, каждый изъ братьевъ обязанъ стараться усыновить сироту и, если возможно, выдать дѣвушку замужъ за сына своего. Кто поступитъ такъ, совершитъ великое дѣло (מצוה גדולה) и ему будетъ воздано Богомъ; еслибы онъ, при своемъ богатствѣ, постыдился поступить такимъ образомъ, то отецъ сироты и «судья вдовъ» (Псалм., 68, 6) позаботится о нихъ, тогда какъ имущество лица, отказывающаго въ помощи, будетъ растрачено его расточительными наслѣдниками» (Левитъ, 26, 16 или Экклл., 6, 2, согласно мидрашитской интерпретаціи; Ис., 1, 7). — Въ виду того, что епископы, подобно отцамъ семействъ, обязаны заботиться о вдовахъ (ср. Бенъ-Сира, 4, 10), добывать работу ремесленникамъ, оказывать состраданіе слабымъ, давать пріютъ странникамъ, доставлять пищу голоднымъ и питье жаждущимъ, одѣвать нагихъ, посѣщать больныхъ (בקור חולים), освобождать за-

ключенныхъ (פדיון שבוים), имъ вмѣняется въ особую обязанность заботиться о сиротахъ, выдавать замужъ достигшихъ извѣстнаго возраста дѣвушекъ и заставлять молодыхъ людей учиться какому-нибудь ремеслу (אומנות), чтобы они могли сами зарабатывать на свое пропитаніе (ср. сказанное о сиротахъ въ Schemoth rab., XLV, и Санг., 19б). Особенно поучительны правила, касающіяся принятія добровольныхъ даяній. Согласно Св. Писанію (Второз., 18, 12; 23, 19), приношенія считались священными жертвами для алтаря Господа и рѣшительно не принимались отъ торговцевъ, обманывавшихъ покупателей своихъ (קפילא; Бенъ-Сира, 26, 29; Ис., 1, 22, 23), отъ прелюбодѣевъ и лицъ, жившихъ съ собственною своею женскою прислугою (נוהגים היתר בשפחות; Wajikra rab., XXV), отъ лицъ, изготовлявшихъ идоловъ, отъ богохульниковъ, всякихъ извратителей правосудія, ростовщиковъ и вообще отъ всѣхъ лицъ, поступающихъ наперекоръ волѣ Господа Бога. «Не долженъ былъ Элиша принимать подарка отъ Газаеля, и Абія отъ жены Іеробеама» (II кн. Цар., 8, 9; I кн. Цар., 14, 3)—«Принимай (даяніе) лишь отъ того, кто окажется шествующимъ по пути святости, а не отъ того, кто изгнанъ изъ синагоги».—«Господь почитается лишь трудомъ праведнымъ» (Притчи, 3, 9,—LXX). Въ случаѣ, впрочемъ, принудительнаго пріема денегъ отъ людей, неугодныхъ Богу, деньги эти должны быть сожжены, подобно тому какъ и запрещенныя жертвоприношенія (פגול) предаются огню; хотя они по природѣ своей не плохи, но становятся таковыми отъ лица, дарящаго ихъ (Лев., 19, 7). Съ этими правилами можно сравнить установленіе «zedakah» въ примѣненіи къ лицамъ, завѣдывавшимъ дѣлами еврейской благотворительности (גבאי צדקה; Баба Батра, 10б; см. также Благотворительность); интерпретація постановленія אתנן זונה ומחיר כלב (Второз., 23, 19) съ примѣненіемъ къ благотворительности была предметомъ спора между христіаниномъ Яковомъ изъ Кефоръ-Сиканіи и р. Эліезеромъ (Аб. Зара, 17а).— Изъ четырехъ заключительныхъ глав. кн. IV, лишь частью сохранившихся въ сирійской версіи Дидаскаліи, 11-ая, за исключеніемъ выраженія «и нашихъ божественныхъ словъ», носитъ, несомнѣнно, еврейскій характеръ. Здѣсь родителямъ вмѣняется въ обязанность хорошо воспитывать дѣтей своихъ, обучать ихъ полезному ремеслу, подробно знакомить ихъ съ содержаніемъ Св. Писанія, ограждать ихъ отъ плохого общества и, наконецъ, въ нужное время побуждать ихъ къ вступленію въ бракъ (ср. Кидд., 29а; Тосефта Кидд., I, 11; Іеб., 62б).

Книга V, посвященная вопросу о мученичествѣ, воскресеніи изъ мертвыхъ, язычествѣ и праздникахъ и постахъ, не взирая на свой явно выраженный христіанскій характеръ, покоится на чисто-еврейской основѣ; здѣсь часто имя «Христосъ», притомъ порою весьма некстати, замѣняетъ слово «Богъ». Проходящая въ гл. I—IV идея сводится къ тому, что человѣкъ, «осужденный язычниками на участіе въ играхъ и бояхъ съ дикими звѣрьми во имя Господа Бога, является святымъ мученикомъ, сыномъ Всевышняго и сосудомъ Духа Святаго» (ср. выраженіе כלי לדברות въ Midr. Hagadol, цитир. у S. Levy, въ Ein Wort über die Mechilta des R. Simon, p. 38, прим.). «Человѣкъ, который отрицаетъ свою принадлежность Богу, чтобы не навлечь на себя людской ненависти, и любитъ жизнь свою больше Господа, жалкій врагъ Божій; удѣлъ его быть съ проклятыми, а не со святыми; онъ унаслѣдуетъ вѣчный огонь, уготованный для дьявола и его сонма, вмѣсто воздаянія и награды отъ Бога» (ср. Sifre, къ Второз. 32, 7; Bousset, Die Religion des Judenthums, 1902, 168). Ессейскіе принципы находятъ себѣ выраженіе въ дальнѣйшемъ, именно въ гл. VI—VII: «Итакъ, отречемся отъ своихъ родителей, родственниковъ и друзей, отъ женъ и дѣтей своихъ, отъ всякаго имущества и отъ всѣхъ радостей жизни, еслибы все это оказалось препятствіемъ къ благочестію» (ср. Philo, De vita contemp., § 2). «Будемъ молиться, чтобы Онъ не вводилъ насъ во искушеніе (Бер., 60б; Матѳ., VI, 13), особенно если намъ придется свидѣтельствовать о Немъ (въ качествѣ мучениковъ; ср. LXX къ Ис., 43, 10—12), дабы мы исповѣдали неукоснительно Его священное имя (קדוש השם; Sifra къ Лев., 22, 31); пусть тотъ, кто избралъ себѣ мученичество, радуется радостью Господа и тѣмъ заслужитъ себѣ великій вѣнецъ, кончая жизнь свою исповѣданіемъ своей вѣры (שמע ישראל; ср. Сифре Второз., 32; Бер., 61б), ибо Богъ Всемогущій, согласно Своему непреложному обѣщанію, подниметъ насъ и даруетъ намъ воскресеніе изъ мертвыхъ со всѣми тѣми, кто почиваетъ отъ начала міра (ישני עפר, въ Шемоне-Эсре), потому что весь міръ управляется десницею Божіею». За этимъ слѣдуютъ указанія на Дан., 12, 2—3; Эккл., 11, 3; Іезек., 37, 11; Ис., 26, 19, 66, 24; потомъ упоминаются Энохъ и Элиша и воскресеніе изъ мертвыхъ Иліи и Элишы; указывается также на Іону (2, 11), Даніила и его трехъ товарищей (Дан., 2—3) и, наконецъ, въ цѣляхъ убѣжденія читателей-язычниковъ, есть ссылка на Сивиллины оракулы (IV, 178—190) и на миѳическаго Феникса. «Въ этой надеждѣ мы готовы подвергнуться бичеваніямъ, гоненіямъ и смерти. Онъ воскреситъ волею своею всѣхъ людей, либо чтобы удостоить ихъ вѣнца, либо съ цѣлью покарать ихъ (Дан., 12, 3), ибо человѣкъ былъ сотворенъ Имъ при помощи Слова Его (Быт., 1, 26 и сл.; въ текстѣ сказано «Христомъ»), подобно тому, какъ Онъ заставляетъ пшеницу произрастать изъ земли (ср. Санг., 90б) и какъ Онъ повелѣлъ жезлу Аарона пустить ростки» (Числ., 17, 23).—Мученики удостаиваются почестей согласно сказанному въ Псалм., 116, 15; Притч., 10, 7; Ис., 57, 1 (LXX).

Книга VI.—Въ гл. I—IV ея заключается предостереженіе отъ ересей и схизмъ, причемъ не мало вниманія удѣляется возмущенію Датана и Абирама противъ Моисея, который «изложилъ Законъ Божій въ совершенной формѣ десяти заповѣдей» и о которомъ Господь сказалъ: «Не возстанетъ пророкъ подобный Моисею» (Второз., 34, 10; христіанинъ не могъ бы написать все это о Моисеѣ); затѣмъ весьма пространно повѣствуется о Шебѣ, сынѣ Бихри, и объ Іошуѣ, сынѣ Іоцадака, котораго также искушалъ дьяволъ (Зах., 3, 1).—Въ гл. VI саддукеи и досиѳейцы, повидимому, первоначально были изображены еретиками среди еврейскаго народа. Въ теперешнемъ видѣ текстъ перечисляетъ всѣ евр. секты; остальное, вплоть до конца книги, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частей гл. XXVII—XXIX, гдѣ говорится о ритуальной нечистотѣ въ связи съ молитвою и Духомъ Святымъ (Берахотъ, III, 5), по содержанію своему христіанскаго происхожденія и носитъ анти-еврейскій характеръ.

Книги VII и *VIII* содержали, кромѣ церковныхъ каноновъ 3 вѣка, разные подобные-же тексты, вѣроятно, выброшенные послѣднимъ христіан-

скимъ редакторомъ Д. въ виду ихъ явно евр.-христіанскаго характера. Въ первыхъ 32 главахъ VII книги находится варіантъ Дидахе, который, хотя и носитъ, подобно всей остальной части Дидаскаліи, слѣды руки христіанскаго редактора, тѣмъ не менѣе остается полнымъ прототипомъ еврейскаго сочиненія. Весь тонъ его характерно еврейскій въ томъ смыслѣ, что каждое отдѣльное предписаніе или повелѣніе основывается на рядѣ библейскихъ текстовъ; самые же пріемы наставленія, по своей аргументаціи, напоминаютъ сочиненія агадическаго или галахическаго содержанія. «Два пути» начинаются съ вполнѣ подходящаго указанія на Второз., 30, 15 и I кн. Цар., 18, 21; указаніе на Матѳ., VI, 24 очевидно представляетъ интерполяцію. Въ гл. II приводится правило «Любите ненавидящихъ васъ и у васъ не будетъ враговъ», которое, отличаясь само по себѣ безусловно еврейск. характеромъ (ср. Bousset, l. c., 393), взято изъ Второз., 23, 7: «Не ненавидь эдомитянина, ибо онъ братъ твой», כי אחיך הוא (ср. Apost. Constitut., II, XXXVI). Равнымъ образомъ и предписаніе «Если тебя кто-нибудь ударитъ по правой щекѣ, подставь ему также и лѣвую» основано на мысли, «что терпѣливо сносить оскорбленія — великій подвигъ»; и Пс., 7, 5 приводится въ связи съ этимъ [ср. Плачъ Іереміи, 3, 27—30: «Благо человѣку, который несетъ иго въ юности своей, который сидитъ одиноко и безмолвно (переноситъ), что возложено на него... онъ подставляетъ щеку бьющему его и пресыщается оскорбленіемъ»]. Это-же доказываетъ, что текстъ Матѳ., V, 39 не является тутъ первоисточникомъ. Въ гл. VI часто встрѣчаются цитаты изъ Библіи и указанія на Тору. Правило «Бѣги отъ зла и всего того, что похоже на него» многократно встрѣчается въ талмудической литературѣ הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, (Тосефта Хулинъ, II; Хул., 44б и Аботъ р. Натанъ, II) и основано на текстѣ Ис., 54, 14 רחקי מעשק (воздерживайся отъ несправедливости); также предостереженіе отъ гнѣва и зависти поясняются на судьбѣ Каина, Саула и Іоаба (гл. V). Ученіе о необходимости подчиненія повелѣніямъ Божіимъ кстати иллюстрируется на примѣрѣ Іова и весьма неумѣстно вставкою интерполятора, ссылающагося на Лазаря (гл. VIII). Въ гл. IX требуется уваженіе къ учителю, ибо «гдѣ происходитъ наставленіе въ божественномъ, тамъ присутствуетъ Господь Богъ» (Aboth, III, 3; ср. Матѳ., XVIII, 20). Гл. XVII, наконецъ, заключаетъ въ себѣ безусловно евр. правило (Бер., 31а): «Не ходи въ свой молитвенный домъ въ день неудачи безъ того, чтобы не отрѣшиться отъ чувства горечи». Полная параллель словамъ Мишны «Древніе хасидеи обыкновенно проводили цѣлый часъ въ молчаливомъ созерцаніи раньше, чѣмъ приступать къ молитвѣ; дѣлалось это съ цѣлью обратить сердце свое къ искреннему почитанію Бога, Отца Своего небеснаго» (М. Бер., V, 1) именно въ гл. XXIV: «Молитесь ежедневно трижды, но предварительно подготовляйте себя къ молитвѣ, дабы оказаться достойными имени дѣтей Отца Своего, чтобы, если вы назовете Его «Отцомъ» въ недостойно подготовленномъ состояніи, вы не заслужили хулы Его, подобно Израилю—«А если Я отецъ, то гдѣ почтеніе ко Мнѣ? и если Я Господь, то гдѣ благоговѣніе предо Мною?» (Мал., 1, 6).—Неоспоримое доказательство еврейскаго происхожденія какъ Дидахе, такъ и Дидаскаліи, какъ выяснится ниже, заключается въ словахъ «О Боже нашихъ святыхъ и совершенныхъ отцовъ Авраама, Исаака и Якова, אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב, Твои вѣрные слуги», которыя сохранились въ благодарственной послѣ-трапезной молитвѣ (гл. XXVI), заключающей въ себѣ также благодарность «за Тору, которую Ты внѣдрилъ въ души наши» (ср. ועל תורתך שלמדתנו въ благодарственной молитвѣ послѣ трапезы). Поразительна въ этомъ отношеніи молитва, помѣщенная въ гл. XXXVIII; она, повидимому, взята непосредственно изъ евр. молитвенника. По цѣлому ряду характерныхъ оборотовъ и выраженій (напр., «Ты раскрылъ для всѣхъ врата милосердія», הפותח שערי רחמים) и по излюбленнымъ въ еврейскихъ молитвахъ историческимъ воспоминаніямъ и, наконецъ, по заключительнымъ ея словамъ: «О ты, щитъ потомковъ Авраама, будь благословенъ на вѣки...» (ב'א'י' מגן אברהם; ср Midr. Tehill., I ed. Buber, p. 5), можно заключить, что это именно одна изъ древнѣйшихъ еврейскихъ молитвъ, служившая образцомъ для позднѣйшихъ. Это была вѣроятно первоначальная форма первой изъ 18 (Шемоне-Эсре) или семи субботнихъ бенедикцій אבות, подобно тому какъ молитва, помѣщенная въ гл. XXXIV, является репродукціею второй изъ 18 бенедикцій. Заключительныя слова послѣдней гласятъ: «Когда человѣкъ оказался непослушнымъ, Ты не уничтожилъ его навсегда, но заставилъ его временно заснуть и клятвенно обѣщалъ ему воскресеніе и освобожденіе отъ узъ смерти. Благословенъ Ты воскресающій отъ смерти» (מחיה המתים; здѣсь христіанскимъ добавленіемъ являются слова «чрезъ Іисуса Христа, упованіе наше»).—Молитва въ гл. XXXV начинается словами «Великъ Ты, о Боже всемогущій, и велика сила Твоя», совершенно такимъ-же образомъ, какъ вторая изъ 18 бенедикцій еврейск. ритуала (אתה גבור לעולם), и содержитъ перечисленіе чудесныхъ проявленій могущества Божія—גבורות (Таан., I, 1; Бер., V, 2), что является столь-же характернымъ признакомъ названной бенедикціи. Такимъ образомъ эта часть текста принадлежитъ, очевидно, къ предшествующей молитвѣ. Впрочемъ, здѣсь-же, въ разработанномъ видѣ, заключаются и нѣкоторые ингредіенты третьей бенедикціи (קדושה). Тутъ описывается прославленіе Господа Бога сонмами небесныхъ существъ, святыми серафимами и шестикрылыми херувимами, ангелами и архангелами, а также разсказывается о тронахъ (ofanim) Его власти, причемъ приводятся Ис., 6, 3; Дан., 8, 13; Іезек., 3, 12; затѣмъ говорится объ Израилѣ, какъ о «Твоей общинѣ, избранной среди народовъ земли, соревнующей деяно и нощно съ силами небесными и поющими отъ всего сердца и всей души» (Псалмы, 68, 19). Бенедикція заканчивается словами: «Ты—славенъ и высоко превозносимъ, невидимъ и неисповѣдимъ; жизнь Твоя безъ нужды и т. д.», но пропущена формула благословенія האל הקדוש.—Гл. XXXVI содержитъ слѣдующія части основныхъ субботнихъ и праздничныхъ евр. молитвъ: «О Господь всемогущій, Ты сотворилъ міръ чрезъ Свое Слово (въ текстѣ «Христа») и назначилъ субботу въ память того, что въ этотъ день Ты повелѣлъ намъ воздерживаться отъ нашихъ обычныхъ занятій, дабы мы могли вспомнить о премудрости, созданной Тобою... Ты сдѣлалъ Израиль Своимъ избраннымъ народомъ. Ибо Ты, о Господи, вывелъ предковъ нашихъ изъ страны египетской..... и избавилъ ихъ изъ рукъ фараона и его присныхъ, и провелъ ихъ сквозь море

и по сушѣ, и питалъ ихъ въ пустынѣ всякаго рода хорошею пищею. Ты далъ Израилю Тору, десять словъ, произнесенныхъ Твоимъ голосомъ и записанныхъ рукою Твоею. Ты побудилъ ихъ соблюдать субботу не для того, чтобы дать имъ случай полѣниться, но для упражненія ихъ въ благочестіи, дабы они могли научиться познавать могущество Твое... такъ что у людей нѣтъ повода ссылаться на невѣдѣніе. Въ виду того и разрѣшенъ людямъ покой въ день субботній, дабы никто въ этотъ день не произносилъ гнѣвнаго слова, ибо суббота знаменуетъ завершеніе міросотворенія и окончательное устройство вселенной и дана съ цѣлью изученія закона и благодарственныхъ гимновъ Богу за благодѣянія, оказанныя людямъ... Такимъ образомъ этотъ день Господа принуждаетъ насъ возблагодарить Тебя, о Боже, за все».—Несомнѣнно четвертая бенедикція, מקדש השבת, приняла здѣсь ессейскую или гностическую окраску, не утерявъ, впрочемъ, своихъ типично-синагогальныхъ чертъ.—Гл. XXXVII, XXXVIII и кн. VIII, гл. XXXVII заключаютъ въ себѣ ингредіенты послѣднихъ трехъ бенедикцій, произносившихся какъ въ синагогѣ, такъ и въ іерусалимскомъ храмѣ, а именно части ברכת כהנים и עבודה, הודאה. Первая изъ нихъ начинается словами: «Ты, который исполнилъ обѣщаніе Свое, высказанное чрезъ пророковъ, и оказалъ милость Іерусалиму, возвысивъ тронъ раба Твоего Давида, нынѣ, Господи Боже, прими молитвы народа Своего, взывающаго къ Тебѣ во истинѣ, какъ Ты принималъ приношенія праведниковъ въ теченіи ряда поколѣній (слѣдуетъ перечень всѣхъ праведниковъ, начиная съ Авеля до Хасмонея Маттатіи и сыновей его). Итакъ, прими же молитвы народа своего, возносимыя къ Тебѣ со знаніемъ Духа» (слова «чрезъ Христа» представляютъ христіанское добавленіе; въ самой молитвѣ о Христѣ рѣшительно нигдѣ не упоминается). Молитва «Modim» начинается совершенно такимъ-же образомъ, какъ и евр. бенедикція, а именно: «Благодаримъ Тебя, Боже всемогущій, за все и за то, что Ты не отстранилъ отъ насъ Своего милосердія и проявленія любви къ намъ, но, поколѣніе за поколѣніемъ, спасаешь, освобождаешь, поддерживаешь и защищаешь насъ. Ты помогалъ намъ въ дни Эноса и Эноха, Моисея и Іошуи, Самуила и Иліи, Давида и царей, Эсѳири и Юдиѳи, а также Іуды Маккавея и братьевъ его (тутъ весьма некстати интерполировано слово «Христа»). Ибо Онъ избавилъ насъ отъ меча и голода, отъ болѣзни и злого языка; . . . за все это мы и возносимъ Тебѣ благодареніе» (ср. ועל כלם). Здѣсь слѣдуетъ особое благодарственное славословіе за чудесное сотвореніе человѣка, безсмертной души и преподанныхъ ей законовъ, а также за обѣщанное воскресеніе изъ мертвыхъ. Заключительныя слова бенедикціи таковы: «Какой жизни хватитъ, какой вереницы лѣтъ достаточно для людей выразить свою благодарность! Ты вѣдь освободилъ насъ отъ безчестія многобожія (слѣдуетъ очень характерное христіанское добавленіе «и отъ ереси убійцъ Христа!»). Ты избавилъ насъ отъ заблужденія и невѣжества. Ты послалъ къ намъ ангеловъ и съ позоромъ отогналъ дьявола. Ты насъ сотворилъ и о насъ заботился. Ты удѣляешь намъ срокъ жизни и доставляешь намъ питаніе. Ты подумалъ о нашемъ раскаяніи. Слава и поклоненіе Тебѣ на вѣки вѣковъ за все это!»—Изъ заключительной бенедикціи сохранилась лишь слѣдующая часть въ видѣ благословенія епископа: «О Боже, Господь отцовъ нашихъ, Богъ милосердія, Ты, который сотворилъ человѣка Мудростью Своею . . . взгляни, о Всемогущій Господь, внизъ и заставь ликъ Свой свѣтить надъ народомъ Твоимъ и благослови его словомъ Своимъ (въ текстѣ сказано: «Христомъ»), чрезъ которое Ты просвѣтилъ насъ свѣтомъ знанія Твоего и открылся намъ. Всякое разумное и священное твореніе обязано во вѣки вѣковъ преклоняться предъ Тобою».—Въ виду того, что возникновеніе всѣхъ указанныхъ молитвъ относится къ временамъ до-христіанскимъ, эти тексты представляютъ огромный интересъ для изученія еврейской и христіанской литургіи. Здѣсь, несомнѣнно, источникъ и такихъ выраженій, какъ «день Господень» вмѣсто субботы (воскресенья).—Въ кн. VII и VIII приведенъ рядъ другихъ бенедикцій, въ которыхъ обнаруживается извѣстное приспособленіе еврейскихъ молитвъ и антифоній цѣлямъ церкви. Спеціально такъ назыв. «Trisagion» или «Святъ, святъ, святъ» въ кн. VIII, гл. XII—въ болѣе или менѣе измѣненной формѣ нашедшее примѣненіе рѣшительно во всѣхъ фракціяхъ христіанской церкви—основано на нѣсколько болѣе древней формѣ евр. славословій, изъ коихъ одно, именно заключающееся въ гл. XXXV кн. VII, было приведено выше; вмѣстѣ съ тѣмъ исповѣдныя молитвы и моленія за различные классы населенія (кн. VIII, гл. IX и X) находятъ себѣ полныя соотвѣтствія въ древнѣйшихъ частяхъ евр. литаній (см. Селиха).—Ср.: Lagarde, Constitutiones Apostolorum, Lpz.—London, 1862; idem, Didascalia, 1854; Funk, Die Apostolischen Constitutionen, 1891; Bickell, Gesch. d. Kirchenrechts, I, Giessen, 1843; Kohler, въ Monatsschr., 1893, 447. [Статья K. Kohler'а, въ Jew. Enc., IV, 588—94]. 2.

Дидахе или **Ученіе Двѣнадцати Апостоловъ** (Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων) — руководство для наставленія прозелитовъ, заимствованное ранними христіанами у синагоги и при помощи нѣкоторыхъ измѣненій и дополненій приспособленное къ потребностямъ церкви. Открытое въ въ числѣ другихъ старинныхъ христіанскихъ рукописей Бріенніосомъ въ 1873 г. въ Константинополѣ и изданное имъ въ 1883 г., сочиненіе это вызвало огромный интересъ въ ученомъ мірѣ. Упоминаемое Евсевіемъ (Histor. eccles., III, 25) и Аѳанасіемъ (Epist. fest., 39) въ 4 вѣкѣ, оно въ 9 столѣтіи, повидимому, утерялось. Среди массы предположеній относительно характера и состава Д. наиболѣе пріемлемымъ является высказанное въ 1886 г. Ч. Тэйлоромъ и принятое въ 1895 г. А. Гарнакомъ (послѣдній въ 1884 году весьма энергично настаивалъ на христіанскомъ происхожденіи памятника), а именно, что первая часть Д., ученіе касающееся т. наз. «Двухъ путей» (Didache, I — VI), первоначально представляла руководство, примѣнявшееся для наставленія еврейскихъ прозелитовъ, позже превращенное въ аналогичное христіанское руководство и приписываемое Іисусу и апостоламъ. Съ послѣднею цѣлью къ сочиненію были прибавлены правила о крещеніи, постѣ и молитвѣ, благословенія, произносимыя надъ виномъ и хлѣбомъ, а также славословія послѣ причащенія и, наконецъ, правила, касающіяся христіанской общины (VII—XVI). Еврейское ученіе Д. проявляется преимущественно въ первой части сочиненія. Составной характеръ Д. сказывается уже въ ея двойномъ заглавіи или подзаголовкѣ. Пер-

выя слова «Ученіе Двѣнадцати Апостоловъ» представляютъ общее заглавіе, а изъ подзаголовка, имѣющаго непосредственное отношеніе къ основному подлиннику (I—VI), только выраженіе «Ученіе Господа народамъ».(Διδαχὴ Κυρίου τοῖς ἔθνεσιν), несомнѣнно, еврейскаго происхожденія; слова же «чрезъ 12 Апостоловъ», которыми указывается, что терминъ «Господа» относится къ Іисусу, представляютъ христіанскую интерполяцію. Книга, извѣстная христіанамъ подъ названіемъ «Ученіе двухъ путей» совпадала, повидимому, съ «Hilchoth Gerim» (правила, касающіяся прозелитовъ), о которыхъ въ Мидрашѣ Ruth rabba, II, 13 и 23 упоминается, что ихъ изучала Руѳь подъ руководствомъ Ноэми; при этомъ слово «галахъ», הלך (идти) Мидрашъ истолковываетъ въ смыслѣ «галахи», т.-е. «пути», который былъ правильно преподанъ Руѳи (ср. Барайта Іебамотъ, 47a и трактатъ Геримъ; вступительные отрывки здѣсь съ несомнѣнностью доказываютъ существованіе и другихъ правилъ относительно допущенія въ еврейство прозелитовъ во времена существованія храма). — Суть ученія суммирована въ первыхъ двухъ стихахъ: «Существуетъ два пути, путь жизни и путь смерти, и велико различіе между ними. Путь жизни таковъ: во-первыхъ, ты долженъ любить Бога-творца (по Второзак., 6,5); во-вторыхъ, ты долженъ любить своего ближняго, какъ самого себя (по Лев., 19, 18). Итакъ, общее содержаніе этихъ двухъ повелѣній сводится къ слѣдующему: Не дѣлай другому того, чего не желаешь, чтобы было сдѣлано тебѣ». Здѣсь обнаруживается большой пропускъ, потому что ничего не сказано о томъ, что понимать подъ любовью къ Господу; то, что затѣмъ слѣдуетъ, лишь слабо связано съ предшествующими стихами и заимствовано либо изъ древняго ессейскаго памятника или изъ какого-нибудь христіанскаго собранія «Изреченій».— Глава II, 1 начинается такъ, какъ будто первая часть Декалога, трактующая о любви человѣка къ Господу Богу, уже была разсмотрѣна раньше въ предшествующей главѣ, а именно: «А второе повелѣніе Ученія» (т.-е. любви къ ближнему) заключается въ слѣдующемъ: «Не убій».— «Не прелюбодѣйствуй» (сюда также входитъ: «Не предавайся грѣху содомскому и не развратничай»). —«Не укради» (Исх., 20, 13, 14, 15).... «Не занимайся волшебствомъ и колдовствомъ» (Исх., 22, 18; Лев., 19, 26; это запрещеніе, очевидно, относится къ неполной первой части, касающейся обязанностей къ Богу).—«Не сотворяй выкидыша и не умерщвляй новорожденнаго дитяти» (ср. Премудр., 12, 5. Здѣсь дается распространительное толкованіе сказанному въ заповѣди «Не убій»).—«Не домогайся имущества своего ближняго».—«Не клянись»... (это также относится къ опущенному въ первой части).—«Не лжесвидѣтельствуй» (Исх., 20, 15, 16, 17).—«Не говори худого и не произноси хулы. Не будь ни двуличнымъ, ни двуязычнымъ, такъ какъ двуязычность есть петля смерти. Рѣчь твоя да не будетъ лживою или пустою, но пусть будетъ преисполнена правды».—«Не будь алчнымъ или любостяжательнымъ (распространеніе Исх., 20, 17), не будь ханжею, ни злымъ, ни заносчивымъ. Не совѣтуй зла ближнему своему» (распространеніе Исх., 20, 16). Стихъ 7: «Никого не ненавидь (Лев., 19, 17), за всѣхъ молись (ср. Тосефта, Баба Кама, IX, 29; ср. Матѳ., V, 44) и всякаго люби больше собственной души своей».—Глава III, 1 посвящена болѣе легкимъ прегрѣшеніямъ и начинается установленіемъ слѣдующаго правила: «Дитя мое, избѣгай всякаго зла и всего, что похоже на него». Это хорошо извѣстное наставленіе—הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו—приписывается (Тос. Хулл., II, 24) р. Эліезеру, жившему во второмъ вѣкѣ христіан. эры (Aboth r. Nath., II). Въ такомъ-же духѣ далѣе слѣдующимъ образомъ значительно шире распространяются повелѣнія и запрещенія Декалога, а именно: ст. 2 предостерегаетъ противъ ссоръ и споровъ, какъ дѣяній, могущихъ привести къ убійству; ст. 3 направленъ противъ сладострастія, нецѣломудренныхъ разговоровъ и зрѣлищъ, потому что это ведетъ къ разврату и прелюбодѣянію; ст. 4 направленъ противъ гаданія, астрологіи и другихъ языческихъ обычаевъ, ведущихъ къ идолопоклонству и т. д.—Глава IV, 1—13 снова возвращается къ обязанностямъ человѣка относительно Бога, напоминая, что почитаніе Господа состоитъ въ изученіе Его слова, и въ исто-еврейскомъ духѣ заявляетъ, что «повелѣнія Господа Бога должны быть исполняемы цѣликомъ; ни одно не можетъ быть къ нимъ прибавлено, ни одно упущено» (ср. Второз., 4, 2; 13, 1).—Глава V еще разъ повторяетъ запретительные законы подъ заголовкомъ: «Вотъ путь смерти»; впрочемъ, перечисленіе этихъ запрещеній обнаруживаетъ полное отсутствіе систематичности.—Глава VI заключаетъ въ себѣ предостереженіе отъ лжеучителей и, обращаясь къ прозелиту, заявляетъ: «Если ты въ силахъ снести все иго Господа, ты совершененъ; если же нѣтъ, то дѣлай, что можешь». Здѣсь имѣется, очевидно, намекъ на два разряда прозелитовъ, признаваемыхъ іудаизмомъ: на прозелитовъ полныхъ, принимавшихъ къ исполненію всѣ предписанія Торы, подвергавшихся обрѣзанію, соблюдавшихъ субботу и законы о пищѣ, и на полу-прозелитовъ, признававшихъ такъ назыв. законы Ноахидовъ. Относительно второй категоріи въ ст. 3 заключается предостереженіе не принимать такой пищи, которая была предложена идоламъ, что было запрещено также Ноахидамъ.—Въ качествѣ руководства, этотъ еврейскій учебникъ не могъ быть цѣликомъ примѣняемъ христіанами съ того момента, какъ послѣдніе оставили исполненіе евр. обрядовъ и отказались отъ нѣкоторыхъ евр. взглядовъ. Подобно тому, какъ «Schema, Israel» въ словахъ Іисуса (Маркъ, XII, 29) было опущено прочими евангелистами, такъ была измѣнена христіанскимъ авторомъ и первая часть Д., посвященная монотеизму. Вся книга утратила свой первоначальный порядокъ, причемъ многое было невѣрно понято и неправильно истолковано христіанскими учеными, относившимися къ ней исключительно со своей церковной точки зрѣнія. Основныя идеи Д. несомнѣнно еврейскія. Ученіе о «Двухъ путяхъ», изъ которыхъ одинъ—путь жизни, а другой—смерти, проходитъ руководящею нитью чрезъ всю евр. литературу. Совершенно въ томъ-же духѣ, въ какомъ Моисей предоставилъ народу Израильскому «жизнь и добро, смерть и зло» (Второз., 30, 15—19; Іер., 21, 8), и здѣсь вновь воскресаетъ выборъ между двумя крайностями (Псалм., 1, 6; Притчи, 2, 12—20, 6, 23; Экклез., 15, 17; славянск. Энохъ, XXX, 15; IV кн. Эзры, III, 7, IV, 4; Pirke r. Eliez., XV; Beresch. r. VIII, IX, XXI; Таргумъ къ Быт., III, 22; Энохъ, XCIV, 2 и сл.; Барухъ, IV, 2; Апокалипс. Баруха, XLIII, 5 и сл., LXXXV, 13; кн. Юбилеевъ, XXII, 17—29;

Завѣщаніе 12 апост., Ашеръ, 1; Aboth r. Nath., XV; Бер., 28б; Sifre, къ Второз., 11, 28; Beresch. rab., LXX къ Быт., 28, 20 (דרך; см. Таргумъ); Bemidb. rab., IV; Schem. rab., XXX; Midr. Tehill., II, 3; Ис., 2, 3; Псалм., 26, 5: 39, 2: 40, 2; 68, 21; 119, 9; 146, 9; Midr. Kohel., I, 15). Этотъ двоякій путь спеціально оттѣнялся въ «ученіи къ народамъ», которыхъ слѣдовало наставлять на правильный путь (Sibyllin., prooemium, 24; III, 11, 233, 721; VIII, 399). Отдаленное воспоминаніе о двоякомъ пути, повидимому, сохранилось и въ позднѣйшей галахѣ, энергично требующей, чтобы лицо, добивающееся принятія въ лоно іудаизма, непремѣнно освѣдомлялось о наказуемости нѣкоторыхъ нарушеній закона смертною казнью (Іеб., 47а б; ср. Ruth rab къ I, 17 съ указаніемъ на библейскія слова: «Какъ поступаешь ты, такъ поступлю и Я»).—Второю руководящею мыслью Д. является двоякаго рода обязанность: любви къ Богу и любви къ людямъ; обѣ вводятся словомъ ואהבת, «И ты возлюбишь» (Второзак., 6, 4; Лев., 19, 18; ср. Sifre къ Второз. 6, 5; Ab. r. Nath., XVI, ed. Schechter, 64; Beresch. r., XXIV, въ концѣ). На понятіи о Богѣ, какъ о «Творцѣ человѣка», основывается призывъ къ любви къ ближнему (Іовъ, 31, 15).—Достойно замѣчанія, что «золотое правило» приведено въ Д., согласно традиціонному евр. толкованію въ отрицательной формѣ: מה דעלך סני לחברך לא תעבד (ср. Тобитъ, IV, 15; Филонъ у Евсевія, Praep. evang., VIII, 7), въ полномъ соотвѣтствіи съ поступкомъ Гиллеля и Акибы, когда они учили прозелита соблюдать главное повелѣніе Торы (Шабб., 31б; Ab. r. Nath., B., XXVI, переводъ Переферковича, стр. 149). Съ другой стороны, Евангеліе (Матѳ., VII, 12; Лук., VI, 31) приводитъ ту-же заповѣдь уже въ положительной формѣ (ср. Матѳ., 22, 35—40 и Марк., XII, 29—31, сообщеніе которыхъ основывается на Д., а не наоборотъ).—Въ-третьихъ, тутъ характерною чертою является приведеніе Декалога, какъ изложенія этики съ двоякой точки зрѣнія, а именно въ смыслѣ нашихъ обязанностей къ Богу и обязанностей къ человѣку (ср. Taylor, l. c., 216 sqq.). Очевидно, подлинная Д. заключала въ себѣ систематическое изложеніе десяти заповѣдей Божьихъ, тогда какъ въ теперешнемъ своемъ видѣ Д. сохранила лишь отрывки этихъ поясненій, притомъ приводимыхъ въ полномъ безпорядкѣ. Такъ, напр., IV, 9—11 и, можетъ быть, также IV, 1, 2, говоря объ обязанностяхъ членовъ семьи другъ къ другу, опираются на пятую заповѣдь; равнымъ образомъ невѣроятно, чтобы повелѣніе о почитаніи субботы было опущено въ оригиналѣ (ср. XIV, 1, гдѣ упоминается о христіанскомъ воскресномъ днѣ). Декалогъ и молитва «Шема», какъ основные элементы іудаизма, читались въ храмѣ каждое утро (ср. Тамидъ, V, I) и только въ виду того, что древнѣйшіе іудео-христіане (такъ назыв. «минимъ»; ср. Irenaeus, Adversus haereses, IV, 16) признавали исключительно за десятью заповѣдями божественное происхожденіе путемъ Откровенія, признавая остальные Моисеевы законы лишь временными постановленіями, провозглашеніе Декалога во время утренней литургіи впослѣдствіи было отмѣнено (Іер. Бер., I, 3в). Еще Филонъ усматриваетъ въ Декалогѣ основаніе ученія (De decem oraculis; ср. Pes. rab., XXI—XXIV; Bemidb. rab., XIII, 15). Позднѣйшая галаха настойчиво требуетъ, чтобы прозелиты усвоили 613 предписаній закона (Іеб., 47б), тогда какъ христіанскіе апостолы переносятъ центръ тяжести на вторую часть Декалога (Посл. къ Римл.. XIII, 9).—Четвертою отличительною чертою Д. является выдѣленіе болѣе легкихъ прегрѣшеній и болѣе легкихъ обязанностей, какъ влекущихъ за собою болѣе тяжелыя: «Бѣги отъ всякаго зла и всего, что похоже на него» (III, 1). Этимъ отнюдь не доказывается «превосходство Евангелія надъ этическими предписаніями Торы» (Schaff, примѣч. къ III, 1): здѣсь только заключается самая сущность фарисейской интерпретаціи Торы. Та-же мысль выражена въ Aboth r. Nath., II (ed. Schechter, 7, 9, 12; ср. Aboth, I, 1): «Соорудп изгородь вокругъ закона» (Schaff, ad loc.) и въ пословицѣ «Ходи вокругъ виноградника, сказали Назарянину, но не смѣй вступать въ него» (Шабб., 13а). На этомъ принципѣ зиждется весь этическій кодексъ талмудистовъ, и нагорная проповѣдь является лишь отзвукомъ его (Aboth r. Nathan, l. c.; ср. Taylor, The teaching of the twelfe apostles, 24 sqq.).—Позднѣйшая галаха также выдвигаетъ требованіе, чтобы прозелитъ усвоилъ себѣ представленіе о болѣе легкихъ и болѣе тяжелыхъ повелѣніяхъ — מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות (Іеб., 47а). То обстоятельство, что Посланія Павла, Петра и Іоанна заканчиваются наставленіями въ нравственности, которыя всѣ основываются на одномъ общемъ источникѣ или примѣрѣ, проще всего объясняется подражаніемъ апостоловъ тому, что они нашли въ своемъ евр. прототипѣ, въ Д. Знакомство съ «Двумя путями» Д., а также выраженія «путь» или «путь Божій», прилагаемыя къ христіанской религіи при проповѣди ея народамъ (Дѣянія, IX, 2; XVIII, 25, 26; XIX, 9, 23; XXII, 4; XXIV, 14, 22), могутъ быть сопоставляемы съ такими текстами, какъ «Я есмь путь и жизнь» (Іоанн., XIV, 6) или «путь истины» и «вѣрный путь» (II посл. Петра, II, 2, 15).—Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть также о томъ, что послѣ приспособленія къ христіанству Д. обращалась въ различныхъ версіяхъ. Она присоединялась къ «Посланію Барнабы» (XVIII—XX) и она-же преобразовалась въ форму «Изреченій Двѣнадцати Апостоловъ (Κάνονες Ἐκκλησιαστικοὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων) и въ такомъ видѣ распространялась въ различныхъ церквахъ Востока. Другая, болѣе старинная версія вошла въ составъ «Дидаскалій» въ видѣ начала VII кн. «Apostolicae Constitutiones». Трудно сказать, была ли составлена послѣдняя часть также по евр. образцу, или вся евр. Д. заключала въ себѣ первоначально такія молитвы-бенедикціи, которыя были схожи съ соотвѣтствующими текстами христіанскаго руководства. Многое говоритъ въ пользу подобнаго предположенія: съ одной стороны, духъ противорѣчія, перенесшій евр. постъ Maamodoth съ понедѣльника и четверга, а, съ другой стороны, выраженіе «Возьми первенцевъ отъ плодовъ и дай ихъ согласно повелѣнію» (XIII, 5, 7). Впрочемъ, зависимость отъ евр. обычаевъ спеціально подтверждается слѣдующими благодарственными формулами: 1) Надъ чашею: «Благодаримъ тебя, Боже нашъ, за священное вино раба твоего Давида, которое мы познали чрезъ раба твоего Іисуса». Эта странная формула представляетъ евр. бенедикцію вина—«Благословенъ Ты, который создалъ плодъ винограда»—только въ христіанизированномъ видѣ (ср. Псалм, 80, 15; Таргумъ, 116, 13 относится къ Давиду при пиршествѣ въ будущей жизни; Пес., 119б; Іоанн., XV, 1; Taylor, l. c., 69, 129).—2) При разламываніи хлѣба: «Благодаримъ Тебя, Отецъ Нашъ, за

жизнь и знаніе, которыя Ты даровалъ намъ чрезъ раба Твоего Іисуса. Подобно тому какъ этотъ разломанный хлѣбъ, разсѣянный прежде по горамъ и затѣмъ собранный вмѣстѣ, сталъ единымъ, такъ пусть и Церковь Твоя соберется со всѣхъ концовъ земли во Царствіи Твоемъ!» (ср. бенедикцію «Рахемъ», согласно р. Нахману содержащую указаніе на Псалм., 147, 2; Бер., 49а). — 3) Послѣ-трапезная молитва: «Благодаримъ Тебя, Отецъ святой, и т. д.» представляетъ перифразъ еврейской послѣ-трапезн. молитвы, только слова: «и за знаменіе завѣта, которое ты впечатлѣлъ въ жизни нашей» замѣнены словами: «и за безсмертіе, преподанныя намъ Тобою чрезъ раба Твоего Іисуса». А вмѣсто молитвы о возвращеніи еврейскаго народа въ Іерусалимъ тѣми-же словами поставлено моленіе о церкви: «Собери ее со всѣхъ четырехъ странъ свѣта, освятивъ ее для Твоего царства, которое Ты уготовалъ для нея». Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ молитвою іудео-христіанской общины перваго вѣка; сущность ея отразилась на вполнѣ христіанизированной Д.—См. также Дидаскалія. — Ср.: Editio princeps, Theoph. Bryennios, Διδαχὴ τῶν Δώδεκα 'Αποστόλων, Константинополь, 1883; Rendel Harris, The Teaching of the Apostles (съ факсимиле текста), Балтимора и Лондонъ, 1887; Ph. Schaff, The oldest church manual, called «The Teaching of the twelfe Apostles», Нью-Іоркъ, 1886 (дана полная литература вопроса); C. Taylor, The Teaching of the twelfe Apostles (съ поясненіями изъ Талмуда), двѣ лекціи, Кэмбриджъ, 1886; A. Harnak, Die Lehre der zwölf Apostel, въ Texte u. Untersuchungen z. Gesch. der altchristl. Literatur, II, 2. Лейпцигъ, 1884; idem, Die Apostellehre u. die jüdischen Beiden Wege, 1886, 1896; O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchlichen Literatur, 1902, I, 83—86; Iselin, Eine bisher unbekannte Version des ersten Theils der Apostellehre, въ Texte u. Untersuchungen, XIII, 1, 1895; Herzog-Hauck, Realencyclop., s. v. [По ст. K. Kohler'а, въ J. E. IV, 586—88]. 2.

Дидро, Дени—знаменитый французскій философъ и энциклопедистъ (1713—1784). Подобно другимъ великимъ мыслителямъ 2-ой половины 18 в. Д. былъ апостоломъ вѣротерпимости и равенства; однако, въ еврейскомъ вопросѣ онъ нерѣдко обнаруживалъ, наравнѣ съ грубыми промахами съ точки зрѣнія исторіи, и значительное непониманіе психологіи еврейской души; это непониманіе вытекало, главнымъ образомъ, изъ того, что Д., какъ и многіе другіе мыслители, никогда въ жизни не сталкивавшіеся съ евреями, судилъ о нихъ или по немногимъ литературнымъ матеріаламъ, или по распространеннымъ о нихъ легендамъ и предразсудкамъ. Въ своей знаменитой статьѣ объ еврейской философіи, написанной для энциклопедіи, Д. не избѣгъ многихъ установленныхъ тогда ошибочныхъ мнѣній о евреяхъ и засвидѣтельствовалъ предъ всѣмъ ученымъ міромъ свое незнакомство съ іудаизмомъ. То-же приходится сказать и о его «Voyage en Hollande»: блестящіе, мѣткіе очерки, наравнѣ съ большими достоинствами, изобилуютъ и ошибками, когда дѣло идетъ о евреяхъ. Въ знаменитомъ «Племянникѣ Рамо» имѣются два мѣста о евреяхъ—и оба эти мѣста не выдерживаютъ научной критики. Такъ, Д. разсказываетъ, что какой-то авиньонскій еврей, желая воспользоваться богатствомъ нѣкоего единовѣрца, сумѣлъ внушить къ себѣ особое довѣріе со стороны богатаго еврея, котораго онъ въ концѣ концовъ выдалъ инквизиціи. Эта исторія уже потому неправоподобна, что въ Авиньонѣ, какъ во всемъ Венессенскомъ графствѣ (ср. Евр. Энц., V, 459), евреямъ никогда не было запрещено свободно исповѣдывать свою религію. Такъ-же неправдоподобенъ и другой разсказъ Дидро о евреяхъ: какой-то ортодоксальный еврей изъ Утрехта совершаетъ рядъ неблаговидныхъ торговыхъ сдѣлокъ (простая насмѣшка). Здѣсь авторъ выводитъ еврея, забывъ, что почти то-же самое онъ въ «Voyage en Hollande» уже говорилъ о голландцахъ. Однако, это отношеніе къ евреямъ, находящее объясненіе въ предразсудкахъ того времени, не должно заставить забыть, что Дидро былъ борцомъ за вѣротерпимость и свободу, и евреи не могутъ не причислять его къ тѣмъ, голосъ которыхъ раздавался, хотя косвеннымъ образомъ, въ ихъ пользу.—Ср.: Theodore Reinach, въ Rev. études juives, VII. [J. E. IV, 594—595]. 6.

Дижонъ (**Dijon**, старинное **Digon**, еврейское דיג׳ון)—бывшая столица Бургундіи, нынѣ главный городъ французскаго департамента Котъ д'Оръ. Многочисленныя данныя свидѣтельствуютъ о томъ, что евреи жили здѣсь съ незапамятныхъ временъ. Они имѣли даже два особыхъ квартала. Въ 1196 г. герцогъ Эвдъ III подарилъ городу Д. евреевъ, жившихъ въ деревнѣ Феней; черезъ годъ тотъ-же герцогъ вознаградилъ нѣкоего Вижье еврейской семьей Эли. Въ 1204 г. герцогъ, задолжавшійся у евреевъ, уступилъ еврею Валену (Valin) право взиманія опредѣленныхъ пошлинъ, шедшихъ въ пользу владѣтеля Д. Сохранились сдѣлки, совершавшіяся евреями съ нѣкоторыми вліятельными христіанами, чаще всего съ настоятелями монастырей. Рядъ документовъ показываетъ, что евр. ссуды потомъ не возвращались евреямъ въ силу распоряженій, исходившихъ то отъ герцога Эвда III, то отъ вдовствующей герцогини, то, наконецъ, отъ Эвда IV. Въ одномъ распоряженіи послѣдняго еврей Дедонъ названъ judaeus meus, и христіанамъ разрѣшено не возвращать ему, какъ и многимъ другимъ, взятыхъ взаймы денегъ. Въ 1374 г. бургундскій герцогъ Филиппъ Смѣлый, по просьбѣ Давида Леви и Іосифа изъ Сенъ-Мигеля, разрѣшилъ 12 евреямъ поселиться въ своихъ владѣніяхъ; въ 1379 г. десять еврейскихъ семействъ поселились въ Д. Этотъ ростъ евр. населенія вызвалъ недовольство, главнымъ образомъ, горожанъ-торговцевъ, и штаты Бургундіи требовали изгнанія всѣхъ евреевъ (1382—1384); однако, когда евреи предложили герцогу 3000 ливровъ для продолженія войны съ Фландріей, постановленіе штатовъ было аннулировано, и евреямъ дана была возможность безпрепятственно проживать во владѣніяхъ герцога. Кромѣ того, герцогъ далъ евреямъ особыя привилегіи, въ силу которыхъ 52 семействамъ была гарантирована въ теченіи 12 лѣтъ полная безопасности жизнь, если они будутъ вносить ежегодно въ герцогскую кассу опредѣленную сумму. Руководителями еврейской общины въ это тревожное время, когда между герцогомъ и евреями заключались всевозможнаго рода договоры, были Іосифъ изъ Сенъ-Мигеля и Давидъ и Соломонъ изъ Бальма. Какъ ни старался герцогъ Филиппъ Смѣлый увѣрить евреевъ въ своихъ благодѣяніяхъ и въ его твердой готовности строго соблюдать предоставленныя имъ привилегіи, евреи, однако, относились къ словамъ герцога съ большимъ недовѣріемъ и очень немногіе изъ нихъ оставались въ Д. и другихъ владѣніяхъ герцога; такъ, въ 1387 г. здѣсь насчитывалось всего 15

еврейскихъ семействъ. Несмотря на изгнаніе 1397 года, нѣкоторые евреи все-таки оставались жить въ Д. и даже въ началѣ 15 в., когда евреи встрѣчаются въ предѣлахъ Франціи весьма рѣдко, въ Д. были немногочисленные евреи (Соломонъ изъ Бальма послѣ 1417 г.). Дижонскій парламентъ разрѣшилъ въ 1730 г. нѣкоторымъ еврейскимъ купцамъ изъ Бордо (см.) пребывать въ предѣлахъ Д. ежегодно, во время ярмарки, въ теченіи одного мѣсяца; однако, эта привилегія была черезъ годъ отмѣнена въ силу спеціальнаго распоряженія государственнаго совѣта (20 февраля 1731 г.).—Современная евр. община существуетъ съ 1789 г.; въ 1803 году она насчитывала 50 семействъ, а въ 1902 г. около 400 человѣкъ. Д. до отдѣленія церкви отъ государства (1906) входилъ въ ліонскій консисторіальный округъ; нынѣ (1910) онъ составляетъ главный центръ религіозной ассоціаціи Котъ д'Оръ, охватывающей города Оксоннъ, Бонъ, Серъ, Нюи, Понтарлье и Шомонъ. Раввинъ Шумахеръ является однимъ изъ видныхъ дѣятелей общины, равно какъ и президентъ ея Гугенгеймъ. Старая синагога находилась на улицѣ Бюффонъ, называвшейся когда-то Еврейской улицей. Во время Великой революціи, когда въ эпоху террора нѣкоторыя дижонскія событія были связаны съ синагогой, послѣдняя находилась на улицѣ Maison Rouge; затѣмъ она неоднократно переводилась на другія улицы, а въ 1841 г. въ большой садъ при ратушѣ. Нынѣшняя синагога была освящена въ 1879 г. и находится на одной изъ лучшихъ улицъ города, въ самомъ центрѣ его, на бульварѣ Карно. Помимо синагоги, дижонскіе евреи въ средніе вѣка имѣли также значительную молельню на улицѣ Бюффонъ. Древнее кладбище находилось позади еврейскаго квартала, на улицѣ Grand-Patet. Въ 1320 г. неизвѣстно почему, евр. кладбище было расположено уже въ другомъ мѣстѣ, недалеко отъ главной дороги въ Бонъ. Герцогъ Филиппъ Смѣлый, за внесеніе каждымъ евреемъ по золотому франку, разрѣшилъ имѣть собственное кладбище въ самомъ городѣ (1373); это кладбище просуществовало до ихъ изгнанія изъ Франціи, а также въ теченіи всего того времени, когда единичные евреи, несмотря на актъ изгнанія 1397 г., оставались жить въ Д. По возвращеніи въ 1789 г. евреевъ въ Д. они пріобрѣли здѣсь небольшой участокъ земли въ сѣверо-западной части города, который превратили въ кладбище. Но недавно, въ силу гигіеническихъ соображеній, оно было закрыто.—Изъ благотворительныхъ учрежденій отмѣтимъ «Société de bienfaisance des hommes» и «Societé de bienfaisance des dames»; однако, такъ какъ среди евреевъ Д. бѣдности почти не замѣчается, то помощь, главнымъ образомъ, оказывается евреямъ, временно или случайно прибывающимъ сюда.—Ср.: Simonnet, Juifs et lombards, въ Memoires de l'Académie de Dijon, 1865; Clement-Janin, Notice sur la communauté israélite de Dijon, 1879; Gerson, Les pierres tumulaires hébraïques de Dijon, въ Rev. ét. juives, VI, 222; Gerson, Essai sur les juifs de la Bourgogne au Moyen Age; Zunz, Zur G., стр. 91. [По ст. S. Kahn'a, раввина Нима, въ Jew. Enc., IV, 601—602]. 6.

Дизагабъ, דיזהב, въ Септуагинтѣ—καταχλύσεα, въ Вульгатѣ ubi auri est plurimum, т.-е. די זהב—мѣстность, упоминающаяся во Второзаконіи (1, 1) въ числѣ ряда другихъ мѣстъ, черезъ которыя израильтяне проходили во время скитаній по пустынѣ. Однако, въ числѣ ихъ остановокъ Д. не упоминается.—Положеніе Д. въ настоящее время неизвѣстно. По мнѣнію Кнобеля, онъ тожественъ съ нынѣшнимъ Mina ed-Dahab, лежащимъ недалеко отъ Djebel Musa, но противъ этого рѣшительно высказались Кейль и Диллманнъ.—Ср.: Bl.-Che., I, 1121; Marquart, Fundamente israel. und jüdischer Geschichte, 1896, 10 и сл. 1.

Дизраэли (D'Israeli) — извѣстная евр. семья, эмигрировавшая въ 1492 г. изъ Испаніи сначала въ Италію, а затѣмъ въ Англію. Первый представитель этой семьи въ Англіи былъ Веньяминъ Д. (род. въ Венеціи въ 1730 г., ум. въ Лондонѣ въ 1816), дѣдъ лорда Биконсфильда. По словамъ послѣдняго, Веньяминъ Д. иммигрировалъ въ Англію въ 1759 г.; самъ Веньяминъ Д. говоритъ, что онъ переселился въ Лондонъ въ 1748 г., что ихъ родъ жилъ съ 1492 по 1748 г. (т.-е. свыше 250 лѣтъ) въ Венеціи и что въ Лондонѣ они породнились съ Мендесъ-Фуртадо и Сейпрутами.—Судя по многимъ даннымъ, богатый купецъ и промышленникъ Веньяминъ Д., оставаясь убѣжденнымъ и религіознымъ евреемъ и жертвуя значительныя суммы на содержаніе синагоги, самъ однако держался въ сторонѣ отъ евр. общины и не принималъ почти никакого участія въ ея жизни, за исключеніемъ лишь одного случая, когда онъ въ 1782 г. занималъ должность смотрителя благотворительныхъ училищъ.—Ср.: Jew. Enc., s. v. Disraeli Pedigree, IV, 622, и D'Israeli Benjamin, ibid., IV, 618. 6.

Дизраэли, Бенджеминъ — см. Биконсфильдъ, лордъ.

Дизраэли, Исаакъ—извѣстный англійскій критикъ и писатель, сынъ Веньямина Д. и отецъ лорда Биконсфильда (см.), род. въ Инфильдѣ (Англія) въ 1766 г., ум. въ Бреденгамѣ въ 1848 г. Тщетно отецъ Д., богатый негоціантъ, употреблялъ всѣ усилія, чтобы пріохотить сына къ торговымъ дѣламъ; молодой человѣкъ не хотѣлъ оторваться отъ книгъ, которыя ему были дороже всего. 20-ти лѣтъ онъ написалъ свое первое литературное произведеніе: страстную поэму, осуждающую торговлю, какъ занятіе, принижающее духъ человѣка. Поэма эта, правда, не обладала особенными литературными достоинствами; тѣмъ не менѣе, она опредѣлила путь Д. Написавъ нѣсколько неудачныхъ романовъ, Д. вскорѣ всецѣло посвятилъ себя исторіи литературы. Плодомъ его занятій былъ обширный историко-литературный трудъ «Curiosities of literature», вышедшій въ 1791 г. и обратившій на себя общее вниманіе богатствомъ свѣдѣній, умѣніемъ группировать факты и живостью изложенія. За этимъ трудомъ послѣдовалъ другой, болѣе цѣльный и съ болѣе обширной задачей—«The literary character or the history of men of genius» (Лондонъ, 1795). Исходя изъ мысли, что обыкновенно люди извѣстной профессіи имѣютъ въ своемъ характерѣ общія черты, свойственныя этой профессіи, Д. даетъ психологію людей, выступающихъ на литературномъ поприщѣ, основанную, главнымъ образомъ, на ихъ собственныхъ признаніяхъ. Въ свое время это сочиненіе, поразившее всѣхъ громадной начитанностью автора, пользовалось европейской извѣстностью и было переведено почти на всѣ европейскіе языки (на русскій въ «Современникѣ»). Дополненіемъ къ книгѣ послужили два другихъ произведенія Д.: «Calamities of authors» (Лонд., 1812—13) и «Quarrels of authors» (1814). Д. былъ не столько ученымъ изслѣдователемъ, сколько вообще широко образованнымъ человѣкомъ, вѣрившимъ въ просвѣтительную силу литературы.

Англійская критика нашла въ трудахъ Д. немало неточностей, происходившихъ отъ того, что онъ не всегда относился съ должной осторожностью къ источникамъ; но, съ другой стороны, ни одинъ изъ англійскихъ критиковъ не сумѣлъ возбудить въ публикѣ такой интересъ къ литературѣ, какъ Д. Обиліе свѣдѣній, способность схватить живую сторону предмета, умѣнье оживить изложеніе удачно и кстати приведеннымъ анекдотомъ или изреченіемъ писателя—все это способствовало тому, чтобы сдѣлать произведенія Д. настольными книгами всякаго интересующагося литературой. Недаромъ Д. заслужилъ лестное прозвище «отца литературной критики».—Самымъ обширнымъ трудомъ Д. была его пятитомная исторія Карла I («Commentaries on the life and reign of Charles I»), вышедшая въ Лондонѣ въ 1828—30 гг.; въ ней Д., на основаніи массы новыхъ и большей частью неизданныхъ матеріаловъ, пытался защитить память короля отъ нареканій республиканскихъ писателей. Лишившись въ 1839 г. зрѣнія, Д. не палъ духомъ и съ помощью своей дочери Сары (1802—1859) обработалъ и издалъ свой послѣдній трудъ «Amenities of literature», 1840, 2 изд. 1841.—Перу Д. принадлежатъ нѣкоторыя произведенія объ іудаизмѣ. Такъ, въ 1833 г. онъ выпустилъ (первое изданіе было анонимно) брошюру подъ заглавіемъ «Genius of judaism», въ которой выказалъ себя ярымъ защитникомъ прошлаго израильскаго народа, причемъ говорилъ объ этомъ прошломъ въ самыхъ восторженныхъ выраженіяхъ, но тутъже оплакивалъ современное положеніе Израиля, ведущаго замкнутый и обособленный образъ жизни. Славное прошлое, по словамъ автора, нисколько не будетъ омрачено, если надъ нимъ поставить точку. Теперь евреи должны модернизироваться, впитать въ себя европейскую культуру и ничѣмъ не отличаться отъ другихъ народовъ, среди которыхъ они живутъ. Тѣ-же взгляды выражены въ его «Vaurien» (1797) и въ статьѣ о Моисеѣ Мендельсонѣ въ Monthly Review (1798, іюль). По своимъ религіознымъ воззрѣніямъ, Д. былъ первымъ въ Англіи евреемъ, который, оставаясь евреемъ, не придерживался никакихъ религіозныхъ предписаній. Въ 1813 г. онъ былъ избранъ старостой (warden) лондонской Bevis Marks синагоги; однако, онъ отклонилъ сдѣланное ему предложеніе, выразивъ удивленіе, что его избрали такъ поздно на столь мало-вліятельный постъ. За этотъ отказъ, согласно принятымъ правиламъ, Д. былъ оштрафованъ на 40 L. Штрафъ сильно оскорбилъ Д.; неоднократно онъ жаловался за это на еврейскихъ дѣятелей и въ концѣ концовъ написалъ имъ, что онъ вынужденъ ихъ просить объ исключеніи его изъ членовъ Sehedim. Съ тѣхъ поръ Д. больше не имѣлъ никакихъ сношеній съ представителями еврейской общины и, какъ извѣстно, крестилъ своихъ дѣтей; самъ же онъ умеръ евреемъ.—Д. былъ женатъ на Маріи Базеви, сестрѣ Г. Базеви; отъ этого брака у него было 4 сына и одна дочь.—Ср.: Биконсфильдъ въ предисловіи (біографія и характеристика Исаака Д.) къ собранію сочиненій своего отца, 1858; Н. Стороженко въ Энц. слов. Брокг.-Ефрона; Picciotto, Sketches of anglo-jewish history; Jew. Enc., IV, 621—622; Dict. Nat. Biogr.; Jew. World, 1881, 22 апр. 6.

Диканька—сел. Полтавск. уѣзда и губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто послѣ 1903 г. для свободнаго въ немъ водворенія евреевъ. 8.

Диккенсъ, Чарльзъ—знаменитый англійскій писатель, христіанинъ (1818—1870). Изъ его романовъ два имѣютъ отношеніе къ еврейству. Въ «Оливерѣ Твистѣ» (1837—1839) выставленъ въ крайне несимпатичномъ видѣ еврей Фагинъ, являющійся учителемъ воровъ и разбойниковъ и безсердечнымъ злодѣемъ. Хотя Фагинъ еврей лишь по имени и во всемъ романѣ авторъ ни словомъ не связываетъ его поступковъ и характера съ чѣмъ-либо національно-еврейскимъ, однако, вслѣдствіе того, что типъ этотъ былъ нарисованъ великимъ художникомъ, реализмъ котораго никѣмъ не подвергался сомнѣнію, Фагинъ сдѣлался почти нарицательнымъ именемъ еврея, и Д. этимъ внесъ и свою лепту въ общую отрицательную характеристику евреевъ, господствовавшую въ первой половинѣ 19 в. въ англійской литературѣ. Однако, романъ «Нашъ общій другъ» (1865, Our mutual frind) какъ бы искупилъ вину Д. предъ еврействомъ. Въ этомъ романѣ старый еврей Райя выступаетъ въ роли козла отпущенія за дѣла тайнаго совѣтника и ростовщика Фледжеди, принадлежащаго по происхожденію къ англійской аристократіи. Райя—высоко добродѣтельный и мягкосердечный человѣкъ, прямая противоположность злодѣю и учителю воровъ Фагину. Но если послѣдній—еврей лишь по имени, то Райя, наоборотъ, есть какъ бы воплощеніе еврейства: все, что онъ дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ именно какъ еврей, какъ представитель извѣстнаго племени. Въ романѣ «Нашъ общій другъ» поступки и добродѣтели Райи подчеркиваются Д., какъ національныя и расовыя, и Д. не безъ основанія считается однимъ изъ защитниковъ евреевъ. Однако, оба романа, какъ двѣ крайности, въ которыхъ еврей изображается то въ чрезмѣрно отрицательномъ видѣ, то въ черезчуръ положительномъ, страдаютъ съ художественной точки зрѣнія одинаковыми несовершенствами: Д., видимо, плохо зналъ еврейскій характеръ: давъ по наслышкѣ неправильную оцѣнку, онъ черезъ 28 лѣтъ исправилъ свою ошибку, но не болѣе близкимъ и внимательнымъ изученіемъ евреевъ, а примѣненіемъ къ нимъ иного—скорѣе всего политическаго—масштаба.—Ср.: Евреи въ англійской литературѣ (Евр. Энц., II, 547—555); David Philipson, The jew in english fiction, Цинциннати, 1889, 88—102. 6.

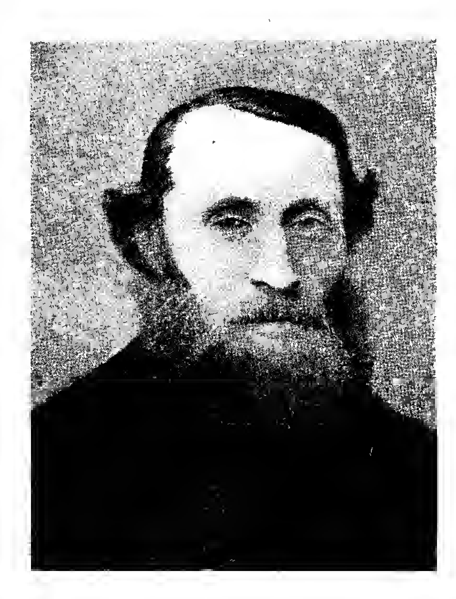
Дикла, דקלה—одинъ изъ сыновей Іоктана и потомокъ Эбера, упоминающійся въ «Таблицѣ народовъ» (Быт., 10, 27; I Хрон., 1, 21). Значеніе этого имени непонятно. По мнѣнію однихъ, Д. представляла область или городъ племени, принадлежавшаго къ іоктанидскимъ, т.-е. юго-западнымъ, арабамъ. Бохартъ и др. считали Д. областью, «богатой пальмами» и производили это слово отъ арабск. dakal'un или арамейскаго דקלא, означающаго пальму; въ виду этого нѣкоторые ученые подъ Д. подразумѣвали область минеевъ (въ сѣверной части нынѣшняго Іемена), богатую пальмами. Гоммель находитъ связь между Д. и названіемъ одной изъ райскихъ рѣкъ—Хиддекель.—Ср.: Bochart, Geographia sacra; Bl.-Chl., I, 1101; Riehm, HBA, I, 322. 1.

Дикштейнъ, Самуилъ—выдающійся математикъ, педагогъ и общественный дѣятель; род. въ 1851 г. въ Варшавѣ; по окончаніи мѣстнаго университета (1872) онъ былъ назначенъ преподавателемъ математики и физики въ варшавскихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ, а съ 1878 по 1888 г. завѣдывалъ частнымъ реальнымъ училищемъ для еврейскаго юношества. Одновременно Д. со-

стоялъ редакторомъ журналовъ Przyroda i Przemysł (1872—1874), Przegląd pedagogiczny (1885—1888) и издателемъ Rocznik pedagogiczny (1882—1884). Съ 1888 г. Д., совмѣстно съ В. и Е. Натансонами, основалъ журналъ «Prace matematyczno-fizyczne», занявшій вскорѣ видное мѣсто среди научныхъ органовъ, а въ 1897 г. «Wiadomosci matematyczne» и «Bibliotheka matematyczno-fizyczna». Кромѣ этого, Дикштейнъ издалъ рядъ весьма важныхъ спеціальныхъ трудовъ. Разносторонняя дѣятельность Д. давно уже оцѣнена научнымъ міромъ; такъ, въ 1893 году онъ былъ избранъ членомъ - корреспондентомъ краковской академіи и другихъ научныхъ обществъ. Нынѣ (1910) Д. состоитъ (съ 1893 г.) редакторомъ «Wielka encyklopedia powszechna», предсѣдателемъ физико-математическаго общества въ Варшавѣ, вице-предсѣдателемъ варшавскаго Научнаго общества и членомъ почти всѣхъ польскихъ и большинства европейскихъ физико-математическихъ обществъ.—Какъ общественный дѣятель, Д., несмотря на свою принадлежность къ ассимиляціонному теченію, пользуется необыкновеннымъ уваженіемъ среди ортодоксальныхъ и національно-настроенныхъ еврейскихъ круговъ, и на этой почвѣ онъ является примирителемъ противоположныхъ теченій въ нѣдрахъ варшавской общины. Членомъ правленія мѣстной общины и завѣдующимъ школьнымъ дѣломъ Д. состоитъ безсмѣнно съ 1884 г.—Ср.: Wielka encyclopedia s. v.; K. Estreicher, Bibliografia polska XIX stulecia, I, 308 sqq. (полный перечень трудовъ Д. до 1892 г.); Dos Naje Welt, 1909, іюль. *И. Б.* 8.

Дикштейнъ, Шимонъ—польскій соціалистъ и писатель (псевдонимъ *Янъ Млотъ*). Его агитаціонная брошюра, «Кто чѣмъ живетъ» (польское изданіе, Женева, 1881) пользовалась большой популярностью въ рабочихъ сферахъ и была переведена на другіе языки. Она выдержала рядъ изданій въ качествѣ нелегальной книжки, потомъ печаталась на законномъ основаніи (русское изд., Рабочая библіотека, Женева, 1885). Съ января 1884 г. Д., совмѣстно съ Мендельсономъ, редактировалъ теоретическій органъ польской партіи «Пролетаріатъ», «Walka Klass» въ Парижѣ.—Ср.: Матеріалы для исторіи и революціоннаго движенія въ Царствѣ Польскомъ; Указатель къ журналу Былое, s. v. 8.

Дикъ, Айзикъ-Меиръ (אמ״ד)—жаргонный писатель; род. въ семьѣ кантора въ Вильнѣ въ 1807 г., ум. тамъ-же въ 1893 г.; получилъ обычное религіозное воспитаніе. Переѣхавъ въ Несвижъ, Д. при помощи знакомаго ксендза сталъ тайкомъ изучать нѣмецкій языкъ; вскорѣ онъ сошелся съ тогдашними «маскилимъ» и, пополнивъ познанія самообразованіемъ, отдался педагогической дѣятельности. Вмѣстѣ со своими единомышленниками, поборниками просвѣщенія, Дикъ привѣтствовалъ предпринятую правительствомъ въ началѣ 40-хъ годовъ школьную реформу и обращался по этому поводу съ докладными записками къ министру Уварову. Первымъ литературнымъ опытомъ Д. является описаніе на еврейскомъ языкѣ пріѣзда Моисея Монтефіоре въ Вильну въ 1846 году (Haoreach, издано въ 1860 г.); на еврейскомъ-же языкѣ Д. издалъ «Machse mul machse» (описаніе празднованія Пурима въ юные годы Дика; 1861), «Siprona» (разсказъ, 1868); «Massecheth Anijoth» (пародія). Имя создали Дику исключительно его жаргонныя произведенія. Д., въ отличіе отъ другихъ представителей виленскаго кружка «маскилимъ», рѣшилъ обратиться съ проповѣдью просвѣтительныхъ идей не къ умственной интеллигенціи, выросшей на талмудической письменности, а къ простонародной массѣ. Съ этой цѣлью онъ сталъ издавать на жаргонѣ повѣсти и разсказы въ видѣ маленькихъ трехъ-или четырехъкопеечныхъ брошюръ. Число этихъ разсказовъ превышаетъ триста. Написанные съ назидательнопедагогической цѣлью, они изобилуютъ длинными нравоученіями и наставленіями, занимающими чуть ли не три четверти любого разсказа. Самъ Д. объясняетъ свои частыя длинныя отступленія слѣдующимъ образомъ: «Прости



Айзикъ-Меиръ Дикъ.

меня, милая читательница (Д. всегда обращается только къ читательницамъ), за это длинное отступленіе, такъ какъ оно для тебя гораздо важнѣе самого разсказа; весь разсказъ написанъ мною, можетъ быть, только для того, чтобы имѣть возможность высказать тебѣ то, что я только что сообщилъ; я вѣдь хорошо знаю, мы лишь взрослые дѣти и, подобно послѣднимъ, не хотимъ принимать лекарство безъ сладкаго» (разсказъ «Di Nekomo», 20—21). Нравоученіе и наставленія Дика сводятся къ указанію вреда раннихъ браковъ, проповѣди пользы просвѣщенія, производительнаго труда, необходимости знанія языковъ и упорядоченія школьнаго образованія. Поучая своихъ читательницъ, что «человѣкъ безъ языка не человѣкъ», Дикъ подчеркиваетъ, что «съ этой точки зрѣнія мы считаемъ нашихъ евреевъ не за людей, потому что у насъ нѣтъ языка: мы говоримъ на жаргонѣ, являющемся не языкомъ, а смѣсью разныхъ языковъ; онъ не имѣетъ даже своей грамматики и на немъ не говоритъ и его не понимаетъ никакая другая народность». Воспитанный на «Берлинской школѣ», Дикъ старался очистить и облагородить жаргонъ, приближая его къ нѣмецкому языку. Съ этой цѣлью онъ въ своихъ разсказахъ старался вводить какъ можно больше нѣмецкихъ словъ и оборотовъ, что дѣлаетъ стиль Д. весьма искусственнымъ и неуклюжимъ. Обладая боль-

шой наблюдательностью, Д. съ фотографической вѣрностью рисовалъ въ своихъ разсказахъ комичныя фигуры неприспособленныхъ къ жизни людей, порожденныя уродливыми, ненормальными условіями еврейской жизни, какъ Chaizikel Alein, Jekele Goldschleger, Schemaja gut jomtow biter и др. Разсказы Д. пользовались ва Литвѣ исключительной популярностью; ими зачитывались не только простонародье, но даже «мужи знанія», считавшіе ниже своего достоинства читать жаргонныя книжки. Призывая своихъ соплеменниковъ къ производительному труду, Д. усиленно агитировалъ за эмиграцію въ Америку, гдѣ, по его мнѣнію, каждый можетъ свободно приложить свои силы и знанія. Произведенія Д. много способствовали культурному пробужденію литовскаго еврейства и они до настоящаго времени сохранили историко-бытовой интересъ, какъ вѣрное изображеніе внутренней еврейск. жизни первой половины 19 вѣка. Внимательно присматриваясь къ внутреннему народному быту, Дикъ одинъ изъ первыхъ заинтересовался евр. фольклоромъ; онъ старательно собиралъ народные анекдоты, распредѣлялъ ихъ по группамъ и выпускалъ маленькими сборниками, каковы: «Witzen un Spitzen, oder Anekdoten» (1873) и «Witzen über Witzen» (1874). Кромѣ оригинальныхъ разсказовъ, Д. также много переводилъ изъ Бичеръ-Стоу, Борна, А. Бернштейна, Леванды и др. Какъ весьма остроумный собесѣдникъ, Д. пользовался большой популярностью и любовью въ кругахъ «маскилимъ».—Ср.: J. E. IV, 576; С. Цинбергъ, Жаргонная литер. (Восх., 1903, III, 62—63); L. Wiener, Jiddish Literature, 169—172; Haassif, VI, 163; Л. Кавторъ, въ Dos Leben, I, 89—104. *С. Ц.* 7.

Дикъ (Dick), Леонольдъ—нѣмецкій художникъ и профессоръ гравированія (1817—1854). По окончаніи мюнхенской художественной академіи, Д. спеціально посвятилъ себя литографированію иллюстрацій къ Библіи и вскорѣ сдѣлался однимъ изъ выдающихся своего времени иллюстраторовъ. Въ 1848 г. Дикъ былъ назначенъ профессоромъ гравированія въ королевскомъ промышленномъ училищѣ въ Кайзерлаутернѣ.—Ср. Allg. Zeitung des Jud., 1854, 376. [J. E. IV, 576]. 6.

Дилеанъ, דִּלְעָן—городъ въ низменной части Іудеи неизвѣстнаго мѣстонахожденія (Іош., 15, 38). Онъ упоминается рядомъ съ Мицпой (нынѣшн. Tell es-Safije) въ группѣ городовъ Лахишъ и Эглонъ. Кнобель отожествлялъ Д. съ Beth-Ula, находящимся въ 3 ч. пути отъ Элевтерополиса къ востоку; но это отожествленіе признано неправильнымъ потому, что Beth-Ula находится въ гористой части Іудеи, тогда какъ Д. лежалъ въ низменной. Van de Velde усматриваетъ Д. въ селеніи Tîne, находящемся нѣсколько сѣвернѣе Tell es-Safije—Ср.: Riehm, HBA, I, 322; Bl.-Che., I, 1101. 1.

Диллонъ, Лейзеръ Боруховичъ (Дилліонъ, Эліезеръ)—одинъ изъ «депутатовъ еврейскаго народа»; род. въ Несвижѣ, ум. въ 1838 г. въ Вильвѣ. Находясь въ 1812—14 гг., вмѣстѣ съ Зонненбергомъ, при главной квартирѣ государя (см. Евр. Энц., VII, 102—04), Д. дѣлилъ съ нимъ обязанности по охранѣ интересовъ еврейскаго населенія и представлялся имп. Александру I. Когда вслѣдствіе Высоч. повелѣнія 29 іюня 1814 г. начались выборы новой депутаціи, Д. былъ избранъ отъ Минска. Вслѣдствіе недоразумѣній, возникшихъ между Д. и Зонненбергомъ въ 1818 г., на виленскомъ съѣздѣ выборщиковъ были избраны новые депутаты и Диллонъ оказался выбраннымъ лишь въ кандидаты. Д. умеръ въ бѣдности.—Ср.: Гессенъ, Депутаты еврейскаго народа; Евр. Старина, 1909; Jew. Enc., s. v. 8.

Диллонъ, Марія Львовна—скульпторъ; род. въ 1858 году въ г. Поневѣжѣ (Ков. губ.). Въ ранней молодости она была привезена въ Петербургъ и тутъ, подъ вліяніемъ впечатлѣнія отъ первыхъ успѣховъ Антокольскаго, родные обратили вниманіе на ея страсть лѣпить. Въ 1879 г. Д. поступила въ академію художествъ, которую она окончила со званіемъ класснаго художника въ 1888 г. Съ тѣхъ поръ она почти безъ перерыва принимала участіе въ ежегодныхъ академическихъ выставкахъ въ Петербургѣ, выставляя иногда и за-границею. Изъ ея академическихъ работъ выдѣляются небольшая фигурка «Вѣстникъ Мараѳонской побѣды» и статуя «Андромеда». Выработавъ изящную технику и основательную анатомію, Д. спеціализировалась частью на нагихъ женскихъ фигурахъ («Невольница», «Нѣга», «Макъ», «Сонамбула» и т. п.), частью на миловидныхъ женскихъ и дѣтскихъ головкахъ, идеализированныхъ и портретныхъ. Кульминаціей перваго типа ея творчества явилась исполненная въ 1899 г. скульптурная декорація дома Кельха въ Петербургѣ, состоящая изъ трехъ мраморныхъ фигуръ на лѣстницѣ и монументальнаго декоративнаго камина въ залѣ («Пробужденіе весны»). Изъ головокъ ея наибольшую популярность пріобрѣла «Лилія». Хороши и ея драпированныя фигуры «Татьяна», «Офелія», «Эстеральда», «Капризница», «За чтеніемъ» и т. п. Впрочемъ, и считающіяся обыкновенно болѣе серьезными задачи были съ успѣхомъ исполняемы художницею: бюстъ-памятникъ математика Н. И. Лобачевскаго въ Казани, такой-же памятникъ имп. Александру II въ Черниговѣ, надгробные памятники министру путей сообщенія Гюббенету, профессору Премацци, профессору Де-ла-Фоссу, писателю Данилевскому и, наконецъ, композитору Аренскому. Широкое распространеніе во всевозможныхъ изображеніяхъ у насъ и за-границей получила большая группа Д. «На Дальнемъ Востокѣ»—молоденькая сестра милосердія читаетъ раненому солдату письмо съ родивы; этой работой Д. заслужила въ 1905 г. первую юбилейную премію въ 2000 р. на конкурсѣ Императ. общества поощренія художествъ. Другую премію она получила за модели двухъ медалей въ память 200-лѣтія Петербурга.—Д.—талантъ безъ широкаго захвата, во вполнѣ гармоничный въ самомъ себѣ, выполвяющій отмежеванную себѣ собственную область. Ея работы производятъ свое впечатлѣніе именно инстинктивнымъ соотвѣтствіемъ между задачами и силами, котораго художникъ сумѣла достигнуть. *М. Сыркинъ.* 8.

Диллонъ, Маркъ Львовичъ—судебный дѣятель; род. въ Поневѣжѣ въ 1843 г., ум. въ Петербургѣ въ 1903 г. Воспитанникъ виленскаго раввинск. училища, Д. кончилъ въ 1867 г. московскій унив-тъ, послѣ чего поступилъ кандидатомъ на судебныя должности при петерб. окружномъ судѣ, а затѣмъ перешелъ на службу въ сенатъ, гдѣ послѣдовательно занималъ различныя должности до оберъ-секретаря включительно. Въ 1874 г. Д. былъ назначенъ членомъ пермскаго окружнаго суда, въ 1878 г.—казанскаго, гдѣ оставался свыше 18 лѣтъ. Принадлежность къ еврейству препятствовала его дальнѣйшему движенію. Въ

1896 г., въ видѣ изъятія изъ ограничительныхъ правилъ для евреевъ въ адвокатурѣ, Д. былъ принятъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ.—Ср. Восходъ, 1903, № 51. 8.

Дилльманъ, Августъ—выдающійся христіанскій богословъ и оріенталистъ (1823—1894). Въ 1869 году онъ сдѣлался преемникомъ знаменитаго богослова Генгстенберга въ Берлинѣ. До этого времени Д. успѣлъ зарекомендовать себя, какъ весьма крупный знатокъ эѳіопскаго языка; кромѣ составленія каталога эѳіопскихъ рукописей Британскаго музея и Бодлеяны (1847—48) и изданія Ветхаго завѣта на эѳіопскомъ языкѣ (1853—71; 3 тома), а также апокрифовъ, Д. перевелъ эѳіопскую кн. Эноха (1853), кн. Юбилеевъ (1859), а позже кн. Вознесенія Исаіи (1877).—Д.—выдающійся библейскій критикъ, издавшій нѣсколько томовъ «Exegetisches Handbuch zum Alten Testament» (I томъ въ 1841 г.). Въ этомъ сочиненіи онъ помѣстилъ: 3 и 4 изд. комментарія къ Іову (1869—91), три изданія кн. Бытія (1882—92), коммент. на Исходъ и Левитъ 1880), на Числа, Второзаконіе, Іошую (1866) и Исаію (1890). Лекціи Д. по библейской экзегетикѣ были изданы уже послѣ его смерти профессоромъ Киттелемъ (1895).—Заслуга Д. въ этой области заключается въ томъ, что онъ развилъ положенія Эвальда, устранивъ изъ нихъ все произвольное. Его критическіе пріемы особенно сказываются въ разборѣ источниковъ Пятикнижія, преимущественно въ смыслѣ установленія ихъ хронологическаго взаимоотношенія. Выступая ярымъ противникомъ школы Графа, Д. все-таки относится отрицательно къ традиціонному толкованію Св. Писанія. Благодаря Д. библейская критика приняла болѣе трезвое направленіе, эмансипировавшись отъ увлеченій и шаткихъ гипотезъ, и такимъ образомъ опредѣлила современное свое состояніе. Д. былъ членомъ берлинской академіи наукъ. Его богатая библіотека вошла въ составъ книгохранилища при у-тѣ Гопкинса въ Балтиморѣ. [J. E. IV, 602]. 4.

Дими—см. **Авдими**.

Дими—вавилонскій ученый 4-го вѣка, братъ р. Сафры. По свидѣтельству его современника, р. Аббы, Д. не обладалъ богатствомъ (Кет., 85б), но отличался высокой нравственностью. Во время его болѣзни его однажды посѣтилъ р. Сафра, и Д. обратился къ нему съ замѣчаніемъ: «Да зачтется мнѣ теперь то, что я всегда точно соблюдалъ всѣ раввинскія предписанія». Когда его спросили: «Воздерживался ли ты также отъ похвалы друзей, такъ какъ, распространяясь объ ихъ достоинствахъ, можно легко перейти и къ ихъ недостаткамъ?», Д. отвѣтилъ: «Я не зналъ объ этомъ предписаніи, но, еслибы я слышалъ о немъ, я бы его, конечно, исполнилъ» (Арахинъ, 16а; Баба Батра, 164б; ср. Dikduke Sopherim, къ Баба Батра, l. c. [J. E. IV, 603]. 3.

Дими б. Гуна изъ Дамгарін—вавилонскій аморай шестого поколѣнія (пятый вѣкъ), современникъ Рабины III (Санг., 29б; Мен., 81а). 3.

Дими б. Исаакъ—вавилонскій аморай четвертаго поколѣнія, ученикъ р. Іуды бенъ-Іезекіилъ, который, между прочимъ, сообщилъ ему нѣкоторыя свѣдѣнія по анатоміи животныхъ, необходимыя для яснаго пониманія законовъ «Терефа» (Хул., 45б). 3.

Дими б. Іосифъ—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія (3-ій вѣкъ); ученикъ Маръ Самуила (Кет., 60а; Нид., 66а) и учитель р. Хисды и р. Шешета (Баба Б., 53б). Однажды его сестра пожаловалась р. Нахману, что Дими отказывается вернуть ей клочекъ земли, который она подарила ему во время своей болѣзни. Д. не хотѣлъ подчиниться рѣшенію р. Нахмана, вѣроятно, оттого, что считалъ себя выше его, пока р. Нахманъ не пригрозилъ ему отлученіемъ (Баба Батра, 151а). [J. E. IV, 604]. 3.

Дими изъ Негардеи—вавилонскій аморай 4 в., глава пумбедитской академіи (385—88). Первоначально онъ занимался торговлей. Талмудъ сохранилъ одно сообщеніе, характеризующее экономическую жизнь того времени и рисующее также положеніе Дими среди ученыхъ въ молодости. Существовало постановленіе, что, кромѣ коробейниковъ, торгующихъ разной косметикой и парфюмеріей, которымъ дозволялось свободно торговать повсюду, иногородніе продавцы не имѣли права привозить свой товаръ въ чужой городъ и выступать конкуррентами мѣстнымъ купцамъ. Особой привилегіей пользовались только ученые: для того, чтобы облегчить ученому занятіе наукою, ему предоставлено было право продавать свой товаръ въ любой мѣстности. И вотъ Д. однажды привезъ для продажи въ Махузу баржу прессованной смоквы. Равва въ то время находился у «resch galuta» (эксиларха), который поручилъ ему проэкзаменовать р. Дими и узнать, заслуживаетъ ли онъ упомянутой привилегіи. Равва отправилъ вмѣсто себя р. Адду баръ-Аббу, и тотъ предложилъ Дими какой-то казуистическій вопросъ изъ области ритуальной чистоты, на который Д., конечно, не зналъ, что отвѣчать. Д. почтительно спросилъ: «Не ты ли учитель Раввы?» Адда, фамильярно похлопывая его сандаліями, отвѣтилъ: «Отъ меня до Раввы очень далеко, однако и я достоинъ быть твоимъ учителемъ». Привилегія, по желанію ученыхъ, не была дана Д. и смоквы испортились. Д. пожаловался р. Іосифу на обиду. Послѣдній, порицая некорректный поступокъ ученыхъ, воскликнулъ: «Тотъ, Кто отомстилъ за обиду царя Эдома (ср. II Цар., 3, 27; Амосъ, 2, 1), не преминетъ отомстить и за твою обиду». Къ этому прибавляется, что вскорѣ затѣмъ р. Адда внезапно скончался и каждый изъ ученыхъ, включая и р. Д., съ огорченіемъ указалъ на себя, какъ на виновника его преждевременной смерти (Баба Батръ, 22а).—Въ области воспитанія Д. выдвинулъ принципъ: «Соревнованіе между учителями увеличиваетъ знаніе»; поэтому онъ былъ противъ положенія Раввы, что не слѣдуетъ смѣщать учителя только оттого, что ученики его конкуррента дѣлаютъ лучшіе успѣхи. Въ другомъ отношеніи Равва, признавая, что «ошибка со временемъ можетъ исправиться», даетъ предпочтеніе тому учителю, который сообщаетъ ученикамъ много свѣдѣній, хотя бы они и не были вполнѣ точны. Д. высказывается противъ этого и, утверждая, что «вкоренившаяся ошибка не легко исправляется», обращаетъ больше вниманія на точность сообщаемыхъ свѣдѣній, чѣмъ на ихъ количество (Баба Батр., 21а). Д., повидимому, ограничивался только галахой, такъ какъ въ пяти мѣстахъ Талмуда, гдѣ упоминается его имя (кромѣ приведенныхъ цитатъ, ср. М. К., 12а; Іеб., 121а; Б. Б., 138б; Мен., 35а; Хул., 51б), оно приводится исключительно въ связи съ галахическими темами. [J. E. IV, 604]. 3.

Дими б. Хинена—вавилонскій аморай 4 вѣка, современникъ р. Сафры (Эруб., 61а) и Хіи б. Раба б. Нахмани (Р. Г., 34б), также Раввы, къ которому онъ и его братъ Раба (Рабинъ) б. Хинена явились для рѣшенія спора по поводу на-

слѣдства (Баба Батра, 13б). Д. былъ довольно выдающимся ученымъ; это видно изъ того, что р. Хисда цитируетъ отъ его имени галаху (Зеб., 36б). 3.

Димитрій—зять царя Агриппы I. Когда Маріамна II, дочь Агриппы I и сестра Агриппы II, развелась съ Архелаемъ, сыномъ Хелкіи, она вышла замужъ за богача Димитрія, занимавшаго ок. 49 года послѣ Рожд. Хр. высокую должность александрійскаго алабарха. Отъ него у Маріамны былъ сынъ Агриппинъ. Утвержденіе, будто Д. былъ сыномъ Александра и такимъ образомъ приходился братомъ отступнику Тиверію Александру, безосновательно и отвергается Іосифомъ. Д., повидимому, принадлежалъ къ первосвященническому семейству Оніадовъ. — Ср.: Древн., XIX, 9, § 1; XX, 7, § 3; Brüll, въ Geigers Jüd. Zeitschr., III, 279; Grätz, Monatsschr., 1876, 217; Schürer, I I, 88. [J. E. IV, 512]. 2.

Димитрій I, Сотеръ—царь сирійскій (162—150 до Рожд. Хр.), сынъ Селевка IV Филопатора, пославшаго его въ качествѣ заложника въ Римъ вмѣсто Антіоха Епифана, послѣ смерти котораго Димитрій тщетно добивался у римскаго сената признанія его царемъ. Позже Д., бѣжавъ изъ Рима, овладѣлъ Антіохіею, но сенатъ разрѣшилъ сатрапу Тимарху принять титулъ царя. Тимарху удалось завоевать всю Вавилонію, гдѣ онъ сталъ править весьма жестоко. Въ концѣ концовъ онъ потерпѣлъ пораженіе отъ Д., котораго вавилоняне по этому случаю прозвали «Сотеромъ» (спасителемъ). Въ 162 году Д. назначилъ Алкима еврейскимъ первосвященникомъ; когда же послѣдній былъ изгнанъ, Д. очень добивался возстановленія его въ первосвященническомъ санѣ. Но посланный имъ съ этою цѣлью полководецъ Никаноръ палъ въ битвѣ (161). Другой военачальникъ Д., Вакхидъ, въ 160 г. успѣшно побѣдилъ Іуду Маккавея; затѣмъ Іонатанъ Маккавей съумѣлъ противостоять ему и въ 157 г. заключилъ съ Вакхидомъ миръ, хотя ему и пришлось допустить при этомъ размѣщеніе сирійскихъ гарнизоновъ какъ въ самомъ Іерусалимѣ, такъ и въ другихъ пунктахъ. Сами сирійцы возненавидѣли Д. за его заносчивость и строгость. Въ 153 г. Александръ Баласъ, призванный римскимъ сенатомъ, при содѣйствіи Аттала II и Птолемея Филометора появился во главѣ войска въ Сиріи и путемъ измѣны занялъ Птолемаиду. Собственные люди Д. покинули его; евреи же, которыхъ Александръ Баласъ подкупилъ значительными суммами, нарушили свою присягу на вѣрность Д. Тогда послѣдній увидѣлъ себя принужденнымъ удалить свои войска съ евр. территоріи за исключеніемъ Іерусалима и Бетъ-Цура и сосредоточить всѣ свои силы противъ Баласа. Въ рѣшительной битвѣ, однако, Д. палъ.—Ср.: Polybius, III, 5, XXXI, sqq.; Appian, Syriaca, XLV sqq.; Diodorus Siculus, XXXI; Justinus, XXXIV; Іосифъ, Древн., XII, 10, §§ 4, XIII, 2, §§ 1—14; I Макк., 7, II Макк., 14, 1; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 170 [J. E. IV, 513]. 2.

Димитрій II, Никаторъ—царь сирійскій, сынъ Димитрія Сотера (см.). Отецъ отправилъ его въ Римъ въ качествѣ заложника. Послѣ смерти отца Д. въ 147 г. выступилъ во главѣ арміи наемниковъ противъ Баласа, бѣжавшаго въ Антіохію. Въ этомъ Д-ію помогъ правитель Келесиріи Аполлоній, съ которымъ успѣшно велъ войну первосвященникъ Іонатанъ. Въ рѣшительной битвѣ при Антіохіи (146) Баласъ былъ разбитъ Д-мъ и своимъ тестемъ, царемъ Птолемеемъ Филометоромъ, который успѣлъ ранѣе этого примириться съ Д. Во время бѣгства Баласъ былъ убитъ. Тогда Д. принялъ прозвище «Никатора» (побѣдителя). За уплату дани въ 300 талантовъ онъ утвердилъ Іонатана въ званіи первосвященника и закрѣпилъ за нимъ владѣніе тремя областями, отпавшими отъ Самаріи, именно Миддою, Эфраимомъ и Раматнаимомъ. Ему не пришлось въ этомъ раскаяться, потому что, когда распущенныя туземныя войска возмутились противъ Д., Іонатанъ выслалъ ему на помощь 3.000 евреевъ. При помощи ихъ и собственныхъ своихъ наемниковъ Д. подавилъ опасный мятежъ. Впрочемъ, Д. не исполнилъ своего обѣщанія удалить изъ іудейскихъ крѣпостей сирійскіе гарнизоны; напротивъ, онъ потребовалъ отъ Іонатана уплаты всѣхъ тѣхъ суммъ, которыя причитались его предшественникамъ, но еще не были выплачены. При этихъ обстоятельствахъ возмущеніе, устроенное Діодатомъ въ интересахъ молодого сына Александра Баласа, Антіоха IV Діониса, и вызванное жестокостями Д., оказалось весьма своевременнымъ. Д. былъ разбитъ, но нашелъ убѣжище въ Селевкіи, всегда остававшейся ему вѣрною. Одновременно съ этимъ Іонатанъ выдерживалъ натиски полководцевъ Д. и успѣлъ, вмѣстѣ съ Симономъ, завоевать Южную Сирію. Послѣ убійства Іонатана при участіи Діодата положеніе Д. улучшилось. Евреи покинули Діодата, утратившаго ихъ расположеніе не только вслѣдствіе этого убійства, но и оттого, что онъ свергъ Антіоха VI и завладѣлъ престоломъ, принявъ имя Трифона. Д. призналъ Симона первосвященникомъ и этнархомъ. Однако, уже вскорѣ послѣ этого Д. началъ войну съ пареянами, но послѣ ряда побѣдъ былъ окончательно разбитъ и взятъ въ плѣнъ однимъ изъ военачальниковъ пареянскаго царя Митридата I (140). Онъ былъ отпущенъ на свободу только послѣ того, какъ его младшій братъ Антіохъ Сидетъ одержалъ рѣшительную побѣду надъ пареянами. Послѣ смерти Антіоха Д. снова сталъ правителемъ; онъ задумалъ было новыя репрессіи противъ евреевъ, но ему пришлось начать войну съ египетскимъ царемъ Птолемеемъ II Эвергетомъ. Дойдя уже до самаго Пелузія, онъ однако рѣшилъ вернуться назадъ, такъ какъ не былъ увѣренъ въ вѣрности войскъ и потому не рисковалъ вступить въ бой. Въ отмщеніе за это Птолемей выслалъ противъ Димитрія Александра Забину (128); нѣсколько сирійскихъ городовъ отложились при этомъ отъ Д. Въ 125 г. Д. потерпѣлъ пораженіе при Дамаскѣ, послѣ чего былъ убитъ по иниціативѣ его первой жены Клеопатры, возненавидѣвшей Д. за то, что онъ въ бытность въ плѣну у пареянъ женился на одной изъ дочерей пареянскаго царя.—Ср.: I Макк., 10 и сл.: Іосифъ, Древн., XIII; Justinus, XXXV, 1, 2, 3; XXXVIII, 9 sqq.; Diodor., XXXII, 9 sqq.; XXXIII, 3 sqq., 9—28; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 172 sqq.; Holm, Griech. Gesch., 553 sqq.; Kuhn, Beiträge zur Gesch. d. Seleukiden. [J. E. IV, 513—14]. 2.

Димитрій III, Эвкеръ—царь сирійскій, сынъ Антіоха Грифа. Онъ выступилъ претендентомъ на престолъ Антіоха X, котораго и свергъ въ 95 г. до Р. Хр. послѣ жестокой борьбы. Власть онъ дѣлилъ съ своимъ братомъ Филиппомъ, удержавъ за собою лично, повидимому, Келесирію. Въ 88 г. евреи обратились къ Д. за помощью противъ своего царя, Александра Янная, который, дѣйствительно, потерпѣлъ отъ Д. рядъ пораженій. Но тысячи евреевъ вернулись позже къ Але-

ксандру имѣя, вѣроятно, основаніе опасаться, что Д. не замедлитъ подчинить и ихъ сирійскому владычеству. Д. попалъ въ плѣнъ въ битвѣ со своимъ-же братомъ Филиппомъ и умеръ его плѣнникомъ.—Ср.: Іосифъ, Древн., XIII, 4, § 1—9; Іуд. в., I, 4, §§ 4 8; Kuhn, Beiträge z. Gesch. d. Seleukiden, 19. [J. E. IV, 514]. 2.

Димитрій—историкъ, предположительно жившій въ 3 в. до Р. Хр. въ Александріи. Въ сочиненіи Περὶ Ἰουδαίων (Объ евреяхъ), заключающемъ въ себѣ выдержки изъ разныхъ писателей, Александръ Полигисторъ (80—40 до Р. Хр.) приводитъ отрывки изъ историческихъ трудовъ Д. Отрывки эти были включены Евсевіемъ въ его «Praeparatio evangelica» (IX, 17—39). Первый фрагментъ посвященъ исторіи патріарха Якова съ момента переселенія въ Месопотамію и до его смерти. Д. пытается установить библейскую хронологію и приводитъ даты всѣхъ случаевъ въ жизни Якова, даже опредѣляя годъ и мѣсяцъ рожденія каждаго изъ дѣтей патріарха. Фрагментъ заканчивается родословною Леви вплоть до рожденія Аарона и Моисея.—Второй отрывокъ представляетъ извлеченіе изъ исторіи Моисея съ особымъ выдѣленіемъ генеалогіи Іитро для того, чтобы доказать, что жена Моисея, Циппора, вела свое происхожденіе отъ Авраама и Кетуры.—Третій фрагментъ посвященъ разсказу о превращеніи горькой воды Мары (Исх., 15, 23) въ прѣсную.—Другой отрывокъ Д. сохранился у Климента Александрійскаго (Stromata, I, 21, 141), который приводитъ заглавіе труда Д., а именно Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων (О царяхъ въ Іудеѣ). Этотъ фрагментъ посвященъ точному опредѣленію періода изгнанія десяти колѣнъ израилевыхъ, а также исторіи колѣнъ Іудина и Веніаминова, до Птолемея IV (222—205 г. до Р. Хр.). Въ правленіе послѣдняго, вѣроятно, и жилъ историкъ Д.—Изъ правописанія именъ собственныхъ и на основаніи разныхъ отдѣльныхъ выраженій можно съ точностью сказать, что Д. пользовался Септуагинтою, а не евр. текстомъ Библіи. При опредѣленіи нѣкоторыхъ датъ историкъ прибѣгаетъ къ пріемамъ той библейской экзегетики, которая была распространена среди палестинскихъ евреевъ. Іосифъ Флавій пользовался лѣтописями Д. при составленіи своихъ «Древностей» и принялъ его хронологическую систему.—Ср.: Freudenthal, Hellenistische Studien, I, 35 sqq.; Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus, 56 sqq.; Vaillant, De historicis, qui ante Josephum judaicas res scripsere, 45—52; Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, III, 486 sqq.; Grätz, Gesch., III, 604—606; Schürer, Gesch., 3 ed., III, 349—51. [J. E. IV, 512—13]. 2.

Димитрій (по отчеству *Герасимовъ*, въ лѣтописи «Митя Малой, толмачъ латынской»)—извѣстный переводчикъ Геннадіевой Библіи и видный дѣятель въ борьбѣ съ ересью жидовствующихъ. Обучался въ Ливоніи, гдѣ пріобрѣлъ познанія въ латинскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, и рано поступилъ толмачомъ въ посольскій приказъ; позже былъ посломъ въ Швеціи, Даніи, Вѣнѣ и Римѣ. Главная литературная дѣятельность Д. относится ко времени борьбы Геннадія, архіепископа новгородскаго, съ ересью жидовствующихъ. По порученію Геннадія Димитрій между прочимъ перевелъ въ 1501 г. съ латинскаго яз. диспутъ доминиканца Николая де-Лиры съ іудеями по поводу ихъ невѣрія и хулы на христіанскую вѣру и обличеніе Самуила Евреина противъ іудеевъ на основаніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ (1504; Опис. рукоп. Царскаго, стр. 574). Д. добылъ въ Римѣ «Міротворвый кругъ», вѣроятно, пасхалію (ср. Опис. рук. Румянц. музея, 159). Нѣкоторые полагаютъ, что Д-ю принадлежитъ также переводъ сочиненія крещенаго еврея Іосифа объ іудеяхъ, крещеныхъ въ Африкѣ (Опис. рукоп. Толстого, II, 68). Въ 1518 г. Д. былъ привлеченъ Геннадіемъ къ переводу Библіи на церковно-славянскій языкъ (хранится въ московской синодальной библіотекѣ). Наконецъ, въ 1536 г. Д. перевелъ съ латинскаго толковую Псалтырь католич. епископа Брюнвона, заключающую сводъ всѣхъ толкованій отцовъ и учителей латинской церкви (Опис. рук. моск. син. библ., I, 1, 101 и др.). Этотъ переводъ, вопреки тогдашнему подозрительному отношенію ко всему западному, былъ вызванъ необходимостью защитить православныхъ отъ упрека жидовствующихъ въ незнаніи Св. Писанія.—Судя по его сочиненіямъ и отзывамъ о немъ, Д. былъ человѣкъ очень ловкій, безъ всякихъ убѣжденій и легкомысленный, въ разсчеты котораго входило лишь угодить Геннадію; соборъ 1667 г. прямо говоритъ о его сочиненіи: «Да никто сему писанію вѣру имѣть зане лживо и неправо есть».—Ср.: Макарій, Исторія русской церкви, VII, 241—252; Филаретъ Черниговскій, Обзоръ русской духовной литературы, I, 123—123; Брокгаузъ-Ефронъ, Энцик. словарь; Иконниковъ, Максимъ Грекъ, Кіев. унив. извѣстія, 1864—65; Прав. Богосл. Энц., IV, s. v. Димитрій. *И. Б.* 5.

Димна, דמנה—одинъ изъ городовъ Зебулонова колѣна, позднѣе выдѣленный для левитовъ (Іош., 21, 35); мѣстоположеніе Д. въ настоящее время неизвѣстно. Комментаторы Диллльманъ, Бертоле, Беннетъ и др. читаютъ вмѣсто Д.—Риммона, רמונה, сходясь въ чтеніи этого названія съ параллельнымъ мѣстомъ Хроникъ (I Хр., 6, 62). 1.

Димона, דימונה—городъ въ Іудеѣ, лежавшій на границѣ Эдома (Іош., 15, 22). Полагаютъ, что это есть городъ Дибонъ, упоминающійся у Нехеміи (Нех., 11, 25; см. Дибонъ, № 2). 1.

Димонъ, דימון—моабитскій городъ, дважды упоминающійся въ пророчествѣ Исаіи, направленномъ противъ Моаба (Исаія, 15, 9). Его обычно отождествляютъ съ Дибономъ (см. Дибонъ, № 1). 1.

Дина, דינה, *въ Библіи* — дочь Якова отъ жены его Леи. Во время пребыванія Якова въ Сихемѣ, ее однажды увидѣлъ сынъ царя Хамора, Сихемъ, и, воспылавъ къ ней страстью, совершилъ надъ нею насиліе и спряталъ ее въ своемъ дворцѣ. Когда братья вернулись съ поля, гдѣ они пасли отцовскія стада, Яковъ разсказалъ имъ о случившемся и они, считая себя опозоренными, рѣшили жестоко отомстить Хамору, его сыну и всѣмъ жителямъ Сихема. Когда въ это-же время Хаморъ обратился къ Якову и его сыновьямъ съ просьбой не чинить препятствій браку Сихема съ Диною и за это предложилъ имъ рядъ льготъ и подарковъ, тѣ наружно согласились на этотъ бракъ, но поставили условіемъ, чтобы царь его сынъ и всѣ жители мужского пола произвели надъ собою обрядъ обрѣзанія—тогда имъ не будетъ стыдно отдать свою сестру и дочь за Сихема. Хаморъ согласился произвести обрѣзаніе надъ собою и сыномъ и убѣдилъ также свой народъ послѣдовать его примѣру. Когда обрядъ былъ совершенъ надъ всѣми сихемскими мужчинами и тѣ, больные, были лишены возможности защищаться, братья Д.—Симеонъ и Леви, вооруженные, ворвались въ городъ, безпрепятственно перебили всѣхъ мужчинъ, а Д. вернули въ от-

цовскій домъ. Не удовольствовавшись этимъ избіеніемъ, они разграбили городъ и забрали съ собою весь скотъ и другія цѣнности (Быт., 34, 1 и сл. до конца). Яковъ, несмотря на свою личную скорбь по поводу Д., былъ, очень опечаленъ и удрученъ поступкомъ сыновей—Симеона и Леви, не только потому, что это дѣло могло навлечь на него большія непріятности и опасности (Бытіе, 34, 30), но и оттого, что видѣлъ въ немъ безнравственность и жестокость. Поэтому престарѣлый патріархъ въ предсказаніи судебъ сыновей, между прочимъ, о Симеонѣ и Леви отзывается слѣдующимъ образомъ: «Симеонъ и Леви—братья; орудія грабежа природны имъ; да не вступитъ въ совѣтъ ихъ душа моя, и къ собранію ихъ да не пріобщится честь моя, ибо въ гнѣвѣ своемъ убили мужей и по прихоти своей истребили воловъ» (Быт., 49, 5—7).—Въ позднѣйшей литературѣ, наоборотъ, поступокъ двухъ братьевъ восхваляется; авторъ кн. Юдиоь (IX, 2 и сл.) даже прославляетъ Бога за то, что Онъ далъ Симеону достаточно силы, чтобы отомстить за позоръ, причиненный его сестрѣ. Флавій въ своемъ разсказѣ объ этомъ событіи совершенно опускаетъ эпизодъ съ обрѣзаніемъ. Кромѣ того, и вся обстановка разсказа у него нѣсколько измѣнена. Такъ, о Динѣ повѣствуется, что она вышла, увлеченная желаніемъ посмотрѣть на наряды сихемскихъ женщинъ въ то время, когда царскій сынъ Сихемъ устраивалъ пиръ; о братьяхъ же ея сообщается, что они воспользовались тѣмъ, что жители совершенно опьянѣли на этомъ пиру, и ограбили городъ.—Въ «Завѣтѣ Патріарховъ» (III, 6—8) Леви совѣщается со своимъ отцомъ и братомъ Реубеномъ о томъ, что предпринять по поводу случая съ Д.; они приходятъ къ рѣшенію о необходимости настоять только на обрѣзаніи жителей Сихема. Когда же Яковъ узнаетъ, что онъ обманутъ, то впадаетъ въ сильный гнѣвъ; но Леви указываетъ ему на то, что кара, постигшая городъ и его жителей, вполнѣ ими заслужена, такъ какъ у сихемцевъ уже вошло въ привычку насиловать женщинъ. Этимъ онъ успокаиваетъ гнѣвъ и ужасъ Якова. Въ дѣйствительности же ангелъ поручилъ Леви отомстить за обиду, нанесенную его сестрѣ (ibid., III, 5).—Нѣкоторые ученые усматриваютъ въ Быт., 48, 22 намекъ на участіе самого Якова въ ограбленіи города, но противъ этого возражаютъ Гункель (Gunkel, Genesis, 378) и др.; кромѣ того, и текстъ въ этомъ мѣстѣ настолько неясенъ, что изъ него никакихъ опредѣленныхъ выводовъ сдѣлать нельзя. См. Асенатъ. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Разсказъ о Динѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ библейскихъ критиковъ, лишенъ какого-бы то ни было историческаго содержанія; онъ является только отраженіемъ древнихъ ссоръ и междоусобій, которыя возникали между кланами въ случаѣ насилія, совершеннаго надъ женщиной; въ виду этого разсказъ о Д. получаетъ особенно цѣнное значеніе съ той точки зрѣнія, что даетъ освѣщеніе нѣкоторыхъ первобытныхъ обычаевъ, прежде всего конечно того правила, по которому братья должны были мстить за поруганную честь своей сестры. И понынѣ подобный обычай существуетъ у кочевыхъ арабовъ, бедуиновъ, которые ригористически примѣняютъ его (Tuch, Genesis, 407).—По предположенію Гункеля (Genesis, 336 и сл.), разсказъ о Д., изложенный въ Быт., 34, составленъ изъ двухъ совершенно различныхъ и независимыхъ другъ отъ друга версій. По первой изъ нихъ, Д. послѣ насилія, совершеннаго надъ нею, не остается въ домѣ Сихема, вслѣдствіе чего онъ и умоляетъ своего отца Хамора во что бы то ни стало добыть ее ему въ жены; Хаморъ вступаетъ въ переговоры съ Яковомъ, предлагаетъ ему за согласіе большія льготы и дары и выражаетъ, съ своей стороны, согласіе подвергнуть себя, сына и своихъ подданныхъ обрѣзанію; далѣе на городъ производится нападеніе, Сихемъ разграбляется, и Господь приказываетъ Якову удалиться изъ Сихема (35, 1 и сл.). По второму же разсказу, Д. захвачена въ плѣнъ и остается у Сихема. Чтобы успокоить ея тревожное состояніе, Сихемъ черезъ своего отца вступаетъ въ переговоры съ Яковомъ; Якову предлагаются большіе подарки, но онъ медлитъ рѣшеніемъ до возвращенія сыновей, находящихся въ полѣ; многіе изъ нихъ соглашаются на условія Хамора и Сихема, непримиримыми остаются лишь Симеонъ и Леви: они могутъ смыть позоръ своей сестры только кровью обидчиковъ. Этотъ варіантъ незаконченъ. Далѣе, по мнѣнію Гункеля, долженъ былъ слѣдовать разсказъ о томъ, что попытки братьевъ отомстить не удались и что они сами погибли въ битвѣ съ жителями Сихема.—Предсказаніе Якова, посвященное Симеону и Леви, представляетъ, по утвержденію того-же Гункеля, третій варіантъ исторіи Дины, въ которомъ чувствуется уже намекъ на роковыя послѣдствія, которыя повлекъ за собою для братьевъ этотъ инцидентъ.—Гункель утверждаетъ, что въ основаніи разсказа о Д. лежатъ, несомнѣнно, историческія событія. Д. представляетъ одинъ изъ израильскихъ клановъ, а царскій сынъ Сихемъ—городъ Сихемъ, существовавшій уже въ глубочайшей древности. Кланъ Дины былъ захваченъ въ плѣнъ жителями Сихема и близкіе сородичи этого клана—колѣна Левіино и Симеоново—въ попыткѣ взять городъ Сихемъ и освободить родственный имъ кланъ (со стороны сестры) нашли свой печальный конецъ. Борьба эта не могла имѣть мѣсто въ періодъ патріарховъ; она относится къ началу эпохи Судей, недолго спустя послѣ вторженія израильскихъ колѣнъ въ Ханаанъ. [J. E. IV, 605—606]. 1.

— *Въ раввинской литературѣ* Дина порицается за исторію съ Сихемомъ, потому что она «выступила» (кн. Бытія, 34, 1), и братьямъ ея пришлось силой отрывать ее отъ Сихема (Koheleth rab., X, 10; Beresch. r., LXXX). Когда Яковъ отправился встрѣчать Исава, онъ предварительно заперъ Дину въ клѣть изъ боязни, что Исавъ пожелаетъ жениться на ней. Такой образъ дѣйствій его вызвалъ неодобреніе Бога: «Еслибы ты вовремя выдалъ замужъ свою дочь, то она не была бы введена во грѣхъ и, кромѣ того, могла бы оказать благотворное вліяніе на своего мужа» (Beresch. rabba, LXXX). Братъ ея Симеонъ обѣщалъ выдать ее замужъ, но Д. не хотѣла покидать Сихема изъ страха, что послѣ ея позора никто не захочетъ взять ее въ жены (l. c.); однако, позднѣе она была выдана замужъ за Іова (Баба Б., 16б.; Beresch. r., l. c.). Когда Д. умерла, Симеонъ похоронилъ ее въ странѣ Ханаанской. Поэтому она всюду упоминается подъ названіемъ «Ханаанской женщины» (Бытіе, 46, 10). Саулъ (тамъ-же) былъ ея сыномъ отъ Сихема (Bereschith rabba, l. c.). [J. E. IV, 605]. 3.

Дика, Джакомо (Яковъ)—итальянскій политическій дѣятель и журналистъ (1824—1879). Сынъ бѣдныхъ родителей, Д. долгое время былъ учи-

телемъ; онъ обратилъ своими выдающимися способностями на себя вниманіе вліятельныхъ лицъ въ Туринѣ. Получивъ, благодаря послѣднимъ, возможность попасть въ литературный міръ, онъ въ 1848 году основалъ «Opinione», которая вскорѣ стала однимъ изъ вліятельнѣйшихъ органовъ прогрессивно-монархической партіи. Руководя газетой въ теченіи 30 лѣтъ, Д. пріобрѣлъ въ странѣ большую извѣстность и съ 1867 г. состоялъ членомъ парламента (переизбирался до самой смерти). Его политическое значеніе было велико особенно въ министерствѣ Ланца-Селла. Въ Римѣ на Монте Пинчіо поставленъ его бюстъ.—Ср.: Jew. Enc., IV, 605; Энц. слов. Брокг.-Ефр. 6.

Динабургъ—см. Двинскъ.

Динаи или **Диней**, דִּינָיֵא, въ Вульгатѣ Dinaei—какъ обычно полагаютъ, названіе племени, находившагося подъ персидскимъ владычествомъ въ царствованіе Артахшашты (Ксеркса); задолго до этого времени оно было переселено Аснаппаромъ (см.) въ Самарію съ цѣлью колонизаціи этой страны, почти совершенно опустѣвшей послѣ изгнанія оттуда израильтянъ. Это племя принимало, повидимому, дѣятельное участіе въ составленіи и посылкѣ письма-доноса къ Ксерксу на нелояльность и сепаратистскія тенденціи евреевъ (Эзра, 4, 9 и сл.). Однако, нѣкоторые ученые полагаютъ, что Д. не есть этническій терминъ, а представляетъ арамейское слово Dajanaja, דִּינָיֵא, означающее «судьи»; возможно, что это есть арамейскій переводъ персидскаго титула—databhar.—Ср.: Schrader, въ HBA Riehm, I, 322; Hoffmann, въ Zeitschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete, 1887, стр. 55 и сл.; Andreas, въ Bibl. Aram. Gram. Marti's, 59. 1.

Динанъ (**Dinan**, латинск. **Dinantium**, евр. דיינשק, דינשק)—городъ во французскомъ департаментѣ Котъ дю-Норъ. Извѣстно, что въ דיינשק жили евреи до конца 14 в. Однако, въ виду страннаго правописанія Д. въ евр. документахъ, Кауфманъ полагалъ (Monatsschr.), что подъ דיינשק слѣдуетъ разумѣть Дюнкирхенъ. Какъ доказалъ Гроссъ въ Gall. Jud., мнѣніе Кауфмана ошибочно: правописаніе Дюнкирхена, во-первыхъ, совершенно непохоже на еврейское правописаніе Д., а во-вторыхъ, Д. также расположенъ у моря, какъ указывается въ евр. документахъ.—Ср. Gross, G. J. *С. Л.* 6.

Дингаба, דִּנְהָבָה—столица Белы (см.), сына Беора, царя эдомитскаго (Быт., 36, 32; I кн. Хрон., 1, 43). Іеронимъ отождествляетъ ее съ городомъ Даннаію (Dannaia), который въ его время находился между Ареополисомъ (Рабба) и Арнономъ, слѣдовательно, въ странѣ моабитской. Onomastica Sacra знаютъ еще вторую Даннаву или Dannea въ сѣверной части Моаба. Современная историческая географія Востока находитъ родство съ именемъ Д. въ рядѣ городовъ, которые, по созвучію, имѣютъ, однако, съ ней лишь отдаленное сходство. Таковъ, напр., городъ Tunip или Dunip въ странѣ Martu, упоминающійся въ Амарнскихъ таблицахъ. Названіе Tunipa также встрѣчается въ спискѣ сирійскихъ областей, завоеванныхъ фараономъ Тотмесомъ III. Городъ Данава существовалъ въ Пальмирской Сиріи, а Danabe—въ Вавилоніи. Съ городомъ Teneib или Thenib, находящимся сѣверо-восточнѣе Хешбона, von-Riess и Tomkins отождествляютъ древнюю Д. — Ср.: Tomkins, Record of the Past, II серія (изд. Sayce), V, 29; idem, въ Palest. Explor. Fund, Quart. Stat., 1891, стр. 322 и сл.; OS, CXIV, 31. *Г. Кр.* 1.

Динезонъ, Яковъ—жаргонный беллетристъ, род. въ 1858 г. въ Новомъ Загорѣ (Ковенск. губ.) въ родовитой, но бѣдной семьѣ; воспитывался въ Могилевѣ на Днѣпрѣ. Большое вліяніе на умственное развитіе Д. имѣла просвѣщенная семья Гуревичей, гдѣ онъ нѣкоторое время преподавалъ еврейскій языкъ. Первые литературные опыты Д. были на древне-еврейскомъ языкѣ и, кромѣ ряда корреспонденцій въ «Hamagid» и «Hameliz», онъ помѣстилъ (1876) двѣ статьи въ «Haschachar» Смоленскина. Желаніе просвѣтить простую массу, которой древне-еврейскій языкъ недоступенъ, побудило Д-а перейти къ жаргону. Послѣ ряда популярныхъ очерковъ по естествознанію Д. написалъ обширный романъ «Ba-Avon Aboth», въ которомъ рисуетъ трагедію еврейской дѣвушки, погибающей изъ-за невѣжества и фанатизма родителей (взято изъ дѣйствительной жизни). Видные представители виленскаго кружка «маскилимъ», Финъ, Дикъ и др., ознакомившись съ романомъ въ рукописи, горячо привѣтствовали начинающаго писателя, а типографъ-издатель Роммъ откупилъ у Д. рукопись, заплативъ высшій по тогдашнимъ условіямъ гонораръ—*два* рубля за печатный листъ. Но романъ былъ запрещенъ цензурой (какъ передаютъ, благодаря проискамъ конкуррентовъ Ромма), и тогда издатель обратился къ Д. съ просьбой написать для него новый романъ за гонораръ, уплаченный за первый, запрещенный. Д. въ пять недѣль написалъ романъ «Der schwarzer Jungermantschik» (1877). Это произведеніе, которымъ самъ авторъ остался недоволенъ, имѣло огромный успѣхъ. Его добродѣтельные герои и героини пользовались исключительной популярностью среди еврейскихъ читательницъ. Какъ этотъ романъ, такъ и послѣдовавшій за нимъ «Even Negef» (1890), написаны въ назидательно-сантиментальномъ тонѣ. Главная цѣль автора—поучать простыхъ читателей, будить въ нихъ добрыя чувства, любовь и состраданіе къ слабымъ, уваженіе къ свободнымъ порывамъ любящаго сердца. Пріемъ и манера Д. въ первыхъ двухъ романахъ слишкомъ примитивны, но именно благодаря этимъ чертамъ Д. былъ особенно доступенъ и понятенъ своей аудиторіи и сталъ любимцемъ простонародья.—Начиная съ 90-хъ годовъ, творчество Д. становится болѣе реалистичнымъ и художественно законченнымъ. Отъ большихъ романовъ онъ перешелъ къ разсказамъ и очеркамъ, написаннымъ въ подкупающихъ искренностью мягкихъ и нѣжныхъ тонахъ. Излюбленные герои Д.—простыя еврейскія женщины и забитыя еврейскія дѣти. Судьбѣ несчастнаго, безпріютнаго мальчика-сироты посвящена лучшая повѣсть Д.—«Jossele» (1899).—И позднѣйшія произведенія Д. не вполнѣ свободны отъ романтическаго сантиментализма, но неподдѣльный лиризмъ и нѣжная трогательная любовь къ людямъ, которой проникнуто все написанное Д., придаютъ его разсказамъ исключительную прелесть. Мягкое, чисто женственное дарованіе Д. занимаетъ особое мѣсто въ жаргонной литературѣ. Изъ многочисленныхъ разсказовъ Д. наиболѣе крупные «Herschele» (въ издаваемой Д. совмѣстно съ его другомъ Перецомъ «Jüdische Bibliothek», 1893), «Alter» (1903), «Falek in sein Hois» (1904), серія «Kindersche Neschomos» (Freind, 1905), «Jossel Algebrenik» (въ американской Zukunft). Изъ не-беллетристическихъ работъ слѣдуетъ отмѣтить: жаргонный переводъ популярной исторіи Греца «Die jüdische Volksgeschichte» и статью «Die jidische Sprach un ihre Schreiber» (Hoisfraind, I).—Ср.: Критикусъ, Восх., 1890, сент.

II, 32—37; Achiassaf, XI, 421—25; J. L. Perez, въ Jüdische Bibliothek, 1904, I; Baal-Machschowoth, Geblibene Schriften, I, 113—120; L. Wiener, Jiddish literature, 189—191. *С. Ц.* 7.

Динизъ (**Diniz, Denis**)—король португальскій, прозванный «отцомъ своей страны» (1279—1325), одинъ изъ наиболѣе гуманныхъ государей своей эпохи, относившійся къ евреямъ весьма благожелательно. Онъ заботился, чтобы судьи не дѣйствовали въ ущербъ правамъ ихъ и не допускали незаконныхъ свидѣтельствъ противъ евреевъ, чтобы власти не нарушали привилегій, пожалованныхъ евреямъ какъ имъ, такъ и его предшественниками. Король даровалъ особыя привилегіи отдѣльнымъ евреямъ, а также общинамъ, напр., Браганцѣ. Въ 1295 г. онъ назначилъ главнаго раввина донъ Іуду (Arrabi Mor) своимъ казначеемъ. Сынъ Іуды, донъ Гедалья, казначей королевы донны Бритизъ, пользовался еще бóльшимъ расположеніемъ со стороны короля, подарившаго ему два участка земли (terras), а по другимъ свѣдѣніямъ—двѣ башни (torres) въ Беѣ (Бехѣ). Духовенство, недовольное расположеніемъ короля къ евреямъ, жаловалось на него папѣ, но безъ успѣха.—Ср. Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 18 и сл. [По J. E. IV, 606]. 5.

Динкельсбюль (**Dinkelsbühl**)—городъ въ баварской провинціи Средняя Франконія. Евр. община, пострадавшая въ 1349 г., существовала въ концѣ 14 в. Совѣтъ города участвовалъ въ сдѣлкѣ короля Венцеля съ южно-германскими городами по сокращенію еврейск. долговъ (1386).—Нынѣ (1910) небольшая община входитъ въ составъ раввината въ Ансбахѣ. Въ 1905 г.—62 еврея.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Süssmann, Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel, 1907. 5.

Динслакенъ (**Dinslaken**, по-евр. דינצלכא)—городъ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Дюссельдорфѣ. Д. отмѣченъ въ нюрнбергскомъ Memorbuch'ѣ среди мѣстностей, евреи которыхъ пострадали отъ гоненій, но неизвѣстно, къ какому времени это относится. Нынѣ (1910) община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальн. общинъ Прирейнской провинціи. Въ 1905 г.—6.031 жит., изъ нихъ 200 евреевъ. Имѣются сиротскій домъ (съ 1885 г., 25 воспитанн.), 4 благотвор. общества и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Dienstlugische Curant и Frejtagische Curant—названіе старѣйшей еврейской газеты на евр.-нѣмецкомъ языкѣ, выходившей въ Амстердамѣ еженедѣльно дважды, по вторникамъ и пятницамъ. Сохранились номера, изданные въ 1686 и 1687 гг. Содержаніе газеты—общія свѣдѣнія и хроника, а не еврейская жизнь; алфавитъ—еврейскій. Редакторомъ былъ прозелитъ. Въ Амстердамѣ въ это время выходила также газета для испанскихъ евреевъ «Gazette de Amsterdam» на спаньольскомъ языкѣ (1678). *I. K.* 6.

Динъ, דין (отъ «dun», דון—заключать, судить; синонимъ—«mischpat»)—имѣетъ различныя значенія: 1) доводъ, 2) судъ, 3) законъ и обычай, какъ основа какого-либо постановленія и рѣшенія, 4) жалоба, искъ, 5) наказаніе, исполненіе приговора. Во всѣхъ этихъ значеніяхъ Д., въ общемъ, употребляется въ связи съ сужденіями о мірозданіи. Р. Симонъ б. Гамліилъ говоритъ: «Тремя предметами поддерживается міръ, Д. (правосудіемъ), правдою и миромъ» (Аб., I, 18). Извѣстно, что «судьи, которые чинятъ правосудіе по справедливости («din emet la-amita»), какъ бы участвуютъ въ міросотвореніи» (Шабб., 10а). Еще мужи Великаго Собора предписали: «Будьте выжидательны въ Д.» (Аботъ, I, 1), т.-е. не произносите приговора до полнаго выясненія вопроса. Съ другой стороны, послѣдующіе законоучители не допускаютъ, чтобы одна сторона могла замедлить осуществленіе права другой и затягивала рѣшеніе суда; этотъ «inui ha-din» (томительное судопроизводство) сравнивается съ «iwut ha-din», извращеніемъ суда; Аб., V, 8) [Другіе комментаторы (D. Hoffmann, ad loc.) толкуютъ ענוי הדין въ смыслѣ замедленія въ исполненіи уже произнесеннаго смертнаго приговора; ср. М. Сангед., XI, 4]. Какъ высшая этика, рекомендуется не настаивать на своемъ правѣ, а «ходить по пути добрыхъ» и поступать «lifnim mischurat ha-din», т.-е. уступать свое право ради мира (Б. М., 83а). Законоучители обратили вниманіе на логическую послѣдовательность въ законѣ; любимымъ изреченіемъ р. Элеазара было «yikkob ha-din et ha-har» (пусть законъ пробьетъ гору; Іеб., 92а).—По предметамъ сужденія Д. раздѣляется на «dine mamonoth»—дѣла съ имущественной отвѣтственностью, «dine kenasoth», дѣла штрафного свойства, и «dine nefaschoth» — уголовныя. Послѣднія не разсматривались внѣ Палестины; ихъ не разбирали также въ пятницу и наканунѣ праздниковъ.—Ср. Maimonides, Jad, Sanhedr., XIV. [J. E. IV, 604—5]. 3.

Динь (**Digne**, латинское **Dinia**, евр. דיניייא)—главный городъ во французскомъ департаментѣ Нижнихъ Альпъ. Евреи жили здѣсь ранѣе 13 столѣтія. Сальвъ, еврей изъ Д., былъ назначенъ въ 1299 г. однимъ изъ комиссаровъ для взысканій съ евреевъ Д. извѣстной суммы, обѣщанной ими графу Прованскому, которому принадлежалъ Д. Въ 1305 г. извѣстный ученый Барухъ изъ Д. велъ ожесточенный споръ со своимъ учителемъ Исаакомъ Коганомъ изъ Маноска и былъ имъ отлученъ за еретическія мнѣнія. Барухъ, отказавшійся подчиниться херему, покинулъ Д. и отправился во французское королевство. Въ 17 ст. въ Карпантра жило много евреевъ, носившихъ прозвище «изъ Д.», что, разумѣется, свидѣтельствуетъ, что ихъ предки проживали въ Д. Одинъ изъ нихъ, Гадъ изъ Д., игралъ въ Карпантра крупную роль. Въ 14 в. упоминается о евреѣ Самсонѣ изъ Д., занимавшемъ выдающееся положеніе въ Форкалькье. Около 1669 г. Соломонъ бенъ-Моисей де-Мильо написалъ рядъ писемъ, которыя были впослѣдствіи собраны Давидомъ Кауфманомъ изъ Будапешта и частью опубликованы въ сборникѣ «Jerusalem» Лунца; въ одномъ изъ этихъ писемъ восхваляется благородный характеръ Исаака דידיגניוה; это названіе, какъ нынѣ полагаютъ, обозначаетъ городъ Д.—Ср.: C. Arnaud, Essai sur la condition des juifs en Provence au moyen âge, 24; Gross, Gallia Judaica, 155; Luncz, Jerusalem, 1889, 108, 110. [J. E. IV, 601]. 6.

Дипломатія у древнихъ евреевъ — Искусство представительства и сношенія съ другими народами возникло у евреевъ въ силу ихъ международнаго положенія уже въ глубокой древности. Сначала, при слабомъ развитіи графическаго искусства, сношенія съ другими народами происходили, вѣроятно, устно, черезъ пословъ, מלאכים, и въ такомъ видѣ эта дѣятельность, повидимому, мало оправдывала названіе Д. (отъ греческаго δίπλωμα — государственный документъ), но по цѣлямъ и содержанію своимъ она вполнѣ

ему соотвѣтствовала и въ Библіи сохранился рядъ памятниковъ, свидѣтельствующихъ о высокомъ развитіи дипломатіи. Первымъ дипломатическимъ актомъ надо считать посылку Моисеемъ пословъ къ Сихону, царю аморрейскому, «со словами мирными» и съ просьбой о свободномъ пропускѣ черезъ его страну. «Я желалъ бы пройти землею твоей, только по дорогѣ (царской) пойду я, не сойду ни направо, ни налѣво; пищу за серебро ты продашь мнѣ, и я буду ѣсть, и воду за серебро продашь мнѣ, и я буду пить; такъ разрѣшили мнѣ и сыны Исава, живущіе въ Сеирѣ, и моабитяне, живущіе въ Арѣ».— Миссія пословъ на этотъ разъ не имѣла успѣха: Сихонъ не только не далъ просимаго разрѣшенія, но даже объявилъ израильтянамъ войну, которая имѣла гибельныя для него послѣдствія (Второз., 2, 26—29; Числ., 21, 21—23; ср. Судьи, 11, 17, гдѣ Іифтахъ, ссылаясь на эти факты, утверждаетъ, что Исавъ и Моабъ вовсе не разрѣшили израильтянамъ пройти черезъ ихъ владѣнія).—Интересенъ въ исторіи международнаго права дипломатическій споръ между Іифтахомъ (Іефѳаемъ) и царемъ аммонитскимъ. Послѣдній заявилъ претензію на одну заіорданскую провинцію къ сѣверу отъ рѣки Арнонъ (см.), которую израильтяне еще при Моисеѣ завоевали у Сихона и которую послѣдній въ свою очередь отнялъ у родственнаго аммонитянамъ племени Моабъ (Числа, 21, 26). Возраженіе Іифтаха представляетъ законченный образецъ д-ой ноты. Послѣ историческаго введенія, гдѣ излагаются обстоятельства, сопровождавшія завоеванія Моисеемъ спорной области, и гдѣ подчеркивается лойальность израильтянъ по отношенію къ аммонитянамъ, Іифтахъ указываетъ на то, что сами моабитскіе цари никогда не думали оспаривать право израильтянъ на эту область и не предприняли войны противъ нихъ; затѣмъ онъ ссылается на трехвѣковую давность владѣнія израильтянами этою областью. Въ заключеніе Іифтахъ, указывая на свое миролюбіе, призываетъ Бога въ судьи между израильтянами и аммонитянами.

Съ этими-же аммонитянами вышло впослѣдствіи д-ское недоразумѣніе у царя Давида. Умеръ аммонитскій царь, и Давидъ отправилъ къ преемнику его Хануну посольство для выраженія ему соболѣзнованія. Вельможи Хануна уговорили царя, что Давидъ прислалъ посольство вовсе не изъ уваженія къ памяти покойнаго, а для осмотра города съ цѣлью разорить его; Ханунъ, обривъ по половинѣ бороды у пословъ и обрѣзавъ по половинѣ ихъ одежды до бедръ, отослалъ ихъ назадъ. Посламъ стыдно было вернуться въ Іерусалимъ и имъ пришлось высидѣть въ Іерихонѣ, пока не отросли ихъ бороды. Такое отношеніе къ посламъ другого государства и тогда уже считалось неслыханной дерзостью: личность пословъ спокон вѣка считалась неприкосновенной, какъ находящаяся подъ спеціальной защитой боговъ (personae sanctae), и оскорбленіе посла признавалось всѣми народами достаточнымъ casus belli (ср. Энциклоп. слов. Брокгаузъ-Эфрона, III, подъ сл. Дипломатическ. агенты). И Давидъ, дѣйствительно, жестоко покаралъ за это аммонитянъ (II кн. Сам., гл. 10).— Обычай отправленія посольствъ однимъ государствомъ въ другое не ради дѣловыхъ цѣлей, а исключительно, какъ актъ международной вѣжливости, былъ, повидимому, довольно распространенъ уже въ это древнее время. Хирамъ, царь тирскій, давнишній другъ Давида, послалъ такое посольство къ Соломону поздравить его съ восшествіемъ на престолъ отца своего (I Цар., 5, 15). Этотъ фактъ далъ поводъ къ д-ской перепискѣ между обоими монархами, которая завершилась взаимными обязательствами: финикійскій царь обязался доставлять Соломону кедры и кипарисы съ горъ Ливанскихъ для задуманнаго имъ іерусалимскаго храма, а Соломонъ, въ свою очередь, обязался доставлять ежегодно этому союзнику извѣстное количество продуктовъ своей плодородной страны (I кн. Цар., 5, 16—29; 9, 11—14).— Надо отмѣтить, что у сосѣднихъ Израильскому царству сирійцевъ (Арамъ), достигшихъ въ 9 в. до хр. эры значительнаго могущества, д-скій стиль былъ еще совершенно необработанъ. Полководецъ сирійскій Наэманъ заболѣлъ «проказой» (цараатъ), а бывшая у него въ услуженіи маленькая еврейская дѣвочка увѣряла, что, еслибы онъ обратился къ самарянскому пророку (Элишѣ), то тотъ навѣрное вылѣчилъ бы его. Сирійскій царь послалъ Наэмана къ царю израильскому съ письмомъ, написаннымъ исто лапидарнымъ слогомъ: «Какъ только письмо это прибудетъ къ тебѣ вмѣстѣ съ моимъ слугою Наэманомъ, ты сними съ него проказу его». Царь израильскій пришелъ въ ужасъ отъ этого письма, усмотрѣвъ въ требованіи сирійскаго царя предлогъ для объявленія войны.—Однако, не только монархи сосѣднихъ странъ обмѣнивались письмами для поддерживанія дружественныхъ отношеній, но и цари странъ отдаленныхъ. Такъ, вавилонскій царь Меродахъ бенъ-Баладанъ, услыхавъ о выздоровленіи царя Іезекіи отъ опасной болѣзни, послалъ ему черезъ особыхъ пословъ письма и подарки (II Цар., 20, 12). Впрочемъ, это былъ уже послѣдній знакъ вниманія, оказаннаго еврейскому царю. Послѣ Іезекіи политическое положеніе Іудеи начинаетъ быстро клониться къ упадку. *Л. К.* 1.

Возрожденіе еврейской Д. начинается непосредственно послѣ первыхъ побѣдъ Хасмонеевъ. Уже Іуда Маккавей, одержавъ верхъ надъ Никаторомъ, нашелъ полезнымъ войти въ сношенія съ сенатомъ и отправилъ въ Римъ посольство съ предложеніемъ союза. Въ I Макк., 8, 27 и сл. приведена копія договора, выгравированнаго на мѣдной таблицѣ, посланной сенатомъ въ Іерусалимъ. Іонатанъ и Симонъ Маккавеи умѣло пользовались всякимъ колебаніемъ въ политикѣ для укрѣпленія своей независимости. Въ кн. Маккавеевъ и у Іосифа Флавія имѣется рядъ дипломатическихъ актовъ высокаго интереса. Такъ, наприм., въ I кн. Макк., 12, 6—12 и въ Древн., XII, 4, § 10 сообщается документъ о союзѣ спартанца Арета (309—265) съ Оніею: «Лакедемонскій царь Аретъ привѣтствуетъ Онію. Въ какой-то книгѣ мы нашли указаніе на то, что іудеи и лакедемоняне одного происхожденія и ведутъ родъ свой въ одинаковой мѣрѣ отъ Авраама. Поэтому, разъ вы намъ братья, будетъ справедливо, если вы станете обращаться къ намъ въ случаѣ какого-нибудь желанія. Такъ будемъ поступать и мы и смотрѣть на вамъ принадлежащее, какъ на свое, причемъ и вамъ предоставляемъ смотрѣть на наше имущество, какъ на свою собственность. Письмо это вручитъ вамъ Димотелъ, который обыкновенно составляетъ у насъ посланія. Письмо четырехугольнаго формата и снабжено печатью, представляющею орла, держащаго змѣю». Въ I Макк., 13 приведено посланіе Димитрія Никатора къ Симону Маккавею, а въ III Макк., 7 посланіе Птолемея Филопатора египетскимъ начальникамъ. Особенный интересъ представляютъ

разрѣшеніе Цезаремъ первосвященнику Гиркану возстановить стѣны Іерусалима и договоръ аѳинянъ съ Гирканомъ (Древн., XIV, 8, § 5). О посольствѣ евреевъ къ Цезарю по поводу притѣсненія киренскихъ единовѣрцевъ ср. ib., XVI, 6, §§ 1—7. Дипломатическая миссія Филона къ Гаю Калигулѣ въ Римъ и столкновеніе съ Апіономъ разсказаны тамъ-же, XVIII, 8, § 1. Наконецъ, въ Древн., XX, 1, §§ 1—2 подробно сообщается о посланіи Клавдія къ Агриппѣ по вопросу объ облаченіи евр. первосвященника. *Г. Г.* 2.

— *Д. у евреевъ въ средніе вѣка и новое время.*—Въ средніе вѣка Д. находилась исключительно въ рукахъ высшаго духовенства, единственно образованнаго тогда класса, и отчасти въ рукахъ еврейскихъ финансистовъ и лейбъ-медиковъ, несмотря на каноническія правила, строго запрещавшія предоставлять евреямъ общественныя и государственныя должности. Знаніе евреями многихъ языковъ, тѣсныя связи, соединявшія евреевъ разныхъ странъ, ихъ грандіозныя торговыя предпріятія, простиравшіяся, по словамъ арабскихъ путешественниковъ, отъ Испаніи до Индіи, Китая и Каспійскаго моря,—таковы качества, дававшія евреямъ возможность успѣшно занимать посты дипломатовъ и дипломатическихъ агентовъ не только въ мусульманскихъ, но нерѣдко и въ христіанскихъ странахъ. Чаще всего въ роли дипломатовъ выступаютъ евр. финансисты, лейбъ-медики и астрологи. Таковы: врачъ и министръ финансовъ халифа Абдуррахмана III, Хисдаи бенъ-Исаакъ ибнъ-Шапрутъ (900—970); визирь гренадскаго царя Габуса и сына его Бадиса, Самуилъ га-Леви б. Іосифъ ибнъ-Нагдила (ум. въ 1055 г.); астрономъ Исаакъ, единственный участникъ посольства, отправленнаго императоромъ Карломъ Великимъ къ халифу Гаруну аръ-Рашиду, успѣшно исполнившій свою миссію; Абуфадль Хасдай (1066), визирь сарагосскаго царя Альмуктадира, и выдающійся арабскій поэтъ Амрамъ ибнъ-Шаалбибъ, врачъ и личный секретарь кастильскаго короля Альфонса VI. При послѣднемъ, несмотря на посланіе папы Григорія VII, который сурово порицалъ предоставленіе евреямъ высшихъ государственныхъ должностей, былъ, тѣмъ не менѣе, въ качествѣ довѣреннаго лица и исполнителя д-ихъ порученій ученый еврей Циделлъ. Изъ другихъ дипломатовъ слѣдуетъ отмѣтить Соломона Альмуаллема изъ Севильи, лейбъ-медика и визиря халифа Али изъ династіи Алморавидовъ (1106—43), и Шешета Бенвенисте, врача и дипломата при дворѣ арагонскаго короля (ок. 1181—1210).—Положеніе рѣзко измѣнилось въ концѣ 12 в. Побѣды фанатичныхъ Алмогадовъ въ Африкѣ и Испаніи и постановленія папы Иннокентія III, а также четвертаго Латеранскаго собора 1215 г., положили конецъ дипломатической дѣятельности евреевъ. Лишь въ Испаніи, въ силу необходимости держать евреевъ-финансистовъ, эти постановленія долгое время не соблюдались, пока, наконецъ, папа Евгеній IV, подстрекаемый Альфонсомъ де-Картагена, сыномъ бывшаго талмудиста Соломона Галеви, на Базельскомъ соборѣ (1434) не возобновилъ каноническіе законы противъ евреевъ.—На Востокѣ въ концѣ 13 в. короткое время играли выдающуюся роль лейбъ-медикъ монгольскаго царя Аргуна, Саадъ-Абдалла, мученически убитый въ 1291 г., а также нѣк. другіе.—Въ новое время д-ая дѣятельность евреевъ начинается съ возрожденіемъ на развалинахъ Византіи обширнаго турко-османскаго царства. Уже при Селимѣ I и его преемникѣ Сулейманѣ Великолѣпномъ пользовались большимъ вліяніемъ лейбъ-медикъ Іосифъ и сынъ его Моисей Гамоны, но наиболѣе выдающимся дипломатомъ является близкій совѣтникъ Сулеймана Великолѣпнаго и Селима II, Іосифъ Наси (см.), оказавшій громадное вліяніе на международную политику второй половины 16 в. Послѣ смерти Іосифа Наси выдавался бывшій лейбъ-медикъ польскаго короля Сигизмунда-Августа и венеціанскій подданный Соломонъ Ашкенази, съ которымъ поддерживали д-скія сношенія венеціанское правительство, Екатерина Медичи и Стефанъ Баторій. Сынъ его, Натанъ Ашкенази, пользовался довѣріемъ султана Мурада IV (1595—1603). Въ 17 вѣкѣ обладали крупнымъ политическимъ вліяніемъ основатели банкирскаго дома Тексейровъ въ Гамбургѣ, Авраамъ Тексейра и сынъ его Мануилъ-Исаакъ, Яковъ Бассеви фонъ-Трейенбергъ, игравшій значительную роль въ Тридцатилѣтнюю войну, при дворѣ германскаго императора Фердинанда II, испанскій резидентъ въ Голландіи Мануилъ де-Бельмонте (см. Евр. Энцикл., IV, 76—77) и Тобія Коненъ, врачъ и вліятельный дипломатъ въ Турціи.—Изъ дипломат. агентовъ 18 в. назовемъ Иссахара Галеви Бермана (см.), резидента польскаго короля въ Ганноверѣ, и придворнаго агента берлинскаго двора Баруха Явана. Дипломатическій агентъ польскаго короля Августа III, Діего Даголяръ, пользовался значительнымъ вліяніемъ и въ австрійскихъ политическихъ сферахъ при Маріи-Терезіи.—Въ 19 вѣкѣ находимъ рядъ дипломатовъ-евреевъ: въ Англіи—Бенджемина Дизраэли-Биконсфильда (см.) и Исаака-Айсакса, премьеръ-министра въ Австраліи; въ Соед. Штатахъ были—Маркусъ Отербургъ, бывшій посланникомъ въ Мексикѣ, извѣстный знатокъ международнаго права Оскаръ Штраусъ; въ Голландіи—Тобіасъ Михаилъ Карлъ Ассеръ (см. Евр. Энц., III, 306—307), занимающій видное положеніе въ гаагскомъ международномъ трибуналѣ; въ Италіи—бывшій первымъ секретаремъ итальянскаго посольства въ Лондонѣ графъ Гершель Даніэль Манинъ, de Minerbi, бывшій секретарь посольства въ Лондонѣ Уго Пиза, назначенный въ 1910 г. посланникомъ въ Китай Барзилаи (см.) и др. Много было сдѣлано на дипломатическомъ поприщѣ и Исаакомъ Артомомъ (см.), секретаремъ Кавура, назначеннымъ посломъ въ Копенгагенъ, а также назначеннымъ въ 1910 г. итальянскимъ премьеромъ Луиджи Луццати, весьма способствовавшимъ сближенію Италіи съ Франціей; въ Германіи—Отто Арендтъ (см.), извѣстный колоніальный политикъ Яковъ-Соломонъ Бартольди (см.), Пауль Кайзеръ, директоръ колоній при германскомъ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ; во Франціи—Ашиль Фульдъ, Адольфъ Кремье, Гандле и др.; наконецъ Авраамъ де-Кастро, бывшій министръ иностранныхъ дѣлъ въ Египтѣ, Ріазъ-паша, извѣстный государственный дѣятель и премьеръ-министръ тамъ-же и Кіамиль-паша, бывшій великимъ визиремъ въ Турціи.—Въ Румыніи, начиная съ 17 в., Д. находилась въ рукахъ придворныхъ врачей. Наиболѣе выдающимися изъ нихъ были лейбъ-медикъ молдаванскаго господаря Василія Лупу (1634—53) докторъ Когенъ, бывшій въ сношеніяхъ съ Турціей и Венеціей, и потомокъ маррановъ лейбъ-медикъ турецкаго султана Ахмеда III, Фонсека, о которомъ Вольтеръ (Histoire de Charles, XII, III, 87), между прочимъ, говоритъ, какъ о единственномъ философѣ у евреевъ; его диплом. значеніе очерчено подробно въ мемуарахъ

маркиза D'Argens'a, London, 1735. Въ борьбѣ славянскихъ государствъ за освобожденіе до отставки Мидхата-паши и начала Русско-турецкой войны 1877—8 гг. значительную роль игралъ спаньольскій еврей въ Болгаріи Ефраимъ Моисей Алклаи.—Ср.: Graetz, Gesch.; Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens etc., евр. перев., Варшава, 1896; Carmoly, Histoire des médecins juifs, Bruxelles, 1884; статья S. Cassel'я, Энциклоп. Эрша-Грубера, II, 27; Vergé, Diplomates et publicistes, Paris, 1856; Revue d'hist. diplomat.; Archiv diplomat.; Staatsarchiv; Когутъ, Знаменитые евреи, II, 275—300. *И. Б.* 6.

Дирисъ, Густавъ—писатель, род. въ 1852 г. въ Кенигсбергѣ, нынѣ предсѣдатель германскаго литературнаго союза. Изъ многочисленныхъ трудовъ Д. здѣсь заслуживаютъ вниманія: «Araber im Mittelalter u. ihr Einfluss auf d. Kultur Europa's» (1881); «Arabische Ornamentik» (1883); «Die arabische Kultur im mittelalterl. Spanien» (1888); «Nord-Afrika im Lichte d. Kulturgeschichte» (1886); «Spanische Geschichte» (1905) и нѣк. др. 4.

Диршау (Dirschau)—городъ въ Западной Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальн. общинъ. Въ 1905 г.—14.814 жит., изъ нихъ 269 евреевъ. Имѣются 3 благотворит. общества и кружокъ евр. исторіи и литературы.—Въ «Kreis Dirschau»—292 еврея (40.856 жит.). 5.

Дискинъ, Іошуа Лебъ бенъ-Веньяминъ—раввинъ, род. въ Гроднѣ въ 1818 г., ум. въ Іерусалимѣ въ 1898 году. Дипломъ Д. получилъ на 18-мъ году, а 25 лѣтъ онъ уже заступилъ отца на раввинскомъ посту въ Ломжѣ. Затѣмъ Д. послѣдовательно былъ раввиномъ въ Межеричѣ, Минскѣ, Ковнѣ, Шкловѣ и Брестъ-Литовскѣ, откуда и его прозваніе «Der Brisker Rov» (жена его Сара «Die Brisker Rebezin»). Крупный ученый, Д. пользовался славою авторитета по вопросамъ раввинскаго законовѣдѣнія. Д. всегда прямо высказывалъ свои убѣжденія, не считаясь ни съ какими соображеніями; такъ, напр., будучи раввиномъ въ Ковнѣ, онъ потребовалъ смѣны мѣстнаго откупщика коробочнаго сбора—тогда губернскія власти потребовали, чтобы Дискинъ покинулъ городъ въ теченіи 48 часовъ. Въ 1877 году въ Брестъ-Литовскѣ Д. по вопросу объ одномъ завѣщаніи вынесъ рѣшеніе, не соотвѣтствующее русскимъ гражданскимъ законамъ. Принужденный вслѣдствіе этого оставить и Брестъ-Литовскъ, Д. рѣшилъ поселиться въ Іерусалимѣ, гдѣ онъ въ 1899 г. явился иниціаторомъ спора по вопросу о запрещеніи обработки земли въ Палестинѣ въ т. наз. «субботній» годъ, причемъ Д. стоялъ за запретительное рѣшеніе вопроса, между тѣмъ какъ многіе русскіе раввины, и въ ихъ числѣ р. Исаакъ Эльхананъ Спекторъ, склонялись въ пользу разрѣшенія земельныхъ работъ. Неправильно мнѣніе, будто Д. былъ противъ колонизаціи Палестины; наоборотъ, онъ, вполнѣ сочувственно относился къ тѣмъ евреямъ, которые переселялись въ Св. Землю съ достаточными средствами для покупки участковъ и ихъ культуры. Ярый поборникъ ортодоксальныхъ идей, Д. всѣми силами старался противодѣйствовать начинаніямъ реформистовъ и англійскихъ миссіонеровъ. Въ противовѣсъ сиротскому пріюту свободомыслящихъ евреевъ Д. основалъ свой пріютъ, запретивъ поступать на излеченіе въ англійскій миссіонерскій госпиталь и отказывая въ погребеніи умершимъ въ немъ. Д. открылъ въ Іерусалимѣ также іешиботъ «Ohel Mosche». Взведенныя на Д. обвиненія въ совершеніи дѣяній, несовмѣстимыхъ со званіемъ раввина, оказались лишенными основанія.—Ср. Hameliz, XXIX, № 2; XXXVIII, №№ 44, 50; XL, № 115; Achiasaf, VI, 347; Hajehudi, I, № 14; Ha-Habazelet, XXVII, № 35; XXVIII, № 14; Eisenstadt, Dor Rabbanaw we-Sofraw, III, 10, 11. 9.

Дисна—уѣздн. гор. Виленской губ. Присоединенная къ Россіи въ 1793 г., Д. переименована въ 1795 г. въ городъ Минской, а въ 1842 г.—Виленск. губ. По окладнымъ книгамъ числилось въ уѣздѣ:

	1797 г.	1799 г.	1802 г.	1805 г.
купцовъ христ.	39	40	110	160
» евр. .	46	24	17	11
мѣщанъ христ.	1164	1404	1746	1719
» евр. .	412	685	710	692

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Дисненское—1.880 душъ; Друйское—2.366; Германовицкое—166; Лумецкое—458; Леонпольское — 280; Глубоцкое—2.183; Голубичское—175; Шарковщизненское—472; Поставское—554; Плиское—582.—По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жит. ок. 205 тыс., среди нихъ евр. 20.732; въ томъ числѣ въ г. Д. 6.756 жит., 4.617 евр. Среди поселеній уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Глубокое—жит. 5.564, изъ нихъ евр. 3.917; заш. гор. Друя—4.742 и 3.006; м. Иказнь—673 и 78; с. Козяны I—742 и 394; м. Лужки — 1672 и 761; м. Ново-Погостъ—607 и 118; м. Поставы — 2.397 и 1.310; м. Шарковщизна—1.151 и 1.004.—Въ 1909 г. —народн. евр. училище (съ женской смѣной). 8.

Диспуты—публичные споры по религіознымъ вопросамъ между евреями и неевреями. Различіе религій во всѣ времена подавало поводъ къ обмѣну взглядовъ между учеными съ цѣлью различными доводами переубѣдить оппонента. Уже патріархъ Авраамъ изображается въ Мидрашѣ, какъ диспутировавшій съ Нимродомъ. Въ Александріи такіе Д. происходили, повидимому, часто. Первый фактическій Д. передъ свѣтскими властями имѣлъ мѣсто въ Александріи около 150 г. до хр. эры при Птолемеѣ Филометорѣ между іудеемъ Андроникомъ, сыномъ Месаллама, (Мешуллама) и самарянами Савваеемъ и Досиѳеемъ (Ѳеодосіемъ) по поводу опущеннаго въ греческомъ переводѣ Библіи (Септуагинта) текста, благопріятнаго самарянамъ (Grätz, Gesch., III, 44, 650; ср. Флавій, Древн., XIII, 3, § 4). При императорѣ Калигулѣ первый Д. между евреями и язычниками въ присутствіи монарха произошелъ въ Римѣ; постановка статуй Калигулы въ александрійскихъ синагогахъ побудила евреевъ послать къ императору депутацію съ Филономъ во главѣ; между тѣмъ анти-іудейская партія послала, въ свою очередь, депутацію, во главѣ которой стоялъ Апіонъ. Нѣкоторые изъ доводовъ Филона, по всей вѣроятности, частью сохранились въ его «Legatio ad Cajum» (§§ 20—45). Найденные въ послѣдніе годы фрагменты сообщаютъ о Д., происходившихъ при Клавдіи и послѣдующихъ императорахъ (Rev. études juiv., XXXII; Schürer, Gesch., 2 изд., I, 65—70).

Мишна (Аб. Зара, IV, 7) и Барайта (Аб. Зара, 54б) сообщаютъ о Д. между языческими учеными (פילוסופין) и четырьмя еврейскими мудрецами, которыхъ Грецъ справедливо отожествляетъ съ р. Гамліиломъ II, р. Эліазаромъ бенъ-Азарья, р. Іошуею б. Хананья и р. Акибою, пріѣхавшими въ Римъ хлопотать объ отмѣнѣ декрета Доми-

ціана противъ евреевъ (Grätz, ib., 3 изд., IV, 110). Между ними произошелъ слѣдующій діалогъ: «Если вашъ Богъ ненавидитъ идоловъ, отчего Онъ, будучи всесильнымъ, не уничтожитъ ихъ?».—«Развѣ должны солнце, луна, звѣзды и все то, безъ чего міръ не можетъ существовать, быть уничтожены только оттого, что нашлись глупцы, обоготворяющіе ихъ?»—«Но почему не уничтожены другіе идолы, не столь необходимые міру?»—«Точно такъ же не должно дать всхода похищенное у другого сѣмя, или не должно быть зачатіе отъ прелюбодѣянія. Нѣтъ: природа слѣдуетъ своимъ законамъ, а эти грѣшники понесутъ свое наказаніе» (ср. Bacher, Ag. der Tan., I, 84). Согласно Koheleth r., I, 28, р. Меиръ былъ посланъ въ качествѣ представителя евреевъ для участія въ Д. съ римскими мудрецами, причемъ, между прочимъ, коснулись также вопроса, почему евреи считаютъ חזיר (вепря) эмблемою Рима (ср. Bacher, l. c., II, 35 и сл.). Р. Меиръ также диспутировалъ съ самарянами (Ber. r., IV, 3). Совершенно другого характера были Д. между евреями и христіанами. Сначала они были ожесточенными и велись въ саркастическомъ тонѣ, но впослѣдствіи приняли болѣе смягченную форму, напоминая споръ между членами одной и той-же семьи. Когда Д. шелъ преимущественно объ интерпретаціи Св. Писанія, евреи легко могли побѣдить своихъ менѣе опытныхъ противниковъ. Часть этихъ Д. помѣщена въ Талмудѣ и Мидрашахъ, какъ Д. между христіанами, названными «minim» (еретики) или философами, съ одной стороны, и р. Гамліиломъ II (Іебам., 102б; Midr. Tehil. къ гл. 10; Schemoth r., XXX; ср. Деренбургъ, Hist., 1867, 357) или р. Іошуя б. Ханаиья, съ другой (Хаг., 5б). На выдающееся значеніе Д. въ ранніе дни христіанства указываютъ многочисленные фиктивные діалоги, описанные въ апологетической литературѣ христіанъ; всѣ они обыкновенно заканчиваются стереотипной фразой: «еврей, не имѣя отвѣта на поставленный ему вопросъ, уступилъ и обнялъ христіанина» (ср. Origenes, Contra Celsum, IV, 52, гдѣ Д. между евреемъ Паппискомъ и Язономъ изложенъ такимъ образомъ; Harnack, въ Texte und Untersuchungen, I, 1—3). Болѣе цѣненъ, какъ характерный образчикъ такихъ Д., «Dialogus cum Tryphone judaeo» Юстина Мученика. Авторъ, часто называющій себя «философомъ», выставляетъ знаменитаго р. Тарфона (вѣроятно, также называвшагося Трифономъ; Деренбургъ l. c., 376; Грецъ, l. c., IV, 58), отмѣченнаго, какъ яраго противника христіанской секты (Шаббатъ, 116а), типичнымъ представителемъ еврейскаго ученія, влагая ему въ уста разные талмудическіе доводы для опроверженія ихъ (M. Friedländer, Patristische u. talmudische Studien, 20 и сл., 80—137; Гольдфанъ, Justinus Martyr und die Agada, Monatsschr., 1873). Евреи особенно возмущались сравненіемъ Іисуса съ «Шехиною» и называли это богохульствомъ (Friedländer, l. c.); доводы изъ стиха 1, 26 кн. Бытія и другія выраженія о Божествѣ въ Св. Писаніи, повторяемыя еретиками, легко могутъ быть опровергнуты (Ber. r., I, 12; ср. Санг., 38б, 105б; Іер. Бер., IX, 12д; Friedländer, l. c.). Съ теченіемъ времени Д. съ нѣкоторыми талмудистами приняли болѣе мягкую форму. Кесарея, городъ, въ которомъ христіане и евреи постоянно сталкивались, служила центральнымъ мѣстомъ Д. (Bacher, Ag. d. Amor., I, 92). Р. Симлаи и р. Аббагу (см. Евр. Энц., т. I) были извѣстны, какъ остроумные диспутанты. О вымышленномъ Д. между папой Сильвестромъ (314—335) и двѣнадцатью врачами въ Римѣ предъ императоромъ Константиномъ ср. Güdemann, Gesch. d. Erziehungswes. u. d. Cultur der Juden in Italien, 1884, 39, 295. [J. E. IV, 614—15]. З.

— *Д. въ средніе вѣка и новое время.*—Ученые диспуты безобиднаго характера происходили часто въ Италіи, а въ 13 в. возникла полемическая евр. литература съ цѣлью защиты вѣры безъ нападокъ на христіанство (см. Полемическая литература). Совершенно другой отпечатокъ носили Д. въ Византійской имперіи. Здѣсь Василій I устраивалъ около 880 г. Д., во время которыхъ евреевъ заставляли или признать, или отрицать, «что Іисусъ является достиженіемъ высшей степени библейскаго закона и пророковъ», и за отрицаніе этого евреи подвергались преслѣдованіямъ и изгнанію. На Западѣ евреи диспутировали съ христіанами свободно и въ доброжелательномъ тонѣ, несмотря на случайныя враждебныя нападенія. Среди христіанъ преобладало впечатлѣніе, что они не могутъ состязаться съ остроумными учеными евреями, которые часто вызывали христіанъ на споръ, критикуя свободно и открыто догматы христіанской церкви. Особой славой смѣлыхъ и искусныхъ диспутантовъ пользовались во Франціи въ концѣ 12 в. Натанъ Оффиціалъ и его сынъ; сохранились ихъ диспуты съ папами, архіепископами и другими прелатами. Лишь впослѣдствіи, когда папа Иннокентій III ввелъ инквизицію въ христіанство, диспуты стали сопровождаться гоненіями на евреевъ. Обращенные въ грандіозныя зрѣлища, благодаря присутствію представителей церковной и свѣтской властей, эти диспуты, въ которыхъ евреямъ предназначалось терпѣть пораженія, превратились въ прямую угрозу для литературы и даже для жизни евреевъ. Съ цѣлью сохранить за церковью эти мнимыя побѣды евр. отступники взводили злонамѣренныя обвиненія противъ бывшихъ единовѣрцевъ, поддерживая таковыя соотвѣтствующими мѣстами изъ Талмуда и евр. литургіи, которыя съ извѣстной натяжкой могли быть истолкованы, какъ «хула» или клевета на Іисуса и христіанскіе догматы. Первый изъ этихъ диспутовъ состоялся при дворѣ Людовика IX въ Парижѣ (25—27 іюня 1240 г.) въ присутствіи королевы-матери Бланки и прелатовъ Парижа, и раввиновъ Іехіеля изъ Парижа, Моисея изъ Куси, Іуды бенъ-Давидъ изъ Мелэна и Самуила бенъ-Соломонъ изъ Шато-Тьерри, диспутировавшихъ противъ апостата Николая Донина. Они должны были защищать Талмудъ противъ обвиненій Донина, основанныхъ главнымъ образомъ на двухъ пунктахъ: будто Талмудъ содержитъ безнравственныя мысли и хулу противъ Божества, и что тамъ во враждебномъ духѣ говорится о Іисусѣ. Р. Іехіель, сперва державшійся робко, былъ ободренъ обѣщаніемъ защиты королевы, и ему удалось опровергнуть обвиненія Донина, доказавъ, что Іисусъ, сынъ Пантиры, не можетъ быть отожествляемъ съ Іисусомъ изъ Назарета, что слово «goj» въ Талмудѣ не можетъ относиться къ христіанамъ и что подъ «minim» (предметъ проклятія въ евр. литургіи), разумѣются не рожденные христіане, но лишь евреи, ставшіе сектантами и еретиками. Защита р. Іехіеля, успѣшная въ данномъ случаѣ, не спасла, однако, отъ сожженія 24 возовъ экземпляровъ Талмуда два года спустя въ Парижѣ.—Второй громкій диспутъ происходилъ въ Барселонѣ 24 іюля 1263 г. въ королевскомъ дворцѣ, въ присутствіи Хуана I

Арагонскаго и многихъ видныхъ прелатовъ и грандовъ, между Нахманидомъ и Павломъ Христіани, который, подобно Донину, выступилъ въ качествѣ обвинителя и подстрекателя. Споръ вращался вокругъ вопросовъ, появился ли Мессія или нѣтъ, является ли онъ, согласно Св. Писанію, существомъ божественнымъ или человѣческимъ, и кто исповѣдываетъ правдивую вѣру—евреи или христіане. Въ отличіе отъ р. Іехіеля Нахманидъ отвѣчалъ своему противнику съ безстрашной смѣлостью и достоинствомъ испанскаго еврея. Когда Павелъ пытался доказать мессіанскій характеръ Іисуса на основаніи цитатъ изъ агады, Нахманидъ заявилъ, что онъ не вѣритъ въ агадическія изреченія Талмуда и что питаетъ больше уваженія къ христіанскому монарху, чѣмъ къ Мессіи, въ прибытіе котораго не можетъ вѣрить, коль скоро не осуществилось обѣщанное прекращеніе войнъ. Защита Нахманида была тріумфомъ для еврейства, но чтобы избѣжать опасности, грозившей отъ доминиканцевъ, въ случаѣ пораженія послѣднихъ, диспутъ былъ прекращенъ по желанію Нахманида на четвертый день. Враги евреевъ объявили себя побѣдителями, когда же Нахманидъ опубликовалъ высказанныя имъ на диспутѣ мнѣнія, король, отпустившій его съ подарками и выраженіями уваженія, уже болѣе не могъ защищать его, и Нахманидъ долженъ былъ оставить страну. Талмудъ снова сдѣлался предметомъ нападокъ; особый цензурный комитетъ, учрежденный королемъ, указывалъ тексты, которые должны были быть исключены.—Болѣе литературное, чѣмъ историческое, значеніе имѣли Д. въ Бургосѣ и Авилѣ въ 1375 г. между Моисеемъ Когеномъ Тордезилласомъ и апостатами Хуаномъ изъ Вальядолида и Абнеромъ Бургосскимъ, и диспутъ, происходившій въ то-же время въ Пампелунѣ между Шемъ-Тобомъ б. Шапрутъ изъ Туделы съ кардиналомъ дономъ Петро де Луна (впослѣдствіи папа Бенедиктъ XIII). Эти Д. послужили сюжетомъ для книгъ «Ezer la-Emunah» Моисея и «Eben Bochan» Шемъ-Тоба.—Наиболѣе замѣчательнымъ Д., отличавшимся необычайнымъ блескомъ и торжественностью, длительностью и числомъ участвовавшихъ въ немъ евреевъ, былъ диспутъ въ Тортозѣ, устроенный по требованію антипапы Бенедикта XIII. Онъ начался въ февралѣ 1413 и закончился въ ноябрѣ 1414 года Предсѣдательствовалъ самъ папа, окруженный кардиналами и должностными лицами церкви. Среди аудиторіи находились сотни монаховъ, рыцарей и людей всѣхъ классовъ. Вѣроотступникъ Іошуа Лорки (Geronimo de Santa Fé) долженъ былъ доказать на основаніи Талмуда, что Іисусъ былъ Мессіей, а 22 наиболѣе выдающимся раввинамъ и ученымъ евреямъ королевства Арагоніи былъ предоставленъ выборъ опровергнуть его аргументы или—что было цѣлью папы, озабоченнаго вновь получить силу и вліяніе въ христіанскомъ мірѣ обращеніемъ испанскихъ евреевъ — присоединиться къ христіанству. 69 засѣданій прошли безъ результата; ни лесть, ни угрозы папы, ни рѣзкіе выпады противъ Талмуда со стороны Лорки не заставили евреевъ измѣнить своей религіи. Папская булла, состоявшая изъ 11 статей (май 1415), запретившая изучать Талмудъ и наложившая всякаго рода униженія на евреевъ, обнаруживаетъ мотивы, которыми былъ вызванъ Д.—Въ правленіе Хуана II Кастильскаго (ок. 1430 г.) устроили Д. съ учеными христіанами при гренадскомъ дворѣ Іосифъ бенъ-Шемъ Тобъ и Хаимъ ибнъ-Муза. Но съ тѣхъ поръ Д. стали происходили рѣже, утративъ историческое значеніе.—Къ числу дружескихъ Д. (дѣйствительно, происходившихъ или фиктивныхъ) принадлежатъ тѣ, которые приводятся Соломономъ ибнъ-Вергою въ «Schebet Jehudah»: 1) между дономъ Іосифомъ ибнъ-Яхьей и Альфонсомъ V, королемъ португальскимъ, относительно чудодѣйственныхъ силъ Іисуса, вѣчнаго характера закона Моисеева, дѣйствительности молитвъ не-еврея, ограниченности сонмовъ ангеловъ и причинъ суровой въ Библіи наказуемости колдовства, основаннаго на невѣжествѣ; 2) между тремя евр. ремесленниками и дономъ Іосифомъ ибнъ-Бенвенисте га-Леви, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI Кастильскимъ, съ другой, объ аттрибутахъ Бога, о разстояніи между небомъ и землей, объ изліяніи лучей солнца, о запрещенномъ салѣ и крови животныхъ, о ночномъ снѣ и о безсмертіи души; 3) между дономъ Самуиломъ Абрабаліей и Соломономъ га-Леви и папой Мартиномъ (въ евр. источникахъ מרן) относительно жестокаго выраженія Симона бенъ-Іохаи «Лучшаго изъ язычниковъ убей» (טוב שבגוים הרוג; Mechilta Beschallach, 1; Jeruschalmi Kid., IV, 66c; Massech. Soferim, XV, 10) и его-же выраженіе: «Вы называетесь людьми, но другія націи не называются людьми» (Баб. Мец., 114б; Іеб., 61а); 4) между Педро IV, королемъ Арагоніи (1336—87), и его врачемъ, который на вопросъ, почему евреи не пьютъ вина, до котораго прикасались христіане, принесъ воду для омовенія ногъ короля, которую онъ потомъ выпилъ, дабы показать, что не опасеніе передъ нечистотой было причиной запрещенія; 5) между дономъ Авраамомъ Бенвенисте, Іосифомъ га-Наси и р. Самуиломъ ибнъ-Шошаномъ изъ Эціи, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI, съ другой, относительно поведенія евреевъ, ихъ ростовщичества и жажды денегъ, а также по поводу нечистыхъ средствъ, благодаря которымъ евреи, какъ утверждаютъ, будто достигаютъ богатствъ; они отвѣтили: «Мы, евреи, находимся въ положеніи мышей; когда одна мышь съѣдаетъ сыръ, люди говорятъ: мыши сдѣлали это; такъ и за неправильный поступокъ одного дѣлаютъ отвѣтственнымъ цѣлое общество». — Замѣчательнымъ былъ также диспутъ между Эфраимомъ бенъ-Санхо съ дономъ Педро IV на тему: Какая религія лучше, еврейская или христіанская? Евр. ученый отвѣтилъ притчей о двухъ драгоцѣнныхъ камняхъ и двухъ сыновьяхъ (очевидно, оригиналъ притчи о трехъ кольцахъ, взятой Лессингомъ у Боккачіо для своего «Натана Мудраго»). Разсказъ о Д. на тему, какая религія наилучшая, впрочемъ, очень старъ.—Д. происходилъ ок. 740 г. передъ Буланомъ, царемъ хазарскимъ, который не могъ рѣшить, замѣнить ли языческую вѣру, вызывавшую въ немъ отвращеніе, христіанствомъ или магометанствомъ, и потому обратился къ представителямъ этихъ двухъ религій, а также и евр. вѣры. Никто не могъ убѣдить его въ совершенствѣ своей религіи, и Буланъ рѣшилъ принять еврейство, такъ какъ христіане и мусульмане ссылались на іудаизмъ, какъ на источникъ своихъ религій, каждый признавалъ его выше другихъ. На этомъ разсказѣ основаны религіозные Д. въ «Cusari» Іегуды Галеви. Сообщеніе о Д. имѣется и въ русскихъ преданіяхъ о Владимірѣ Святомъ, но съ другимъ результатомъ.—Въ Италіи и Германіи Д. не были столь часты. Съ цѣлью возбужденія невѣжественной толпы путемъ гран-

діознаго зрѣлища, фанатикъ-монахъ Іоаннъ Капистрано устроилъ въ 1450 г. въ Римѣ Д. съ нѣкіимъ р. Гамліиломъ, прозванпымъ «synagogae Romanae magister», однако очень мало извѣстнымъ (Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 14). Д. мирнаго характера происходили при дворѣ Эрколе д'Эсте въ Феррарѣ между Авраамомъ Фарисолемъ и двумя учеными монахами, доминиканцемъ и францисканцемъ, содержаніе которыхъ приводится въ трудахъ Фарисоля «Magen Abraham» и «Wikkuach ha-Dat». Въ Германіи евр. отщепенецъ Викторъ фонъ-Карбенъ велъ—подъ предсѣдательствомъ Германа, архіепископа кельнскаго, въ присутствіи придворныхъ, духовныхъ лицъ и рыцарей, около 1500 г.—Д. съ евреями прирейнскихъ областей, обвиняя ихъ въ хулѣ противъ христіанства; вслѣдствіи этого Д. евреи были изгнаны изъ Нижне-рейнской области.—Совершенно иной характеръ носили Д. между евреями-раввинистами и караимами и христіанами въ Польшѣ въ концѣ 16 в.: не страдая отъ клерикальнаго или государственнаго деспотизма, они свободно критиковали разныя религіозныя секты, и христіанамъ было очень трудно обратить еврея въ свою религію.—Случайные Д. съ миссіонерскими цѣлями устраивались и при германскихъ дворахъ. Объ одномъ извѣстно, что онъ состоялся при курфюрстскомъ дворѣ въ Ганноверѣ около 1700 г. въ присутствіи курфюрста, принцевъ, духовенства и всѣхъ видныхъ горожанъ между раввиномъ Іосифомъ изъ Штадтгагена и Элісзеромъ Эдзардомъ, иниціаторомъ Д., который окончился побѣдой раввина; между прочимъ, съ одобренія двора еврей отказался отвѣтить подъ присягой, какая религія является наилучшей. Онъ сказалъ: «Мы не осуждаемъ религіи, основанной на вѣрѣ въ Создателя неба и земли. Мы вѣримъ въ то, во что насъ учили вѣрить; пусть и христіане вѣрятъ въ то, чему ихъ учили» (ср. Bloch, въ Oesterreich. Wochenschrift, 1902, 785). О Д. раввиновъ съ франкистами предъ епископомъ Дембовскимъ въ Каменцѣ-Подольскомъ въ 1758 г. и каноникомъ Пикульскимъ во Львовѣ въ 1759 г. см. Франкъ и франкисты.—Ср.: Isidore Loeb, La controverse réligieuse entre les chrétiens et les juifs au moyen âge, Парижъ, 1888; T. Ziegler, Religiöse Disputationen im Mittelalter, 1894 г., перепечатано въ Hamburger RBT, дополнительный томъ (V), 1900, s. v.; Steinschneider, въ Monatsschrift, 1883, 88 и сл.; онъ-же, Hebr. Uebersetzungen, 305, 461; Grätz, Gesch., VII—IX [Статья K. Kohler'а, въ J. E. IV, 615—18]. 5.

Диссенгофенъ (Diessenhofen)—городъ въ швейцарскомъ кантонѣ Тургау, соединенный мостомъ съ баденскимъ мѣстечкомъ Гайлингеномъ (см.). Д. привлекалъ евреевъ съ раннихъ поръ благодаря своему удобному положенію. Въ 1348 г. мѣстныхъ евреевъ обвинили въ отравленіи колодцевъ; дома ихъ подверглись разгрому, а нѣсколько человѣкъ были сожжены. Свыше 300 евреевъ искали убѣжища въ крѣпости Кибургѣ, гдѣ они жили подъ защитой австрійскаго губернатора, но когда горожане Д. и Винтертура стали грозить имъ, бѣглецы были изгнаны, или, какъ гласятъ источники, преданы огню по приказанію губернатора (18 сент. 1349 г.), дабы спасти «невиновныхъ» отъ ярости черни. Евреи снова поселились въ Д. полвѣка спустя, но въ 1401 г. ложное обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ вызвало рѣзню ихъ. Мнимая жертва преступленія, малолѣтній Конрадъ, была присоединена къ лику святыхъ (до эпохи реформаціи могилу посѣщали паломники) а евреи окрестныхъ мѣстностей были или преданы огню, или крещены насильственно. Въ 1426 г., когда сильно задолженные горожане были вынуждены допустить на жительство евреевъ и другихъ лицъ съ цѣлью облегчить подати, какъ сказано въ одномъ «ainunge» (городской актъ) Д., одинъ еврей былъ допущенъ въ городъ, несмотря на оппозицію юнкера Молли изъ Д., того самаго, который вотировалъ на Констанцскомъ соборѣ за сожженіе Гусса. Постепенно евр. населеніе увеличивалось, но въ 1498 г. евреи должны были окончательно оставить кантонъ съ прочими евреями. Изъ ограниченій, существовавшихъ въ Д. по отношенію къ евреямъ, отмѣтимъ, что имъ была запрещена продажа мяса отъ скота, убитаго по правиламъ евр. ритуала въ городскихъ бойняхъ. Въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій евреи не жили въ Д. Пріѣзжавшіе изъ сосѣдняго Гайлингена евреи-торговцы уплачивали «евр. подать» въ размѣрѣ отъ 3 до 5 «Batzen».—Еще въ концѣ 18 в. евреямъ запрещено было проходить черезъ рейнскій мостъ въ воскресные дни, исключая врача, аптекаря и акушерки.—Въ 1865 г. одному еврею разрѣшено было поселиться въ Д. Въ 1902 году—около 20 евр. семействъ.—Ср.: Pupikofer, Gesch. d. Thurgaus, I, 264; Löwenstein, Gesch. der Jud. am Bodensee, 79 и сл.; Monatschrift, XII, 405 и сл.; A. Steinberg, Studien zur Gesch. der Jud. in d. Schweiz, 1903. [J. E. IV, 596]. 5.

Дитрихъ (Diettrich), **Густавъ**—христіанскій гебраистъ, род. въ 1869 г., нынѣ (1910) пасторъ реформатской церкви въ Берлинѣ. Изъ сочиненій Д. заслуживаютъ вниманія: «Die Massorah der öst. u. westl. Syrer in ihr. Angaben z. Proph. Jesaia» (1899); «Eine jacobitische Einleitung in d. Psalter» (1901); «Ischodads Stellung in d. Auslegungsgesch. des Alt. Test.» (1902); «Ein Apparatus critikus z. Peschitto z. Propheten Jesaia» (1905) и др. 4.

Диттель (Dittel), **Леопольдъ**, **фонъ**—австрійскій врачъ, урологъ и профессоръ (1815—1898). Въ 1840 году Д. получилъ въ Вѣнѣ дипломъ врача и сталъ работать въ университетскихъ клиникахъ; черезъ нѣсколько лѣтъ онъ сталъ во главѣ хирургическаго госпиталя при вѣнскомъ университетѣ, а въ 1865 г. былъ назначенъ экстр. профессоромъ. Д. былъ основателемъ (1864) и директоромъ хирурго-анатомическаго института при вѣнскомъ университетѣ. Въ 1894 году онъ представилъ отчетъ о 800 операціяхъ въ мочеполовой области, къ которымъ ранѣе его почти никто никогда не прибѣгалъ. Его новые методы лѣченія болѣзней мочеполовой системы, усовершенствованные другими, подробно изложены Альбертомъ въ Wiener Klinische Wochenschrift (1898, № 42). Перу Диттеля принадлежитъ рядъ монографій и книгъ, изъ которыхъ многія пользуются значительной извѣстностью. Д. принялъ католицизмъ.—Ср.: Pagel. Biogr. Lex. etc.; Hirsch, Biogr. Lex. [J. E. IV, 622—623]. 6.

Дифатъ, דיפת—названіе народа, упоминающагося въ «Таблицѣ народовъ», въ томъ ея спискѣ. который приведенъ въ I, Хрон., 1, 6. Д.—сынъ Гомера (см.) и помѣщается между Ашкеназомъ (см.) и Тогармой. Въ соотвѣтствующей «Таблицѣ народовъ», приведенной въ кн. Быт., 10, этотъ народъ названъ Рифатъ, ריפת; послѣднее чтеніе считается наукой наиболѣе правильнымъ (ср. кн. Быт., 10, 3). 1.

Дифтеритъ, אסכרה—извѣстная болѣзнь глотки и гортани, поражающая преимущественно дѣтскій возрастъ. Д. весьма часто упоминается въ

талмудической литературѣ, какъ эпидемическая дѣтская болѣзнь, и описывается, какъ накопленіе грибковъ во входѣ въ пищеводъ, פיטורי בפי וושט, (Бер., 8а; Таан., 27б; Іер. Таан., III, 66 б; IV 68б и многихъ другихъ мѣстахъ). Знаменитый клиницистъ древности Аретей Каппадокійскій (ок. 50 г. послѣ Р. Хр.) описываетъ Д., какъ сирійскую и египетскую болѣзнь, называя ее ἐσχάρα (отсюда современный терминъ эмаръ-струпъ); очевидно, слова Eschara еврейскаго происхожденія отъ глагола סכר—заткнуть. Аретей, перечисляя всевозможныя причины этой болѣзни, вовсе не упоминаетъ о томъ, что она заразительна, что было, однако, хорошо извѣстно талмудистамъ.—Ср. Aretaeus, De causis et signis morborum acutorum, IX; L. Katzenelso, Schemoth le ha-negaim въ сборникѣ Hajekeb, стр. 47. *Л. К.* 3.

Дицъ (Diez a. L.)—городъ прусской провинціи Гессенъ-Кассель въ округѣ Висбаденѣ. Евреи подверглись гоненіямъ въ 1337 и 1349 гг.—Нынѣ (1910) община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и состоитъ въ вѣдѣніи раввината въ Эмсѣ. Въ 1905 г.—4.362 жит., изъ нихъ 119 евреевъ, включая 45 воспитанниковъ и учителей мѣстнаго сиротскаго дома Deutsch-israel. Kinderheim, правленіе котораго находится во Франкфуртѣ на М.—Ср. Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907. 5.

Дишонъ, דישון (I Хрон., 1, 41), דישן (I Хрон., 1, 38), דשון (Бытіе, 36, 21), דשן (Быт., 36, 25, 30) и **Дишанъ**, דישן (Бытіе, 36, 21 и др.)—хоритскій кланъ, въ одномъ мѣстѣ названный пятымъ сыномъ Сеира, а въ другомъ—седьмымъ и младшимъ его сыномъ; впрочемъ, въ одномъ случаѣ Д. названъ также сыномъ Аны, ענה, сына Сеира (Быт., 36, 25). По мнѣнію библейскихъ критиковъ, оба эти имени обозначаютъ одинъ и тотъ-же кланъ, тотемомъ котораго былъ, очевидно, горный козелъ, извѣстный у евревъ подъ именемъ דישן. Вообще, по указанію Диллъмана, почти вся генеалогія хоритовъ полна названіями животныхъ.—Ср. Bl.-Che., I, 1106. 1.

Диѳирамбъ (διθύραμβος)—обычно названіе гимна въ честь греческаго бога Діониса, иногда также эпитетъ самого бога Діониса. При этимологической необъяснимости слова Д. на основаніи арійскихъ языковъ, терминъ этотъ возбудилъ интересъ семитологовъ и былъ истолкованъ, какъ чисто-семитическій корень имени древняго божества солнца, двоякая природа котораго (бога тепла и бога губительнаго зноя) нашла выраженіе въ имени Διθύραμβος («двояко поражающій»). Въ связи съ этимъ было установлено также семитическое происхожденіе другихъ эпитетовъ солнечнаго бога Діониса вродѣ Ζαγρεύς (сопоставляется съ צהר—свѣтить), Βασσαρεύς (производное отъ בשר—мясо; Молохъ, требующій человѣческихъ жертвъ) и Ζαβάζιος (евр. זבח—закланіе, жертва).—Ср. H. Henckel, Ueber die Möglichkeit eines semitischen Ursprungs des Dithyrambus, St.-Petersburg, 1905. 4.

Діабетъ (Diabetes mellitus)—сахарное мочеизнуреніе, или сахарная болѣзнь, по единогласному почти утвержденію извѣстныхъ клиницистовъ, встрѣчающаяся среди евреевъ гораздо чаще, чѣмъ у не-евреевъ. Этотъ фактъ подтверждаютъ какъ компетентные въ этомъ вопросѣ спеціалисты, вродѣ, напр., Frerichs, Noorden, Seegen и другіе, такъ и точныя статистическія данныя. Въ Пруссіи за 1890 годъ умерло отъ Д. 405 мужчинъ, изъ нихъ 29 евреевъ, и 251 женщина, изъ нихъ 22 еврейки, такъ что по сравненію съ численностью населенія смертность евреевъ отъ діабета въ 6½ разъ больше общей смертности отъ этой болѣзни. Во Франкфуртѣ на Майнѣ, по изслѣдованіямъ д-ра Wallach'a, умерли въ періодъ съ 1872 го 1890 г. отъ Д. 171 чел., причемъ религія указана только въ 156 случаяхъ. Изъ нихъ евреевъ было 51, т.-е. 32,7%—въ 6 разъ больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія. Въ Нью-Іоркѣ въ 1899 году умерло отъ Д. 202 чел., изъ нихъ евреевъ 54—въ 3 раза больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія города. Цифры, равно какъ опытъ и наблюденія любого практикующаго врача, не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ вѣрности этого давно установленнаго клиникой факта.—Причины даннаго явленія еще не вполнѣ выяснены, и до тѣхъ поръ, пока медицинской наукой не будетъ окончательно рѣшенъ вопросъ о сущности сахарной болѣзни вообще (а этотъ вопросъ пока еще не рѣшенъ), невозможно дать вполнѣ удовлетворительное объясненіе столь частаго заболѣванія евреевъ сахарнымъ мочеизнуреніемъ. У евреевъ чаще всего наблюдается та форма сахарной болѣзни, которая извѣстна въ наукѣ подъ именемъ «жирнаго діабета», diabète gras. Эта форма протекаетъ сравнительно мирно, тянется долгіе годы, иногда десятки лѣтъ. Возникаетъ она у людей средняго возраста, между 45—55 годами. Поражаетъ она чаще всего у людей имущихъ классовъ, живущихъ комфортабельно и обыкновенно обильно питающихся. Среди бѣдныхъ классовъ, питающихся скудно и плохо, діабетъ встрѣчается рѣже. Въ отчетахъ еврейскихъ больницъ, куда попадаютъ наиболѣе бѣдныя лица, фактъ частаго заболѣванія евреевъ діабетомъ не отмѣчается. Принимая во вниманіе это обстоятельство, съ одной стороны, плохо питающіеся евреи рѣдко заболѣваютъ сахарной болѣзнью, съ другой стороны, еврейскіе богатые классы—это вчерашніе бѣдняки, питавшіеся скудно—невольно напрашивается предположеніе, что быстрая и рѣзкая перемѣна въ питаніи этихъ классовъ, перемѣна скудной, главнымъ образомъ растительной, пищи на обильную мясную, играетъ роль въ этіологіи столь часто наблюдаемаго среди этихъ классовъ діабета. Это подтверждается отчасти тѣмъ, что діабетъ у евреевъ часто встрѣчается рядомъ съ подагрой, артритизмомъ и общимъ ожирѣніемъ. Всѣ эти категоріи болѣзней относятся, какъ извѣстно, къ одной группѣ болѣзней обмѣна, а именно къ группѣ замедленнаго обмѣна трехъ главныхъ элементовъ нашего питанія: бѣлковъ, жировъ и углеводовъ. При подагрѣ наблюдается неправильное сгораніе бѣлковъ, при ожирѣніи—жировъ, а при діабетѣ—углеводовъ. Такъ какъ при современныхъ воззрѣніяхъ процессы питанія находятся подъ вліяніемъ нервной системы, то общепризнанная нервность евреевъ и неправильное функціонированіе у нихъ нервной системы служатъ главной причиной частаго заболѣванія ихъ болѣзнями обмѣна веществъ вообще и діабетомъ въ частности. Богатые классы евреевъ, живущіе усиленной нервной жизнью, съ одной стороны, и обильно питающіеся, съ другой, представляютъ самую благопріятную почву для заболѣваній Д. Къ этимъ условіямъ присоединяется еще наслѣдственность. Часто встрѣчаются еврейскія семьи, члены которыхъ страдаютъ разными формами болѣзней обмѣна: одни—ожирѣніемъ, другіе—подагрой, третьи—сахарной болѣзнью. Иногда у одного и того-же больного наблюдается переходъ отъ одной формы къ другой. Что касается патогенеза

этой болѣзни у евреевъ, то, въ настоящее время трудно найти вполнѣ удовлетворительное ему объясненіе, такъ какъ изъ многочисленныхъ гипотезъ о сущности Д. ни одна пока не получила еще права гражданства въ наукѣ. Есть основаніе думать, что въ патогенезѣ діабета большую роль играетъ неправильная дѣятельность железъ. У евреевъ очень часто наблюдаются страданія, зависящія отъ нарушенія внутренней секреціи железъ (Базедовизмъ и Бандовая болѣзнь, страданія сосудистой системы и проч.). Очень возможно, что разстройство дѣятельности печени и панкреатической железы составляетъ главную сущность сахарной болѣзни. Нарушеніе функцій этихъ железъ находится въ прямой зависимости отъ нервной системы. Такимъ образомъ евреи, при своей усиленной и повышенной нервности, болѣе другихъ предрасположены къ разстройствамъ функцій железъ вообще и пищеварительныхъ въ частности, а въ связи съ обильнымъ и богатымъ питаніемъ, требующимъ правильной функціи этихъ железъ, и къ заболѣваніямъ діабетомъ. *С. Вермель.* 3.

Діазъ (Diaz de la Rena), **Нарциссъ-Виргилій**—живописецъ (1807—1876); сначала Д. рисовалъ по фарфору, затѣмъ перешелъ къ чистому искусству и нашелъ свое настоящее призваніе въ живописи. Д. примыкалъ къ школѣ романтиковъ и къ французской художественной традиціи 18 в. Въ жанровыхъ и миѳологическихъ сценахъ Д. оживаютъ грація и обаяніе картинъ Ватто, игривый юморъ его сюжетовъ и пастельная мягкость его свѣтотѣни. Д. одинъ изъ тончайшихъ колористовъ, создавшій во Франціи видную школу живописи. Особенной популярностью пользуются его жанровыя сценки, писанныя имъ въ 40-хъ и 50-хъ гг. Изъ произведеній Д. укажемъ слѣдующія: «Купальщица съ амурами» (1849), «Послѣднія слезы» (1855), «Конецъ прекраснаго дня» (1855). Ландшафтами своими «Паркъ въ Фонтенебло», «Лѣсъ» и мн. др. Д. заслужилъ славу выдающагося пейзажиста.—Ср. Seubert, Allgemeines Künstlerlex., 1878. *Р. Б.* 6.

Діалекты еврейскіе.—Когда евреи утратили отечество и сдѣлались народомъ безъ собственной земли, они, естественно, оказались вынужденными усвоить языки тѣхъ народностей, среди которыхъ имъ пришлось жить. Впрочемъ, еврейская рѣчь при этомъ не переставала быть языкомъ ихъ молитвъ и литературнаго творчества. Сначала евреи пользовались собственно двумя языками, арамейскимъ и еврейскимъ; слѣды арамейскаго имѣются не только въ Библіи, но также въ рядѣ древнѣйшихъ молитвъ (для обозначенія его служили термины «leschon hedioth» и «leschon chol»; Баба Меція, 104а и Бер., 40б). Очень скоро, однако, евреи стали пользоваться въ разговорѣ многими другими языками, исконный же, древне-еврейскій, какъ языкъ Библіи и ритуала, принялъ у нихъ характеръ языка священнаго. Іегуда Галеви (Cusari, ed. Cassel, 175) поэтому и приписываетъ патріарху Аврааму пользованіе еврейскимъ языкомъ, какъ священнымъ, и арамейскимъ въ обыденной жизни. По даннымъ Авраама Абулафіи, сицилійскіе евреи говорили не только по-итальянски и по-гречески, но и по арабски; послѣдній языкъ они они усвоили еще въ то время, когда Сицилія находилась подъ арабскимъ владычествомъ (R. E. J., IX, 149). Первые еврейскіе поселенцы на о. Корфу прибыли изъ Греціи; къ нимъ присоединились выходцы изъ Апуліи, а въ 15 и 16 вв. также изъ Португаліи; такимъ образомъ въ синагогѣ на Корфу раздавались пѣснопѣнія на еврейскомъ, греческомъ, итальянскомъ и португальскомъ яз. (Abhandl. d. V Oriental.-Congresses, 228, 1882). Заявленіе Бенфея, что «евреи всюду говорили на жаргонѣ» (Z. D. M. G., XXXVII, 606), и утвержденіе Нельдеке, что тамъ, гдѣ евреи живутъ въ значительномъ числѣ, они придаютъ своему языку своеобразную окраску (Alttest. Lit., 248), вѣрны лишь отчасти.—Во многихъ европейскихъ общинахъ по-еврейски говорили вплоть до 11 в. (Zunz, Z. G., 187); но тамъ, гдѣ евреи писали на мѣстныхъ языкахъ, они до 15 вѣка писали удивительно правильно и точно, хотя нерѣдко пользовались при этомъ евр. шрифтомъ. (Abrahams, Jewish life in the middle ages, 359). Любопытные примѣры того, что Штейншнейдеръ (Monatsschr., XLII, 34) назвалъ «лингвистическою земноводною жизнью евреевъ», даютъ: шуточныя стихотворенія (на евр. и арабск. яз.) поэтовъ Южной Аравіи, рядъ произведеній Леона де-Модена, представляющихъ настоящіе шедевры, такъ какъ ихъ можно одинаково прочитать по итальянски и по-еврейски, и, наконецъ евр.-англ.-испанскій «вокабулярій» Якова и Хаима Морейра (Perles, Beiträge zur Geschichte d. hebr. u. aram. Stud., 143).

Характерными особенностями евр. Д. являются: 1) иностранныя слова, передѣланныя на евр. ладъ; 2) евр. слова, принявшіе чужеземный видъ; 3) выраженія, давно исчезнувшія изъ употребленія въ той или другой странѣ; наконецъ, 4) удерживаніе стариннаго произношенія. Каждая изъ этихъ особенностей налагаетъ на евр. Д. особенный отпечатокъ, отнюдь, впрочемъ, не превращая этимъ евр. рѣчь обязательно въ особый жаргонъ, хотя позднѣйшее развитіе нѣм.-евр. языка въ большинствѣ случаевъ и заслуживаетъ подобнаго названія. Тѣ евр. слова, которыя вводятся во вновь усвоенный евреями языкъ, большею частью заимствуются или изъ Библіи, или изъ литургіи, какъ синагогальной, такъ и частной, или, наконецъ, изъ спеціально евр. обихода.—Древнѣйшимъ семитич. языкомъ, который усвоили евреи, былъ арамейскій; однако, насколько послѣдній при этомъ съ теченіемъ времени видоизмѣнился, до сихъ поръ не установлено. Арамейскія части Библіи обнаруживаютъ рядъ особенностей, быть можетъ, введенныхъ масоретами. Тотъ арамейскій языкъ, на которомъ говорили вавилонскіе евреи и который арабскіе писатели обыкновенно называютъ «набатейскимъ» (Jew. Quart. Rev., XII, 517), какъ видно изъ мандейскаго нарѣчія, имѣлъ сходство съ діалектами сосѣднихъ народностей; позднѣйшее же дѣленіе арамейскаго языка на діалекты западный (іудео-арамейскій) и восточный является результатомъ главнымъ образомъ соперничества между церковью и синагогою. Арамейскій языкъ, на которомъ говорили во времена Іисуса, равно какъ нарѣчіе, представляемое палестинскимъ Талмудомъ и многими Таргумами, повидимому, мало отличался отъ рѣчи не-еврейскаго населенія страны. Насколько незначительны были здѣсь уклоненія, ясно видно при изученіи нынѣшнихъ арамейскихъ говоровъ, распространенныхъ въ Сѣв. Месопотаміи. Евреи, обитающіе вблизи озера Урміи (Западная Персія и даже близъ самой турецкой границы, понынѣ говорятъ на арамейскомъ языкѣ, который отличается отъ прочихъ современныхъ арамейскихъ діалектовъ лишь введеніемъ отдѣльныхъ

евр. словъ и фразъ. Діалектъ этотъ называется у евреевъ «Lischanah schel Ibrani» (евр. яз.), или «Lischanat Djabali» (горнымъ языкомъ), или «Leschon Galut» (языкомъ изгнанія; ср. R. Gottheil, въ Journ. Amer. Orient. Soc., XV, 297 sqq.). Языкъ, на которомъ говорятъ и пишутъ самаряне около Наблуса и который прежде считался смѣсью арамейскихъ и еврейскихъ элементовъ, оказался, по послѣдимъ изслѣдованіямъ, западно-арамейскимъ діалектомъ съ примѣсью нѣкотораго количества еврейск. словъ (ср. Nöldecke, въ Bl.-Ch., Enc. Bibl., I, 284б).—Начиная съ эпохи Александра Великаго, евреи въ сильной степени подпали эллинистическому вліянію, сказавшемуся не только въ области ихъ представленій и обычаевъ, но также и въ сферѣ ихъ языка; тогда въ еврейскій словарь нашло доступъ много греческихъ словъ и выраженій. Насколько евреи усвоили греческую рѣчь у себя на родинѣ, установить трудно; зато въ греческихъ приморскихъ городахъ они не только постоянно слышали ее, но во многихъ случаяхъ вынуждены были говорить непремѣнно по-гречески. Въ діаспорѣ греческій яз. несомнѣнно замѣнилъ еврейскій и арамейскій и сталъ обычнымъ языкомъ египетскихъ евреевъ. Прежде полагали, что эллинистическій греческій яз., сохранившійся приблизительно до 600 года, былъ общераспространенъ среди говорившихъ по-гречески евреевъ, жившихъ на Востокѣ; однако, изученіе греческихъ діалектовъ и многочисленныя указанія во вновь находимыхъ папирусахъ и на черепкахъ за послѣдніе годы убѣдили ученыхъ, что греческій языкъ, на которомъ говорили египетскіе евреи и который сохранился въ ихъ литературныхъ памятникахъ, является составною частью такъ назыв. эллинистической Κοινή. Филонъ и александрійскіе евр. философы и поэты лишь весьма немногимъ отличаются по языку отъ своихъ не-еврейскихъ сосѣдей, равно какъ и Іосифъ Флавій почти не разнится отъ прочихъ писавшихъ по-гречески историковъ своего времени. Даже греч. переводъ Библіи не представляетъ особаго евр. діалекта указанной Κοινή. Языкъ этотъ, естественно, изобилуетъ евр. словами, выраженіями и синтаксическими построеніями; но эти новые элементы въ большинствѣ случаевъ — единственно результатъ стремленія переводчиковъ по возможности рабски придерживаться еврейскаго подлинника; и правъ, пожалуй, Блассъ (Grammatik des neutestamentl. Griechisch, Göttingen, 1902), утверждая, что «рѣшительно никто не говорилъ такимъ языкомъ, менѣе всего сами евр. переводчики».—То-же самое можно сказать и о Новомъ завѣтѣ. Хотя евр. теологическія идеи и даже спеціально богословскія выраженія и наложили отпечатокъ на его греческій языкъ, такъ какъ во многихъ случаяхъ новозавѣтныя книги представляютъ переводъ съ еврейск. и арамейскихъ оригиналовъ, но этотъ греческій яз. никоимъ образомъ не носитъ характера евр. Д. Блассъ называетъ его смягченнымъ аттическимъ нарѣчіемъ. Дейсманъ довольно точно указалъ на то, что разница между оригиналомъ и переводомъ на такой эллинистическій греческій языкъ наглядно обнаруживается при сравненіи вступленія къ греч. версіи Экклезіаста съ самою книгою (Herzog-Hauck, R.-E., VII, 638). Поэтому несомнѣнно ошибочно говорить о греческомъ языкѣ Библіи, Септуагинты, Новаго завѣта или о іудео-греческомъ Д., какъ особыхъ нарѣчіяхъ. То-же самое можно сказать и о позднѣйшемъ греческомъ яз. (см.), когда евреи поселились въ Греціи и особенно въ Константинополѣ. Языкъ греч. библейскихъ переводовъ, изданныхъ въ теченіи 16 в. (см. Евр. Энц., IV, 505 и сл.), хотя бы и писанныхъ еврейск. буквами, нисколько не разнится отъ нынѣшняго греческаго языка (Hebr. Bibl., XV, 40; R. E. J., XXII, 258).

Подпавъ вліянію арабовъ и ихъ культуры, евреи быстро усвоили языкъ завоевателей и стали говорить на немъ во всѣхъ его діалектическихъ разновидностяхъ на протяженіи отъ Марокко на западѣ до Багдада на востокѣ. Рѣчь старинныхъ евр. поэтовъ, жившихъ въ Аравіи, рѣшительно ничѣмъ не отличается отъ языка ихъ языческихъ и мусульманскихъ современниковъ. Съ теченіемъ времени арабскій языкъ сдѣлался у восточныхъ евреевъ настолько-же родною рѣчью, насколько нѣм.-евр. языкъ сталъ роднымъ среди евреевъ Восточной Европы. Впрочемъ, въ отличіе отъ послѣдняго, арабскій яз. сдѣлался и литературнымъ языкомъ восточныхъ евреевъ: на него они не только переводили свои теологическія и религіозныя сочиненія, но на немъ-же писали по всевозможнымъ научнымъ вопросамъ. Конечно, здѣсь умѣстнѣе говорить о іудейско-арабскихъ нарѣчіяхъ, чѣмъ объ особомъ особомъ Д. Впрочемъ, этотъ терминъ не долженъ подавать поводъ къ недоразумѣніямъ. Въ переводѣ Библіи Саадія пользуется нѣкоторыми арабскими словами въ смыслѣ ихъ евр. эквивалентовъ, но это еще не можетъ служить критеріемъ для установленія особаго Д. Въ своихъ философскихъ трудахъ тотъ-же Саадія-гаонъ, а по его примѣру и Іегуда Галеви, Маймонидъ, Ибнъ-Эзра и др., пользовался чистымъ арабскимъ яз., правда, нѣсколько болѣе «народнымъ», чѣмъ языкъ ихъ мусульманскихъ сосѣдей; евр. характеръ этого языка сказывается лишь въ употребленіи евр. техническихъ терминовъ и цитатъ (Friedländer, Sprachgebrauch des Maimonides, 1902).—Обыкновенно говорятъ, что іудео-арабскій Д. — «средне-арабскій яз.», пересыпанный еврейск. словами и фразами. Но многія особенности этого Д. представляютъ старинные пережитки и остатки формъ арабскаго яз., на которомъ арабы нѣкогда говорили, что наблюдается еще и понынѣ также въ нѣм.-еврейск. рѣчи (ср. Kampffmeyer, въ W. Z. K. M., XIII, 247). Равнымъ образомъ и рядъ характерныхъ особенностей той арабской рѣчи, которою пользуются марокккскіе евреи, быть можетъ, представляетъ остатки арабскаго языка, когда-то распространеннаго въ Испаніи; они-то были занесены въ Марокко евреями, когда послѣдніе были изгнаны съ Пиренейскаго полуострова. Этимъ объясняется, быть можетъ, и характеристика евр.-арабскаго Д., сдѣланная Талькоттъ-Вильямсомъ (Beiträge zur Assyriologie, III, 572), когда онъ отзывается о немъ весьма отрицательно, какъ объ одномъ «изъ наихудшихъ и темныхъ жаргоновъ арабской рѣчи».—Персидскіе евреи также развили особый видъ іудо-персидскаго Д. Вильгельмъ Гейгеръ (Grundriss der iranischen Philologie, I, 408) говоритъ о немъ, какъ «о жаргонѣ, превратившемся въ особый языкъ»; однако, хотя въ этотъ Д. и проникъ рядъ евр. богословскихъ и религіозныхъ терминовъ, здѣсь всетаки сохранились и древне-персидскія слова, придающія данному діалекту особенный интересъ. Фактически онъ представляетъ лишь эволюцію ново-верхне-персидскаго языка съ нѣкоторыми мѣстными діалектическими особенностями, причемъ иногда наблюдаются

поразительныя совпаденія съ пазендомъ. Горнъ полагаетъ, что многіе переводы библейскихъ книгъ на іуд.-персидскій языкъ возникли въ такихъ мѣстахъ, по сосѣдству съ которыми жили парсы. За послѣдніе годы возросъ интересъ къ іудео-персидскому Д., особенно благодаря трудамъ Бахера, Горна, Залемана и др. Было даже установлено существованіе нѣсколькихъ поддіалектовъ. Кавказскіе евреи-горцы говорятъ на языкѣ, который они сами называютъ «фарситатъ» и который въ нѣкоторомъ отношеніи отличается отъ татскаго языка, распространеннаго въ Баку и на Апшеронскомъ полуостровѣ (ср. Седьмой отчетъ 13-го Международнаго конгресса оріенталистовъ, 12).—Языкъ бухарскихъ евреевъ, на которомъ говорятъ также бухарскіе евреи въ Іерусалимѣ, происходитъ отъ языка средне-азіатскихъ таджиковъ-иранцевъ. На іудео-бухарскомъ Д. существуетъ довольно обширная литература, причемъ не мало сочиненій было издано. По мнѣнію Залемана (Literaturbl. f. orient. Philologie, I, 187), въ языкѣ бухарскихъ евреевъ различаются два діалекта, такъ какъ мѣстные евреи переселились въ Бухару изъ Туса и Мешхеда.—Объ іудео-персидскомъ нарѣчіи Нельдеке (Z. D. M. G., LI, 70) отзывается отрицательно, говоря, что подражаніе еврейскимъ формамъ сильно исказило персидскій языкъ. I. де-Морганъ (Journ. Asiat., VIII ser., XIX, 197) упоминаетъ объ особомъ нарѣчіи евреевъ Сихне; но по этому вопросу не было опубликовано никакихъ подробностей.

— Переходя къ европейскимъ языкамъ (помимо греческаго), на которыхъ говорили и говорятъ евреи, на первомъ планѣ находимъ евр.-испанскій діалектъ. Послѣдній несомнѣнно возникъ въ предѣлахъ Пиренейскаго полуострова: въ 1884 году Франциско Фернандесъ и-Гонзалесъ издалъ (Bolet. Acad. Hist., V, 299; ср. R. E. J., X, 243) три письма, составленныхъ на евр.-испанскомъ яз. и писанныхъ евр. буквами евреями, жившими въ Испаніи до ихъ изгнанія изъ страны. Обыкновенно это нарѣчіе, именуемое также «ладино», «эспаньоль» или «спаньоль», приписывается тѣмъ изгнаннымъ изъ Испаніи евреямъ, которые послѣ 1492 года поселились въ Сѣв. Африкѣ, на Востокѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Европы. На этомъ Д. возникла довольно обширная литература, языкъ которой почти не отличается отъ испанскаго за исключеніемъ того, что въ немъ попадаются порою слова арабскія или старинныя формы основного испанскаго языка, со временемъ исчезнувшія изъ обихода при дальнѣйшемъ развитіи послѣдняго на Пиренейскомъ полуостровѣ. По мнѣнію Тикнора, современная евр.-испанская газета была бы безъ труда понята спаньяромъ временъ Альфонса Мудраго. Здѣсь любопытно отмѣтить извѣстную параллель между евр.-испанск. и арабо-испанск. діалектами. На послѣднемъ говорятъ такъ наз. мориски, потомки первыхъ владѣтелей Испаніи (Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde, p. 245; idem, Jüd.-span. Chrestomathie, pp. 1 sqq.).—Изъ Франціи евреи были изгнаны въ 1306 г. До этого времени они жили во многихъ городахъ какъ сѣвера, такъ и юга страны. Особенно въ Провансѣ они въ раннее средневѣковье развили обширную литературу, причемъ очевидно усвоили то провансальское нарѣчіе, которое слышали повсюду вокругъ себя. Остатки этого провансальскаго Д. были найдены не только среди 2.500 глоссъ въ комментаріяхъ Раши, Іосифа Каро, Самуила б. Меиръ, Элеазара изъ Божанси и у тосафистовъ (Schwab, La transcr. des mots europ. en lettres hébr., въ Mélanges Havet, Paris, 1895, 317), но также въ оригинальныхъ стихотвореніяхъ (ср. напр., «Исторію Эсѳири» Израиля Каспари изъ Авиньона, которая читалась въ Пуримъ; Romania, 1892) и въ прозаическихъ и литургическихъ произведеніяхъ (напр., элегія Якова б. Іуда Лоррэнскаго по случаю аутодафе въ Труа въ 1288 г., Romania, III; R. E. J., I). Эти провансальскія сочиненія писаны евр. шрифтомъ и евр.-прованс. Д. ихъ представляетъ точное воспроизведеніе провансальскаго языка своего времени, причемъ введено лишь нѣсколько евр. терминовъ, тогда какъ провансальскія слова транскрибированы по-еврейски (ср. Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens, I, 26; Oesterreicher, Beiträge zur Gesch. d. jüdisch-franz. Sprache im Mittelalter, 1896).—Какъ это ни странно, но не сохранилось рѣшительно никакихъ слѣдовъ евр.-итальянскаго Д., хотя рядъ шуточныхъ стихотвореній, какъ уже было выше упомянуто, можетъ быть прочтенъ одинаково по-еврейски и по-итальянски. Итальянскіе евреи весьма рѣдко писали по-итальянски евр. буквами. Къ числу крайне незначительныхъ исключеній принадлежатъ лишь «Tefilloth latine», проповѣди Мордехая Дато и стихотвореніе Моисея Каталано (ср. R. E. J., X, 137). Возникновеніе итальянской литературы относится къ 13 вѣку и связано съ именемъ Данте, а такъ какъ она выросла и развилась на глазахъ евреевъ, которые принимали въ этомъ весьма живое участіе, то они не смѣшивали итальянскій языкъ съ еврейскимъ (ср. Steinschneider, Monatsschr., XLII, 116, 420; Güdemann, Gesch. d. Erziehungsw. der Juden in Italien, 207).—Ср.: Neubauer, On non-hebrew languages used by jews, въ Jew. Quart. Rev., IV, 9 sqq; Steinschneider, Hebr. Uebers., XV, sqq. [Статья R. Gottheil'я, въ J. E. IV, 556—59]. 4.

Діаспора *въ древнѣйшее время.*—Постоянное поселеніе израильтянъ въ странахъ, находящихся внѣ Ханаана, возникло въ древности по двумъ причинамъ — изъ-за торговыхъ надобностей и вслѣдствіе войнъ. Регулярныя торговыя сношенія съ Египтомъ, Финикіей, съ областями Сѣверной и Средней Сиріи, которыя завязали Соломонъ и его преемники (I Цар., 10, 28 и сл.), по необходимости вызвали возникновеніе небольшихъ израильскихъ колоній внѣ Палестины. Члены этихъ колоній пользовались покровительствомъ тѣхъ правителей, во владѣніяхъ которыхъ они проживали, и, занимая опредѣленные кварталы въ городахъ, выбранныхъ ими для поселенія, жили по своимъ обычаямъ и исповѣдовали свою религію безъ всякой помѣхи извнѣ (ср. I Цар., 20, 34; см. Дамаскъ, Евр. Энц., VI, 922—925). Другой причиной разселенія израильтянъ по чужимъ странамъ были войны; военно-плѣнные израильтяне или оставались въ странахъ побѣдителей, или продавались въ качествѣ рабовъ по всему міру (Амосъ, II, 6). Очевидно, что изъ военноплѣнныхъ только первая категорія могла образовать ядро постоянной израильской общины въ чужихъ странахъ; но имѣли ли такіе случаи мѣсто въ дѣйствительности, достовѣрно не извѣстно.—Усиленная эмиграція израильтянъ изъ Палестины совпадаетъ съ эпохой міровой гегемоніи ассирійцевъ и вавилонянъ, когда Палестина становится данницей этихъ народовъ. Начинается она въ правленіе Тиглатъ-Пилессера III, царя ассирійскаго (734 до хр. эры), который, завоевавъ Галилею, Гилеадъ и множество дру-

гихъ областей сѣверной и сѣверо-восточной Палестины, угналъ ихъ жителей въ Ассирію (II Цар., 15, 29); нѣсколько позднѣе ассирійскій царь Саргонъ напалъ на Самарію и увелъ оттуда въ Месопотамію и Мидію 27.280 израильтянъ (II Цар., 17, 1 и сл. до конца). Но отъ этихъ обширныхъ по своимъ размѣрамъ колоній въ исторіи евреевъ осталось очень мало слѣдовъ; въ виду этого нѣкоторые даже полагали, что колонисты слились съ туземнымъ населеніемъ и навѣки порвали всякую связь со своими братьями (см. подробно Десять колѣнъ Израилевыхъ). Однако, нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ предположеніи, что эти изгнанники впослѣдствіи соединились съ тѣми, которые ново-вавилонскимъ царемъ Навуходоноссоромъ были приведены изъ завоеванной Іудеи въ количествѣ 4.600 душъ (Іерем., 52, 28—30; 597, 586 и 582 до хр. эры) и поселены въ Вавилоніи [ср. однако II Цар., 24, 14 и сл., гдѣ указано, что при одномъ только Іехоніи уведено было 10000 чел.]. Послѣдніе не сразу приспособились къ условіямъ новой жизни, ожидая скораго возвращенія на родину, въ Іерусалимъ (Іер., 29, 1 и сл. до конца; Іезек., 13, 1 и сл. до конца). Но эти ожиданія не раздѣлялись такими людьми, какъ Іеремія и Іезекіилъ, которые усматривали въ вавилонскомъ изгнаніи длительное наказаніе Бога, въ которомъ, какъ въ огнѣ, должна была перегорѣть и очиститься грѣховная душа еврейскаго народа. Поэтому они (и въ особенности Іеремія) настоятельно рекомендовали изгнанникамъ твердо основаться въ странѣ изгнанія, заняться земледѣліемъ и винодѣліемъ и принять за благо всѣ тѣ мѣры, которыя были направлены вавилонянами къ улучшенію ихъ положенія и къ облегченію ихъ жизни на чужбинѣ (Іер., 29, 4—7). Что совѣтъ пророка возымѣлъ дѣйствіе и что евреи, дѣйствительно, оказались въ нормальныхъ для жизни условіяхъ на чужбинѣ, доказывается тѣмъ, что съ Зерубабелемъ вернулись только 42360 ч., а съ Эзрой возвратилось въ Іудею не больше 5.000—6.000 человѣкъ (Эзра, 8, 1—14; 130 г. до хр. эры). Это имѣло разныя причины, и первая изъ нихъ та, что много изгнанниковъ сдѣлалось индифферентными къ религіознымъ вопросамъ, и возстановленіе іудейскаго культа въ Палестинѣ не играло въ ихъ глазахъ значительной роли; другая заключалась въ томъ, что часть евреевъ за время изгнанія уже успѣла настолько сжиться съ окружающей обстановкой, что, съ объявленіемъ свободы, не пожелала воспользоваться ею и осталась въ своемъ новомъ отечествѣ. (О жизни евреевъ въ вавилонскомъ изгнаніи см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Энц., V, 241—254). Но какъ бы то ни было, пребываніе евреевъ въ Вавилоніи не прекратилось съ возвращеніемъ многихъ изъ нихъ въ Палестину. Напротивъ, въ 4 вѣкѣ до хр. эры количество евреевъ въ Вавилоніи даже увеличивается, такъ какъ въ царствованіе Артаксеркса III Оха (358—338) часть ихъ была переведена изъ Палестины въ Гирканію и Вавилонію (Syncellus, I, 486, изданіе Dindorf'a).—Персидское владычество, смѣнившее ново-вавилонскую монархію, оказалось особенно милостивымъ къ евреямъ и раскрыло передъ вавилонскими евреями дорогу на сѣверъ и на востокъ, не говоря уже о пути, ведшемъ прямо въ Палестину. Къ этому именно времени относится переселеніе евреевъ изъ Вавилоніи (и Гирканіи) въ Эламъ (Исаія, 11, 11), Персію, Мидію, Арменію, Каппадокію и къ Черному морю. Тѣ связи, которыя установились между Иродомъ Великимъ и властителями Верхняго Евфрата, были, несомнѣнно, использованы еврейской діаспорой въ смыслѣ облегченія своей участи тамъ, гдѣ евреи подвергались большимъ испытаніямъ. Однако, всѣ эти радіусы Д. продолжали сходиться въ одномъ центрѣ—Вавилоніи. Въ этой странѣ разсѣянные евреи создаютъ свои колоніи, постепенно превращающіяся въ большіе и значительные города. Здѣсь находился городъ Негардея (נהרדעא, Νααρδά), въ который поступали ежегодно деньги, собиравшіяся въ пользу храма со всѣхъ концовъ Вавилоніи, гдѣ только жили евреи. Недалеко отъ Негардеи два еврея, по имени Асинай и Анилай (Asinaeus et Anilaeus) во времена Калигулы основали нѣчто вродѣ разбойничьяго поселенія, которое сохраняло свою независимость въ теченіи 60 лѣтъ (Флавій, Древности, XVIII, 9, § 1). Другимъ значительнымъ центромъ іудаизма въ это время становится Низибисъ, נציבין, лежавшій въ верхнемъ теченіи Хабора. Еврейской колоніи въ Вавилоніи принадлежитъ инціатива обращенія въ іудейство, въ царствованіе Клавдія, также царя Адіабенскаго Изата (см. Адіабена, Евр. Энц., I 486—488), его матери и всей его семьи (Флавій, Древн., XX, 2—4).

Исторія еврейской діаспоры въ Египтѣ развивалась въ совершенно иномъ направленіи, нежели въ Вавилоніи. Стремленіе сюда началось еще во времена Іереміи, сейчасъ-же послѣ разрушенія Іерусалима Навуходоноссоромъ. Стремленіе это, въ моментъ всеобщаго смятенія, было настолько велико, что всѣ мольбы пророка не обращаться за спасеніемъ въ сторону Египта и указанія его на гибельность этого пути остались тщетными (Іеремія, 42, 1 и сл. до конца). Предостереженіе пророка для еврейской діаспоры въ Египтѣ оказалось вѣрнымъ въ одномъ отношеніи: іудаизмъ вавилонскій сохранилъ свой восточный (т.-е. семитическій) характеръ въ наибольшей чистотѣ и строгости, между тѣмъ какъ египетскій іудаизмъ, смѣшавшись съ эллинизмомъ, совершенно потерялъ первоначальный, строго еврейскій характеръ, хотя пріобрѣлъ такія новыя черты, которыя впослѣдствіи наложили неизгладимый отпечатокъ на исторію всей культурной части человѣчества. Имѣлъ ли, дѣйствительно, на своей службѣ еврейскихъ наемниковъ фараонъ Псаметтихъ I (663—609 до хр. эры), какъ о томъ сообщаетъ Аристей (см.) въ своемъ посланіи, остается вопросомъ открытымъ; но несомнѣнными представляются тѣ факты, что въ 609 г. фараонъ Нехо II осудилъ на изгнаніе въ Египетъ Іегоахаза, царя іудейскаго, съ которымъ, вѣроятно, отправилась и группа его приближенныхъ и преданныхъ ему людей (II Хрон., 36, 1—5), и что въ 586 г. группа евреевъ вмѣстѣ съ пророкомъ Іереміей переселилась въ Египетъ подъ предводительствомъ Іоханана бенъ-Кореахъ и поселилась въ Тахпанхесѣ (нынѣшнемъ Tell Defenne). Согласно-же Іереміи, 44, 1, евреи поселились даже въ нѣсколькихъ мѣстахъ—въ Мигдалѣ, Нофѣ (Мемфисъ) и Патросѣ (Верхній Египетъ), что, очевидно, указываетъ на большое количество еврейскихъ пришельцевъ, очутившихся въ Египтѣ.—Впрочемъ, помимо Месопотаміи и Египта Д. распространилась и на другія страны. Такъ, уже весьма рано евреи начинали селиться въ Дамаскѣ и другихъ мѣстахъ Сиріи, а также въ различныхъ финикійскихъ городахъ, какъ, напр., въ Тирѣ и Сидонѣ (ср. Іезекіилъ, 27, 1 и сл. до конца) и въ наиболѣе крупныхъ центрахъ

того большого торговаго пути, который тянулся отъ Іерусалима въ Месопотамію (напр., въ Хаматѣ—Исаія, 11, 11).—Въ движеніяхъ всѣхъ народовъ Передней Азіи на сѣверо-западъ и на западъ принимали несомнѣнное участіе и евреи, и ихъ поселеніе на мало азіатскомъ полуостровѣ, какъ и на островахъ Средиземнаго моря, должно быть отнесено къ глубокой древности (Іезек., 27, 13; Іоель, 4, 6—7); указаніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что они могли тамъ очутиться въ древности только въ качествѣ рабовъ, не измѣняетъ, однако, существа вопроса, такъ какъ рабство служило также одной изъ причинъ еврейской Д. Интересно, что Клеархъ изъ Soli (ок. 320 г. до христ. эры) сообщаетъ о бесѣдѣ своего учителя Аристотеля съ однимъ эллинизованнымъ уже въ то время евреемъ (Прот. Ап., I, 32).—Ср.: Schürer, Gesch., II, 493; Stade, Gesch., II, 270 и сл. *Г. Кр.* I.

*Д. или разсѣяніе евреевъ по греко-римскому міру**).—Здѣсь разсматриваются: отношенія евреевъ къ эллинамъ и римлянамъ, подчиненіе евреевъ гражданскимъ властямъ, соціальныя и экономическія условія существованія евр. общинъ, успѣхи евр. въ пропагандированіи іудаизма, что подготовило христіанство, и, наконецъ, результаты торжества новой религіи и вліяніе ея на правовое положеніе евр.

I. Первое и наиболѣе замѣчательное явленіе, характеризующее іудаизмъ впродолженіе греко-римскаго періода, заключается въ разсѣянія евреевъ по всему средиземноморскому побережью. Это разсѣяніе было вызвано рядомъ причинъ, отчасти еще не вполнѣ выясненныхъ; одною изъ наиболѣе серьезныхъ причинъ слѣдуетъ признать тѣ всевозможнаго рода превратности, закончившіяся въ концѣ концовъ катастрофою, которую евреямъ пришлось испытать у себя на родинѣ. Послѣ разрушенія въ 588 г. до Р. Хр. Іудейскаго царства халдеями и переселенія значительной части его жителей въ долину Евфрата, у евреевъ было два главныхъ мѣста, гдѣ они сосредоточились, именно Вавилонія и Палестина. Однако, хотя большинство евреевъ, особенно зажиточныхъ, жило въ Вавилоніи, ихъ существованіе тамъ, при послѣдовательномъ правленіи Ахэменидовъ, Селевкидовъ, пареянъ и ново-персовъ или Сассанидовъ, оставалось безцвѣтнымъ и было лишено какого-бы то ни было вліянія на политику. Бѣднѣйшіе, но зато и наиболѣе пылкіе элементы среди изгнанниковъ, вернулись въ Палестину въ правленіе первыхъ-же Ахэменидовъ. При возстановленіи храма въ Іерусалимѣ, какъ средоточіи евревъ, эти люди сорганизовались въ общину, воодушевленную необычайнымъ религіознымъ рвеніемъ и упорною привязанностью къ Библіи, которая отнынѣ превратилась въ палладіумъ этой народности; подъ управленіемъ своихъ первосвященниковъ палестинскіе евреи пользовались достаточно полною автономіею. Лишь только это незначительное ядро еврейства возросло численно благодаря прибытію новыхъ приверженцевъ изъ разныхъ мѣстъ, какъ въ немъ пробудилось чувство самосознанія и оно стало домогаться политической свободы. Однако, попытка, предпринятая евреями при Артаксерксѣ Охѣ въ этомъ направленіи, имѣла послѣдствіемъ новое изгнаніе. Между тѣмъ въ Южной Сиріи власть перешла отъ персовъ сперва къ македонянамъ (332г. до Р. Хр.), которыхъ въ 3 в. до Р.Хр. смѣнили Птолемеи и, въ концѣ концовъ, во 2 в., къ Селевкидамъ. Птолемеи относились къ религіи евреевъ съ тою-же деликатностью и тѣмъже уваженіемъ, какія они проявляли по отношенію къ прочимъ своимъ подданнымъ. Благодаря ихъ терпимости, эллинская цивилизація привилась въ Іудеѣ и сдѣлала тамъ очень значительные успѣхи. Селевкиды, напротивъ, пожелали при Антіохѣ Епифанѣ насильно вызвать въ евреяхъ желанное перерожденіе, и ихъ плохо обдуманныя мѣропріятія повлекли за собою ожесточенную религіозную реакцію, достигшую кульминаціонной точки своей въ возстаніи Маккавеевъ (167 г. до Р. Хр.). Вслѣдствіе внутреннихъ неурядицъ среди Селевкидской династіи, съ одной, и корыстной поддержки римлянъ, съ другой стороны, дѣло еврейской независимости въ концѣ концовъ восторжествовало. При Хасмонеяхъ, сперва первосвященникахъ, а затѣмъ царяхъ, еврейское государство пользовалось даже нѣкоторымъ блескомъ и сдѣлало рядъ территоріальныхъ пріобрѣтеній. Однако, разногласія въ царской семьѣ и возраставшее нерасположеніе лучшей части народа къ правителямъ сдѣлали еврейскій народъ добычей честолюбивыхъ римлянъ, преемниковъ Селевкидовъ. Въ 63 году до Р. Хр. Помпей вступилъ въ Іерусалимъ, а Габиній наложилъ дань на народъ іудейскій. Прошелъ, впрочемъ, рядъ лѣтъ, пока Іудея не была окончательно превращена въ составную часть Римскаго государства. Сперва римляне предоставили евреямъ назначить себѣ этнарха, а затѣмъ царя—правда, иноземца, именно идумеянина Ирода, подъ властью котораго Іудейское государство достигло своего высшаго матеріальнаго благополучія. Послѣ смерти Ирода (въ 4 г. до Р. Хр.) и смѣщенія его сына Архелая (въ 6 году послѣ Р. Хр.) Іудея превратилась въ простую часть провинціи Сиріи, управляемую спеціальнымъ прокураторомъ, имѣвшимъ свою резиденцію въ Кесареѣ. Въ теченіи этого періода еврейскія общины пользовались какъ религіозной, такъ и юридической свободой. Однако, римскіе чиновники оказались неспособными имѣть дѣло съ народомъ въ одинаковой мѣрѣ впечатлительнымъ и непокорнымъ. Рядъ ошибокъ вызвалъ ужасное возстаніе 66—70 гг., закончившееся взятіемъ Іерусалима и разрушеніемъ храма, этого центра національной и религіозной жизни евреевъ всего міра. Послѣ этой катастрофы Іудея превратилась въ римскую провинцію, управляемую легатомъ сперва съ титуломъ пропретора, а затѣмъ проконсула. Разрушеніе святого города и образованіе ряда греческихъ и римскихъ колоній въ Іудеѣ имѣли цѣлью предупредить возрожденіе іудейскаго народа. Тѣмъ не менѣе, нѣсколько лѣтъ спустя евреи опять сдѣлали рядъ попытокъ вернуть себѣ свободу. Въ виду утраты Палестины они на первомъ планѣ старались создать на развалинахъ эллинизма новыя государственныя организаціи въ Киренѣ, на Кипрѣ, въ Египтѣ и Месопотаміи. Ихъ рѣшительныя, но недостаточно обдуманныя стремленія были подавлены Траяномъ (115—117); при Адріанѣ та-же участь постигла послѣднюю и славную попытку палестинскихъ евреевъ вернуть себѣ независимость (133—135). Начиная съ этого времени палестинскіе евреи, послѣ незначительныхъ возмущеній при Антонинѣ, Маркѣ Авреліи и Северѣ, уменьшившись численно, ослабѣвъ и истощившись, потеряли свое доминирующее значеніе въ еврействѣ. А духовный центръ еврейства — Іерусалимъ — подъ именемъ Aelia Capitolina превратился въ римскую колонію, въ со-

*) Ст. Th. Reinach'a, въ Dict. des antiquités, s. v. Judaei, съ сокращ.

вершенно языческій городъ, вступленіе въ который было запрещено евреямъ римлянами подъ страхомъ смертной казни.

II. Описанныя превратности судьбы оказали рѣшительное вліяніе на разсѣяніе евреевъ. Рядъ послѣдовательныхъ мятежей въ Келесиріи въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій вызвалъ выселеніе оттуда значительнаго количества евреевъ, предпочитавшихъ уйти въ изгнаніе, чѣмъ, оставшись на мѣстѣ, подвергнуться мщенію завоевателей. Еще ранѣе Іереміи образовалась небольшая Д. въ Египтѣ, которая значительно увеличилась при Іереміи (гл. 42—44). Когда Птолемей I эвакуировалъ Сирію, многіе евреи послѣдовали за нимъ добровольно въ его царство (Гекатей изъ Абдеры, 14, упоминаемый Іос. Флавіемъ въ Прот. Апіона, I, 22; Древн., XII, 1). Нѣчто подобное произошло и въ 198 г. (Іеронимъ къ Дан., XI, 708). При Птолемеѣ VI Филометорѣ сынъ первосвященника Оніи отправился въ сопровожденіи значительнаго числа приверженцевъ въ Египетъ и основалъ тамъ храмъ, который долженъ былъ составить конкурренцію святилищу іерусалимскому (Древн., XIII, 3). Съ другой стороны, впродолженіи войнъ 3 и 2 вв. до Р. Хр. тысячи евреевъ попали въ плѣнъ и были уведены въ рабство; они переходили отъ господина къ господину и перевозились изъ страны въ страну, пока не получали обратно свободу. Обыкновенно подобное освобожденіе не долго заставляло ждать себя: во-первыхъ, сами господа рады были освободиться отъ еврейскихъ рабовъ въ виду ихъ стойкости въ исполненіи своихъ обычаевъ и обрядовъ; во-вторыхъ, вслѣдствіе солидарности евреевъ, они безъ труда находили единовѣрцевъ, охотно платившихъ выкупъ за ихъ освобожденіе. Дельфійскія надписи сохранили примѣръ подобнаго выкупа евр. рабовъ (Collitz, Griech. Dialektinschr., II, 2029: выкупъ равнялся четыремъ минамъ или около 160 руб.); знаменитый риторъ Цецилій изъ Калакты (Suidas, s. v.) былъ первоначально евр. невольникомъ. Добившись свободы, евреи обыкновенно уже не возвращались въ Палестину, предпочитая оставаться въ странѣ, гдѣ они были сперва рабами; здѣсь они образовывали отдѣльныя общины. По свидѣтельству Филона (Legatio ad Caium, § 23), римская евр. община обязана своимъ происхожденіемъ отпущеннымъ на волю военноплѣннымъ. То политическое значеніе, которое эта община обнаружила въ дѣлѣ противъ Флакка (въ 59 г. до Р. Хр.), доказываетъ, что она состояла изъ очень большого числа военноплѣнныхъ, доставленныхъ въ Римъ не только Помпеемъ (63 г. до Р. Хр.), но также въ прежнія войны въ Малой Азіи. Большія возмущенія евреевъ при Веспасіанѣ, Траянѣ и Адріанѣ выбросили на невольничій рынокъ много десятковъ тысячъ еврейскихъ плѣнниковъ. Переправленные на западъ, они образовали ядра евр. общинъ въ Италіи, Испаніи, Галліи и т. д. Въ числѣ этихъ военноплѣнныхъ находился также историкъ евр. народа, Флавій Іосифъ. При Домиціанѣ евр. невольники продавались въ Римѣ по весьма низкимъ цѣнамъ. Даже поэтъ Марціалъ, обладавшій весьма тощимъ кошелькомъ, имѣлъ одного еврейск. раба (Epigr., VII, 35). Имена многихъ евреевъ, отмѣченныя на надгробныхъ надписяхъ въ Римѣ, обнаруживаютъ происхожденіе отъ рабовъ. Къ этому источнику Д. слѣдуетъ присоединить еще добровольныя выселенія евреевъ, разрѣшавшіяся различными правителями съ цѣлью заселить необитаемыя пространства страны. По преданію, Птолемей I увелъ съ собою въ Египетъ 30.000 (?) евреевъ, чтобы при помощи ихъ укрѣпить границы этого государства (Псевдо-Аристей, изд. Шмидта, 255; Древн., XII, I). Тотъ-же царь побудилъ евреевъ переселиться въ Киренаику (Прот. Апіона, II, 4). Сообщается, что Антіохъ Великій перевелъ изъ Месопотаміи въ слабо заселенныя части Фригіи и Лидіи 2.000 евр. семействъ (Древн., XII, 3, § 4). Тиверій послалъ 4.000 римскихъ евреевъ на войну въ Сардинію (Tacitus, Annales, II, 85); многіе изъ нихъ при этомъ погибли, оставшіеся же въ живыхъ вѣроятно образовали ядро евр. общины въ этой мѣстности. Нѣкоторые правители довольно успѣшно привлекали евр. колонистовъ въ ново-основанные города, причемъ предоставляли имъ значительныя преимущества. Такимъ образомъ, напр., поступали Селевкъ Никаторъ, Птолемей Филадельфъ, преемники Антіоха Епифана (въ Антіохіи) и др. Не слѣдуетъ также упускать изъ виду малую смертность среди евр. народа. Сама Тора побуждала евреевъ къ прочной семейственности, влекшей за собою значительный приростъ населенія. Іудея, страна плодородная, должна была вскорѣ почувствовать всѣ неудобства переполненія населеніемъ. Такимъ образомъ сама собою явилась необходимость занять сосѣднія съ ней области (Галилею, Перею); затѣмъ очередь наступила за мѣстностями, прилегающими къ морю, гдѣ уже не было ни малѣйшей надежды на общеніе съ единовѣрцами. Это явленіе, впрочемъ, не характерно для однихъ только евреевъ; оно наблюдается также въ колоніяхъ египетскихъ, сирійскихъ и финикійскихъ, въ Греціи, въ Римѣ. Впрочемъ, еврей эмигрировалъ легче, такъ какъ его вѣра связана съ книгою, а не съ опредѣленнымъ мѣстомъ. Кромѣ того, благодаря той твердынѣ, которую образовали вокругъ евреевъ ихъ религіозныя предписанія, евреи не были поглощены окрестнымъ населеніемъ. Напротивъ, дѣятельная религіозная пропаганда привела къ тому, что даже незначительныя группы евр. семействъ стали центрами, вокругъ которыхъ сосредоточивались прозелиты другихъ національностей. Впослѣдствіи многіе изъ такихъ приверженцевъ переходили въ еврейство. Можно сказать, что если прозелитизмъ и не былъ созвательною цѣлью діаспоры, онъ во всякомъ случаѣ сильно способствовалъ ея укрѣпленію и распространенію. Тобитъ, впрочемъ, прямо говоритъ: «Вы, сыны Израиля, разсѣяны между народами, не знающими Его, чтобы вы возвѣщали его чудеса и дабы узнали всѣ, что нѣтъ Господа Бога, кромѣ Его» (Тоб., XIII, 5). А ранѣе средины 2 в. до Р. Хр. евр. авторъ III кн. оракуловъ Сивиллы, обращаясь къ «избранному народу», говоритъ: «Всякая страна и всякое море полно ими» (Sibyll., III, 271; ср. I кн. Макк., 15); хотя въ этихъ словахъ и заключается, конечно, большое преувеличеніе, это предсказаніе оправдалось въ слѣдующемъ столѣтіи. Самые разнородные авторитеты вродѣ, напр., Страбона, Филона, Сенеки, составителя Апостольскихъ Дѣяній и Іосифа Флавія, сходятся въ томъ, что представители евр. національности были тогда разсѣяны по всему цивилизованному міру (Дѣян., II, 8—11; Іуд. война, II, 16, § 4; VII, 3, § 3). Въ письмѣ къ Калигулѣ царь Агриппа перечисляетъ среди мѣстъ евр. Д., главнымъ образомъ, страны Востока (Philo, Leg. ad Caium, § 36). Это перечисленіе далеко не полно, потому что въ немъ опущены Италія и Киренаика. Эпиграфическія находки ежегодно увеличиваютъ число еврейскихъ общинъ Д.

Въ источникахъ имѣются лишь довольно скудныя и не надежныя въ отношеніи точности числовыя данныя касательно различныхъ евр. поселеній, причемъ къ этимъ свѣдѣніямъ слѣдуетъ относиться крайне осторожно. Послѣ Палестины и Вавилоніи, по словамъ Іосифа Флавія, наиболѣе густо евреи были поселены въ Сиріи, особенно въ Антіохіи, затѣмъ въ Дамаскѣ; въ Дамаскѣ, во время великаго возстанія, было перебито 10.000 (по другой версіи, даже 18.000) евреевъ (Іуд. войн., II, 20, § 2; VII, 8, § 7). Филонъ (In Flaccum, § 6) опредѣляетъ число евр. населенія въ Египтѣ въ 1.000.000 чел., что составляло примѣрно одну восьмую численности всѣхъ жителей страны. Безусловно наиболѣе значительная евр. община находилась въ Александріи, гдѣ евреи во времена Филона занимали два городскихъ квартала (всего ихъ было пять; ib., § 8). Если судить по извѣстіямъ о рядѣ избіеній, происшедшихъ въ 115 году, число евр. жителей въ Киренаикѣ, на Кипрѣ и въ Месопотаміи было, повидимому, также чрезвычайно значительно. Если конфискованныя въ 62 году до Р. Хр. пропреторомъ Флаккомъ суммы исчислены были дѣйствительно по таксѣ одной дидрахмы съ души въ годъ, то отсюда можно заключить, что въ Малой Азіи численность мужского евр. населенія равнялась 45.000 чел., такъ что въ общемъ тамъ жило еврейское населеніе не менѣе 180.000 душъ (Cicero, Pro Flacco, 28, § 68; конфискованныя суммы достигали свыше 120 фунтовъ золота).

III. Подобное распространеніе евреевъ въ греко-римскомъ мірѣ не могло не вызвать сильнаго противодѣйствія мѣстнаго населенія, особенно въ тѣхъ странахъ, гдѣ преобладали греческій языкъ и греческая цивилизація. Въ общемъ, средніе классы населенія греческихъ городовъ не были особенно дружелюбно настроены къ евреямъ. Религіозныя и расовыя особенности послѣднихъ, ихъ нескрываемое презрѣніе къ эллинскимъ культамъ, церемоніямъ, гимнастическимъ упражненіямъ и играмъ, быть-можетъ, также опасеніе, что евреи станутъ конкуррентами грековъ въ области торговой, наконецъ, успѣхъ ихъ религіозной пропаганды—все это, конечно, способствовало непопулярности новыхъ пришельцевъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ, напр., въ Паріи и Траллѣ, соблюденіе евр. культовъ и ритовъ было запрещено особыми декретами (Древности, XIV, 10, § 8; здѣсь не имѣется въ виду Паросъ). Іонійскіе города нѣсколько разъ собирались изгнать евр. жителей. Въ вавилонской Селевкіи при одномъ случаѣ греки совмѣстно съ сирійцами перерѣзали свыше 50.000 евреевъ (ib., XVIII, 9, § 9). По всей Сиріи евреи подвергались нападеніямъ со стороны грековъ съ самаго начала войны 66 года; по окончаніи же войны Антіохъ потребовалъ ихъ полнаго изгнанія. Рѣзня, которая почти въ то-же время была устроена среди нихъ въ Месопотаміи, на Кипрѣ и въ Киренѣ при Траянѣ, показываетъ, въ какой сильной степени развился тогда антагонизмъ между греками и евреями. Особенно на Кипрѣ дѣло дошло до настоящей истребительной войны: евреи перерѣзали всѣхъ грековъ, жившихъ въ Саламинѣ, когда же ихъ движеніе было наконецъ подавлено, то пребываніе на островѣ было запрещено евреямъ подъ страхомъ смертной казни (Dio Cassius, LXVIII, 32). Столь-же мало дружелюбно относились къ евреямъ и въ Александріи, хотя Іосифъ утверждаетъ, что отношенія къ нимъ стали натянутыми лишь послѣ того, какъ въ городѣ греческіе и македонскіе элементы средняго класса оказались вытѣсненными элементами туземными. Здѣсь часто происходила литературная полемика; иногда дѣло доходило до кровопролитія. Послѣ одного изъ такихъ столкновеній римскій префектъ въ Египтѣ постановилъ замкнуть евреевъ въ особое гетто, «откуда они не могли бы неожиданно вырваться, ринуться на славный городъ и начать войну съ нимъ» (Папирусъ луврскій, № 2376 bis, col. VI, 15).—Въ полный противовѣсъ нетерпимости со стороны греческаго населенія Александріи, евреи нашли покровителей, во-первыхъ, въ лицѣ македонскихъ царей и, во-вторыхъ, въ лицѣ римлянъ. Можно сказать, что, еслибы діадохи не обладали извѣстною широтою взглядовъ и не отличались стремленіемъ къ установленію равныхъ условій гражданской жизни для различныхъ племенъ, евр. діаспора, конечно, не возникла и не сохранилась бы. Помимо немногихъ исключеній (напр., Антіохъ Епифанъ, Птолемей Фисконъ) Селевкиды и Лагиды относились весьма благожелательно къ евреямъ, которые, въ свою очередь, платили имъ большою привязанностью. Такъ, напр., Селевкъ Никаторъ предоставилъ евреямъ переселяться во всѣ вновь основываемыя колоніи съ сохраненіемъ правъ гражданства; Антіохъ Великій устроилъ ихъ въ качествѣ колонистовъ въ Лидіи и Фригіи, предоставивъ имъ полную свободу въ отправленіи ихъ религіозныхъ обрядовъ (Древн., XII, 3, § 41). Можно полагать, что и цари пергамскіе руководились подобными-же принципами; иначе было бы трудно объяснить быстрый ростъ евр. общинъ въ городахъ Іоніи.—Римляне сперва обнаружили мало склонности къ принятію евреевъ въ свою среду. Въ 139 г. преторъ Гиспалъ изгналъ ихъ за ихъ явно прозелитическія наклонности (Val. Maximus, I, 32), но 80 лѣтъ позже въ Римѣ существовала уже обширная евр. колонія. Юлій Цезарь, запретившій въ Римѣ «коллегіи» иноземцевъ, сдѣлалъ въ этомъ отношеніи благопріятное для евреевъ исключеніе, потому что чувствовалъ себя очень обязаннымъ имъ (Древн., XIV, 10, § 8); смерть Цезаря евреи оплакивали искренно. Августъ проявлялъ такое-же доброжелательство къ нимъ. При Тиверіи, въ наказаніе за мошенничество четырехъ негодяевъ, евреи въ 19 г. были изгнаны изъ Рима (Древн., XVIII, 3, § 5), причемъ сенатское постановленіе (senatus consultum) предписало имъ покинуть вообще Италію, если они въ теченіи опредѣленнаго срока не откажутся отъ исполненія своихъ обрядовъ (Tacitus, Annales, II, 85; Suetonius, Tiberius, 36). Впрочемъ, этотъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ примѣнялся не долго и уже при Калигулѣ неблагопріятное отношеніе къ евреямъ совершенно исчезло. Императоръ Клавдій воспользовался безпорядками, учиненными нѣкіимъ Хрестосомъ, для того, чтобы запретить скопленіе евреевъ въ Римѣ (Dio Cassius, LX, 6). Впрочемъ, можно также предположить, что сообщеніе объ этомъ случаѣ неточно и что обыкновенное полицейское распоряженіе изображено здѣсь въ видѣ императорскаго эдикта объ изгнаніи евреевъ (Дѣян., XVIII, 2; Suetonius, Claudius, 25; Orosius, VII, 6, 15). Начиная съ этого времени, правовое положеніе римскихъ евреевъ уже болѣе не омрачалось ничѣмъ, вплоть до момента ужасныхъ возстаній ихъ при Веспасіанѣ, Траянѣ и Адріанѣ.—Что касается отношенія римскихъ властей къ еврейскимъ колоніямъ внѣ Рима, то еще ранѣе 169 года до Р. Хр. (?) Римъ заключилъ союзъ съ палестинскими евреями—

первый союзъ, заключенный римлянами съ восточнымъ народомъ; и въ силу этого договора, нѣсколько разъ возобновлявшагося, римляне чувствовали нравственное обязательство отстаивать религіозную свободу евр. эмигрантовъ повсюду, куда распространялось римское вліяніе. Ранѣе 139 года циркулярная нота была разослана римскимъ правительствомъ ко всѣмъ дружественнымъ монархіямъ и республикамъ въ пользу ихъ новыхъ союзниковъ-евреевъ (I кн. Макк., 25, 16—24). Съ переходомъ Македоніи и Пергама отъ Селевкидовъ къ Риму, обязанность послѣдняго покровительствовать евреямъ натолкнулась въ различныхъ греческихъ городахъ на недоброжелательное отношеніе жителей. Когда же возникло вполнѣ организованное Іудейское государство, правители его, Гирканъ, Ироды и Агриппы, связанные личною дружбою съ тріумвирами и ихъ преемниками, императорами, оказались въ силахъ съ успѣхомъ заступиться за своихъ преслѣдуемыхъ единовѣрцевъ. Такъ, напр., по «приглашенію» римскихъ правителей или императоровъ рядъ городовъ Малой Азіи издалъ въ пользу евреевъ постановленія, сохранившіяся у Іосифа Флавія (Древн., XIV, 10); тогда и Александрія была принуждена увѣковѣчить права мѣстныхъ евреевъ на бронзовой колоннѣ (Іосифъ, Противъ Апіона, II, 4; Древн., XIV, 10, § 1). Когда при Августѣ іонійскіе города вздумали изгнать евреевъ вслѣдствіи отказа послѣднихъ оставить свои обряды, Агриппа, избранный третейскимъ судьею, высказался въ пользу евреевъ (Древн., XII, 3, § 2; XVI, 2, §§ 3—5). Самъ Тиверій разослалъ циркулярное посланіе мѣстнымъ властямъ въ пользу евреевъ (Philo, l. c., § 14); послѣ временнаго кризиса, вызваннаго мономаніею Калигулы, Клавдій, немедленно послѣ своего вступленія на престолъ, удостоилъ евреевъ эдикта о терпимости къ нимъ повсемѣстно въ имперіи. Въ эдиктъ была включена только оговорка, что евреи должны довольствоваться соблюденіемъ своихъ собственныхъ обрядовъ безъ презрительнаго отношенія къ обрядамъ другихъ (Древн., XIX, 5, §§ 2—3). Даже послѣ великаго возстанія 65—70 гг. императорское правительство относилось къ евреямъ съ полною терпимостью и не вняло усиленнымъ просьбамъ александрійскихъ и антіохійскихъ грековъ отмѣнить дарованныя евреямъ привилегіи. Послѣднія, напротивъ, были формально подтверждены Александромъ Северомъ (Vita, XXII). Итакъ, впродолженіи всего существованія Римской имперіи іудаизмъ оставался признанною религіею («religio licita») и, что гораздо важнѣе, религіею, особенно привилегированною, какъ мы сейчасъ увидимъ.

IV. Привилегіи іудеевъ сводились къ слѣдующему:

1. Изъ мѣстностей, гдѣ евреи поселились на законномъ основаніи, они не могли быть изгоняемы за исключеніемъ случаевъ формальнаго о томъ постановленія верховной власти императора; мѣра эта была предпринята Тиверіемъ относительно римскихъ евреевъ, а Траяномъ относительно евреевъ Кипра. Иногда, поселяясь въ какомъ-нибудь городѣ, евреи получали для жительства спеціальный кварталъ; такъ, напр., въ Александріи имъ былъ отведенъ кварталъ «Дельта», расположенный вблизи царскаго дворца (Іуд. войн., II, 18, § 7; Древн., XIV, 7, § 2); то-же было въ Сардахъ (ib., XIV, 10, § 24); въ Римѣ—кварталъ «Trastevere». Впрочемъ, замыканіе евреевъ въ особые кварталы, повидимому, отнюдь не было обязательнымъ; въ Александріи, напр., во всѣ времена вплоть до правленія Адріана евреи свободно селились по всему городу.

2. Въ кварталахъ своихъ евреи пользовались привилегіею сооружать мѣста для собраній въ цѣляхъ общаго богослуженія и для чтенія Торы. Эти зданія на дѣлѣ являлись ихъ синагогами и назывались также προσευχαί и σαββατεία, причемъ главнымъ днемъ собранія бывала суббота. При извѣстныхъ условіяхъ и язычники получали право посѣщенія такихъ зданій (Дѣян., XIII, 14; Древн., XIX, 6, § 3). Синагоги служили также для совершенія обряда т. наз. «manumissio» или отпущенія на волю рабовъ (Латышевъ, II, № 52), откуда произошелъ терминъ «manumissio in ecclesia» (Cod. Theod., IV, 7). Всякая мало-мальски значительная евр. община имѣла свою синагогу; нѣкоторыя общины, вродѣ Дамасской, Саламинской на Кипрѣ и Александрійской, имѣли по нѣсколько синагогъ. Синагога въ Антіохіи превосходила всѣ прочія по своему великолѣпію (Іуд. войн., VII, 3, § 3). Въ Римѣ существовало, повидимому, столько-же синагогъ, сколько тамъ было евр. общинъ (т.-е. 8). Иногда сами власти опредѣляли то мѣсто, гдѣ быть синагогѣ, и въ такихъ случаяхъ участокъ земли подъ нее, несомнѣнно, отводился евреямъ безвозмездно (напр., въ Сардахъ; Древн., XIV, 10, § 24). Въ городахъ приморскихъ было въ обычаѣ сооружать синагоги вблизи моря (напр., въ Галикарнассѣ; ibid., § 23). Нѣкоторыя синагоги, по преданію, пользовались правами храмовъ (убѣжища), вродѣ той, которая недавно была открыта въ Нижнемъ Египтѣ. Въ этомъ случаѣ право, дарованное однимъ изъ Птолемеевъ (Евергетомъ I или II), было подтверждено Зиновіею (ср. Derenbourg, въ Journ. Asiat., 1869, 373). Синагоги служили мѣстомъ собранія и молитвы (а также библіотеками; Іеронимъ, Посланія, 36), но отнюдь не мѣстомъ жертвоприношеній. За исключеніемъ Іерусалима, жертвенный культъ совершался лишь въ леонтопольскомъ храмѣ (Нижній Египетъ), который былъ основанъ при Птолемеѣ Филометорѣ (ок. 160 г. до Р. Хр.) и разрушенъ въ 73 г. послѣ Р. Хр. Культъ совершался тутъ священнослужителями, переселившимися изъ Палестины; къ нему, впрочемъ, ортодоксальные евреи всегда относились съ извѣстнымъ пренебреженіемъ.—Кромѣ синагогъ, развалины коихъ во множествѣ сохранились понынѣ и среди которыхъ особенно замѣчательна синагога Hammam Lif'a въ Тунисѣ (R. E. J., XIII, 48) съ ея прекрасною мозаикою (ср. любопытную фокейскую надпись, ib., XII, 237), евреи имѣли особыя кладбища, совершенно въ стилѣ христіанскихъ катакомбъ. Наиболѣе извѣстныя изъ мѣстъ погребенія: венузійское кладбище въ Апуліи, гамартское близъ Карѳагена и пять римскихъ, открытыхъ въ 1859 и 1883 гг., и одно, открытое раньше (въ 1602 г.), но изслѣдованное только около ста лѣтъ тому назадъ. Еврейскія могилы отличаются чрезвычайною простотою и не имѣютъ никакихъ украшеній, кромѣ лампъ и нѣсколькихъ вазъ изъ позолоченнаго стекла. Немного богаче отдѣланныя усыпальницы («cubicula») украшены рисунками, на которыхъ встрѣчаются иногда даже изображенія животныхъ. Имѣется также рядъ саркофаговъ съ скульптурными орнаментами. Епитафіи, обычно на неправильномъ греческомъ языкѣ, сопровождаются характерными символическими изображеніями, напр., семисвѣщникомъ, пальмовою

вѣтвью и лимономъ, сосудами для масла, трубами (schofar) и т. п. Какъ синагоги, такъ и кладбища, пользовались особымъ покровительствомъ законовъ. Послѣ распространенія христіанства синагоги часто подвергались опасности поджога и для огражденія ихъ пришлось прибѣгнуть къ энергичнымъ мѣрамъ—тяжелымъ карамъ, постигавшимъ виновныхъ. Эдиктъ Августа относитъ похищеніе священныхъ еврейскихъ книгъ къ разряду святотатства. По примѣру язычниковъ евреи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прибѣгали къ весьма дѣйствительному средству для огражденія кладбищъ, а именно дѣлали надписи, оповѣщавшія, что нарушившій порядокъ на кладбищѣ карается тяжелымъ денежнымъ штрафомъ, уплачиваемымъ городу или фиску.

3. Въ составъ еврейск. культа входило празднованіе субботы и другихъ праздниковъ, соблюденіе діэтическихъ предписаній и законовъ о ритуальной чистотѣ, обрядъ обрѣзанія, однимъ словомъ все, что представляло «обычаи предковъ». Свободное отправленіе всѣхъ этихъ обрядовъ разрѣшалось евреямъ на законномъ основаніи. Въ Галикарнассѣ особый декретъ установилъ денежную пеню за всякую попытку частнаго лица или муниципалитета нарушить исполненіе еврейскаго закона (Древности, XIV, 10, § 23). За провинность подобнаго рода въ Римѣ Каллисктъ, будущій папа, былъ приговоренъ однажды городскимъ префектомъ къ принудительнымъ работамъ въ сардинскихъ рудникахъ (Hippolytus, Philosophumena, IX, 12). Соблюденіе одного лишь обряда, именно обрѣзанія, было запрещено, и то на короткое время, Адріаномъ; это запрещеніе явилось однимъ изъ поводовъ къ возстанію 132 года (Spartian, Hadrian, 14). Къ періоду этого гоненія можетъ быть отнесена и смирнская надпись, Corp. inscr. graec., № 3148, въ которой евреи, принявшіе участіе въ подпискѣ, обозначаютъ себя (стр. 30) οἱ ποτε Ἰουδαῖοι. Позже запрещеніе обрѣзанія распространялось лишь на неевреевъ; это мѣропріятіе явилось результатомъ возникновенія уже новаго круга идей. Къ постановленіямъ, обезпечивавшимъ религіозную свободу евреевъ, могутъ быть отнесены освобожденіе послѣднихъ отъ поклоненія и культа императоровъ (это изъятіе подверглось серьезной опасности лишь при императорѣ Калигулѣ), равно какъ нѣсколько спеціальныхъ постановленій, предназначенныхъ для примиренія интересовъ евреевъ съ ихъ т. наз. «суевѣріями». Такъ, напримѣръ, Августъ распорядился, чтобы въ тѣхъ случаяхъ, когда раздача зерна и денегъ, въ которой принимали участіе и евреи, приходилась на субботу, причитающаяся евреямъ доля выдавалась имъ на слѣдующій день (Philo, l. c., § 23). Равнымъ образомъ въ тѣхъ городахъ, гдѣ жителямъ раздавались порціи масла, напр., въ Антіохіи, евреи получали взамѣнъ масла деньги, потому что употребленіе языческаго масла было имъ запрещено ихъ закономъ (Древн., XII, 3, § 1).

4. Всякая евр. община имѣла право образовать свою автономную административную, финансовую и правовую организацію. Изъ этого, впрочемъ, отнюдь не слѣдуетъ чтобы въ греческихъ странахъ еврейскія общины находились въ одинаковомъ съ языческими религіозными сообществами (θίασοι, ἔρανοι) правовомъ положеніи: языческіе союзы пользовались значительными юридическими преимуществами. Послѣднія напоминали тѣ привилегіи, которыми въ нѣкоторыхъ торговыхъ центрахъ пользовались корпораціи восточныхъ купцовъ—египетскихъ, сидонскихъ, тирійскихъ и сирійскихъ, группировавшіяся вокругъ своего національнаго культа; была огромная разница между этимъ культомъ, тѣсно связаннымъ съ культами Греціи и Рима, и исключительнымъ по своему характеру поклоненіемъ Богу Израиля. Ни одинъ оффиціальный документъ не даетъ ни малѣйшаго указанія, чтобы въ греческихъ странахъ евр. общины были уравнены въ правахъ съ thiasoi, θίασοι. Въ крайнемъ случаѣ этотъ терминъ можетъ быть распространенъ на нѣкоторыя братства, посвятившія себя культу Theos Hypsistos (Высшаго Бога) въ Боспорѣ Киммерійскомъ (именно въ Танаисѣ) и другихъ мѣстахъ; многія изъ этихъ братствъ представляли тайныя синагоги и многія языческія «sodalicia» (товарищества) были въ большей или меньшей мѣрѣ проникнуты евр. элементами (Schürer, Die Juden im Bospor., въ Sitzungsber. Akadem., XIII, Berlin, 1897). Эти θίασοι являются предшественниками іудео-языческой секты гипсистаріанъ (см.), распространенной въ 4 в. по всей Каппадокіи (Gregorius Nazian., Or., XVIII, 5). Однако, Θεὸς ὕψιστος вовсе не обозначалъ евр. Бога; терминомъ этимъ назывались скорѣе Геліосъ или фригійскій Сабазій, котораго римляне долгое время смѣшивали съ еврейскимъ Богомъ (Valerius Maximus, I, 3, 2; Lydus, De mens., IV, 38). Одинъ только текстъ римскаго происхожденія, повидимому, признаетъ еврейскія общины за θίασοι; впрочемъ, здѣсь слово это замѣняетъ латинское «collegia» (Древн., XIV, 10, § 8). Вмѣстѣ съ тѣмъ это были коллегіи несовершенныя, онѣ не представляли юридическихъ лицъ и потому не имѣли права владѣть капиталами или недвижимостью. Рескриптомъ Каракаллы завѣщаніе, сдѣланное въ пользу общины антіохійскихъ евреевъ, было признано недѣйствительнымъ (Cod. Just., I, 9, 1; ср. ibid., I, 20; Dig., XXXIV, 5).

Внутренняя организація этихъ мелкихъ еврейскихъ поселеній была устроена по образцу греческихъ общинъ, и она оставалась вѣрною этому типу даже послѣ того, какъ катастрофа 70 г. послѣ Р. Хр. уничтожила національное существованіе евреевъ. Вліяніе, оказанное этою катастрофою на автономію евр. общинъ, нерѣдко преувеличивалось (Mommsen, въ Histor. Zeitschr., 1890, 424 sqq.). Это вліяніе, вѣроятно, было лишь временнымъ, подобно результатамъ эдиктовъ Адріана. Всюду обыкновенно помимо общаго собранія вѣрующихъ (σύνοδος, σύλλογος, συναγωγή), нерѣдко носившаго періодическій характеръ, существовалъ совѣтъ старѣйшинъ (γερουσία, γέροντες, πρεσβύτεροι). Предсѣдатель совѣта старѣйшинъ назывался γερουσιάρχης, γερουσιάρχων. Число членовъ совѣта было обыкновенно пропорціонально величинѣ общины; въ Александріи, напр., число это равнялось, по крайней мѣрѣ, 38 (Philo, In Flaccum, § 10). Во главѣ управленія стоялъ одинъ ἄρχων (напр., въ Антіохіи; Іуд. войн., VII, 3, § 3) или собраніе архонтовъ, ἄρχοντες; въ Береникѣ этихъ должностныхъ лицъ было девять (Corp. inscr. graec., № 5361). Александрійская община имѣла впродолженіи долгаго времени одного только главу, называвшагося «этнархомъ» или «генархомъ», соединявшаго въ своемъ лицѣ высшаго судью и администратора (Strabo, цитир. въ Древн., XIV, 7, § 2). Только въ одномъ Римѣ, вѣроятно, въ видѣ полицейскаго мѣропріятія, еврейское населеніе было раздѣлено на рядъ мелкихъ общинъ или синагогъ, носившихъ имя либо по своему патрону, либо по кварталу, въ которомъ находи-

лись, либо по родинѣ большинства своихъ членовъ и т. п. Изъ такихъ маленькихъ общинъ извѣстны восемь. Каждая изъ нихъ имѣла свою герусію, своего герусіарха, своихъ архонтовъ, либо одного, либо нѣсколькихъ. Въ надписяхъ не встрѣчается термина герусіи; но существованіе герусіи очевидно при наличности герусіарха, котораго отнюдь не слѣдуетъ принимать за главу «собранія архонтовъ». Изъ языка надписей можно также сдѣлать заключеніе, что каждая община имѣла одного архонта. Во всякомъ случаѣ едва ли правильно обобщать слова св. Златоуста (Homil. in St. Johann. Natal.) объ избраніи архонтовъ общинъ въ сентябрѣ и о томъ, будто они состояли въ своемъ званіи впродолженіи года. Согласно утвержденію Vita Alexandri Severi, 45, имена кандидатовъ на званіе архонта выставлялись публично на случай могущихъ возникяуть возраженій. Существовало правило, по которому архонтъ не назначался пожизненно; это видно изъ встрѣчающихся на могильныхъ памятникахъ словъ δὶς ἄρχων (дважды архонтъ). Титулъ архонта бывалъ иногда почетнымъ и переходилъ по наслѣдству къ дѣтямъ (νήπιος ἄρχων, μελλάρχων). Тѣмъ не менѣе, слова διὰ βίον, повидимому, означали архонта пожизненнаго. Въ видѣ говарищей архонта, главы управленія общиною, въ иныхъ общинахъ встрѣчаются одинъ или даже нѣсколько архисинагоговъ, главъ синагоги (раввины?). Иногда функціи какъ архонта, такъ и архисинагога, сосредоточивались въ одномъ лицѣ (Corp. inscr. lat., X, 1893). Архисинагогъ произносилъ по субботамъ проповѣди (Justin., Dial. c. Tryphone, CXXXVII). Впрочемъ, титулъ архисинагога не всегда принадлежалъ дѣйствительно должностному лицу: въ Смирнѣ и Миндѣ его носили иногда и женщины. Такъ назыв. hyperetes (хазанъ) былъ лицомъ, служившимъ при синагогѣ. Званіе grammateus носилъ оффиціальный писецъ, хотя иногда этотъ титулъ, соотвѣтствующій евр. соферу, являлся, повидимому, только почетнымъ. Лица, хорошо знавшія Тору, именовались didascalos, nomomathes, mathetes sophon и т. п. Быть-можетъ, и здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ почетными титулами, вродѣ званій «prostates», «pater lau», «pater et mater synagogae» или «pateressa». Одна римская женщина была «mater» двухъ синагогъ. Другая, въ Фокеѣ, пользовалась преимуществомъ proedria, т.-е. сидѣнія на первой скамьѣ (Bull. Corr. Hell., X, 327; R. E. J., XII, 237).—Значительное число разбросанныхъ евр. общинъ не было связаны между собою никакою іерархическою или административною связью, если не считать таковою сбора дидрахмы (объ этомъ дальше) и нравственнаго покровительства, оказываемаго діаспорѣ представителями Іудейскаго государства впродолженіи времени существованія послѣдняго. Послѣ его паденія и разрушенія іерусалимскаго храма, моральнаго центра іудаизма, почувствовалась потребность въ созданіи новаго аналогичнаго центра, хотя бы въ видахъ поддержанія религіозной солидарности и единообразія толкованія закона. Такимъ-то центромъ и сталъ тиверіадскій патріархатъ, возникшій приблизительно въ концѣ второго вѣка и сдѣлавшійся наслѣдственнымъ у потомковъ Гиллеля. Оригенъ (Epist. ad. Afric., 14) съ явнымъ преувеличеніемъ сравниваетъ евр. патріарха съ царемъ. Въ 4 столѣтіи, кромѣ палестинскаго патріарха, въ Д. существовали и другія должностныя лица, носившія тотъ-же титулъ (ср., напр., Cod. Theod., XVI, 8, 1, 2, гдѣ форма множ. числа иначе необъяснима; тамъ-же, XVI, 8, 29, если только вѣренъ текстъ, упоминается о западныхъ патріархахъ). Впродолженіи того-же періода отмѣчаются и другія духовныя особы, обозначенныя именемъ «іереевъ»; ихъ функціи, впрочемъ, въ точности неизвѣстны. Въ надписи Corp. inscr. graec., № 9906 титулъ іерей является эквивалентомъ для «когена»—покойникъ былъ Ааронидомъ. Вообще же толкователи Торы и должностныя лица, вѣдавшія евр. культъ, носили оффиціальныя названія «primates, maiores» или «proceres».

5. Евр. общины располагали правомъ взимать налоги со своихъ членовъ на покрытіе общественныхъ расходовъ, спеціально же на содержаніе синагоги. Детальными свѣдѣніями о характерѣ и размѣрахъ этихъ налоговъ мы не располагаемъ. Основной налогъ, взимавшійся по требованію общины, представлялъ дидрахму; это была ежегодная подушная подать въ размѣрѣ тирійскаго полусикла (=2 греч. драхм.), уплачиваемая въ пользу храмовой іерусалимской казны каждымъ взрослымъ членомъ общины мужского пола. Суммы, собиравшіяся со всѣхъ общинъ посылались затѣмъ чрезъ особыхъ довѣренныхъ лицъ въ Іерусалимъ, причемъ отправлялись либо въ видѣ туземныхъ монетъ, либо въ размѣненномъ видѣ (Philo, Legatio ad Caium, § 23). Этотъ обычай, иногда вызывавшій весьма значительный вывозъ золота въ Палестину, встрѣчалъ сильное противодѣйствіе въ нѣкоторыхъ греческихъ городахъ; кромѣ того, и римское правительство первоначально относилось довольно враждебно къ нему. Въ періодъ республики сенатъ, обезпокоенный ежегодно вывозимыми италійскими евр. общинами значительными суммами золота, нѣсколько разъ совершенно воспрещалъ всякій вывозъ этого металла, а пропреторъ Флаккъ конфисковалъ деньги, собранныя въ Малой Азіи на іерусалимскій храмъ (Cicero, Pro Flacco, XXVIII). Однако, позже эдиктами Цезаря, подтвержденными Августомъ, обычай этотъ получилъ все-таки разрѣшеніе какъ въ самомъ Римѣ, такъ и въ провинціяхъ; когда же города Малой Азіи и Кирены пытались противодѣйствовать этимъ сборамъ, Агриппа заступился за евреевъ, причемъ сопротивленіе греческихъ городовъ было сломлено рядомъ особыхъ эдиктовъ (въ 14 году до Р. Хр.; Древн., XIV, 6, §§ 2—7; Philo, l. c., § 40).—Послѣ разрушенія храма (въ 70 году) римское правительство не только не отмѣнило налога, не имѣвшаго уже прямого смысла, но рѣшилось взимать его въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго въ Римѣ (Іудейск. войн., VII, 6, § 6; Dio Cassius, LXVI, 7). Такимъ образомъ возникъ такъ назыв. «fiscus judaicus», который былъ вдвойнѣ тягостенъ евреямъ, потому что взиманіе его особыми съ этою цѣлью назначаемыми прокураторами (procuratores ad capitularia judaeorum) по спискамъ лицъ обрѣзанныхъ нерѣдко сопровождалось гнуснѣйшими насиліями, особенно при Домиціанѣ (Suetonius, Domit., 12). Императоръ Нерва уничтожилъ злоупотребленія и доносы (до сихъ поръ сохранились медали съ надписью Fisci judaici calumnia sublata), но не отмѣнилъ самаго налога, который взимался еще во времена Оригена (Epist. ad Afric., 14). Можно полагать, что налогъ этотъ постепенно былъ замѣненъ безконечными поборами, часто взимавшимися безъ предварительнаго увѣдомленія плательщиковъ; эта система взысканій окончательно была отмѣнена Юліаномъ (Julian., Ep., 25). Юліанъ уничтожилъ также фискальные списки, куда были занесены имена евревъ.

6. Евр. общины пользовались привилегіею собственной юрисдикціи. Онѣ имѣли собственныхъ судей и свои особые законы. Ихъ кодексъ—просто Моисеево Пятикнижіе, истолкованное раввинами—былъ единственнымъ предметомъ изученія евреевъ, не признававшихъ даже римскаго права; объ этомъ съ негодованіемъ упоминаетъ Ювеналъ (Сат.. XIV, 100 и сл.). Въ Александріи евр. судилище долгое время состояло изъ одного только верховнаго судьи, этнарха (Страбонъ, въ Древн., XIV, 7, § 2). Въ Сардахъ, по повелѣнію проквестора, евреямъ былъ предоставленъ также собственный судъ (ibidem, XIV, 10, § 17). Все это отдѣльные примѣры общераспространеннаго явленія (Сангедр., 32). Въ гражданскихъ дѣлахъ автономія евр. судилищъ сказывалась только въ тѣхъ случаяхъ, если обѣ тяжущіяся стороны были евреи; напротивъ, даже если отвѣтчикомъ выступилъ еврей, дѣло было подсудно исключительно общему судебному учрежденію; это явствуетъ между прочимъ изъ эдикта Августа, который запретилъ какому бы то ни было судебному мѣсту вызывать тяжущихся евреевъ по субботамъ (Древн., XVI, 6, § 2). Въ уголовныхъ дѣлахъ еще въ началѣ обычнойэры евр. должностнымъ лицамъ была предоставлена обширная дисциплинарная юрисдикція до права ареста и бичеванія включительно (Дѣян., IX, 2; XVIII, 12, 17; XXII, 19; XXVI, 11; II Кор., XI, 24). Впрочемъ, компетенція евр. судебныхъ мѣстъ не распространялась на случаи нарушенія общихъ законовъ; во всякомъ случаѣ евр. суды не располагали правомъ вынесенія смертныхъ приговоровъ.—Юридическая автономія раввиновъ удержалась даже послѣ признанія за евреями правъ римскаго гражданства. Въ это именно время юрисдикція тиверіадскаго патріарха достигла своего апогея. Оригенъ утверждаетъ, будто патріархъ не только постановлялъ смертные приговоры, но и приводилъ ихъ въ исполненіе (Epist. ad Afric., 14). [Это утвержденіе противорѣчитъ даннымъ Талмуда; ср. Санг., 52; Шабб., 15a; да и во всей талмудической литературѣ не упоминается ни одного случая смертнаго приговора со стороны патріарха. Самъ же Оригенъ сознается, что уголовная юрисдикція нъ Іудеѣ перешла къ римлянамъ (Contra Cels., ed. Spencer, VII, 349)]. Codex Theodosianus (II, 1, 10) относится къ раввинскимъ судилищамъ не иначе, какъ къ добровольнымъ третейскимъ судамъ.

7. Эллинскія монархіи принудили евреевъ отбывать военную службу; эта мѣра въ общемъ привела къ благимъ результатамъ. Однако, военная служба плохо вязалась съ точнымъ исполненіемъ евр. законовъ о пищѣ и постановленій о субботнемъ отдыхѣ. По субботамъ, толковали евр. ученые, вѣрующій еврей не долженъ ни носить оружія, ни проходить разстоянія свыше 2.000 локтей (1.200 метровъ). Результатомъ этого были частыя недоразумѣнія; такъ, напр., войско Антіоха Сидета, заключавшее въ себѣ значительный контингентъ евреевъ, должно было въ теченіи двухъ дней остановиться въ походѣ, потому что праздникъ Пятидесятницы пришелся на воскресенье (Николай Дамасскій, цитир. въ Древн., XIII, 8, § 4). Въ виду этого римляне, несмотря на фактическую помощь, оказанную евреями Цезарю, все-таки освободили ихъ отъ несенія военной службы. Это правило было установлено помпеянцами въ 49 году. Въ началѣ Междоусобной войны, когда консулъ Лентулъ набиралъ въ Азіи два легіона римскихъ гражданъ, евреи, по ихъ собственной просьбѣ, были освобождены отъ набора; въ этомъ смыслѣ мѣстнымъ властямъ были преподаны соотвѣтствующія инструкціи (Древн., XIV, 10, § 13 sqq.). Въ 43 г. Долабелла, проконсулъ въ Азіи, сдѣлалъ такое-же постановленіе; эти рѣшенія впослѣдствіи послужили прецедентами. Единственяый наборъ евр. солдатъ, произведенный въ періодъ имперіи, былъ при Тиверіи, причемъ носилъ карательный характеръ (Suetonius, Tiberius, 36).

V. Несмотря на значительныя привилегіи, которыми пользовались евреи въ греко-римскомъ мірѣ, они все-таки оставались «peregrini», такъ какъ они были лишены всѣхъ тѣхъ правъ и преимуществъ, которыми располагали граждане въ городахъ Греціи и Римскаго государства. Кромѣ того, помимо обычныхъ налоговъ, евреямъ приходилось платить еще цѣлый рядъ другихъ податей, отъ которыхъ были освобождены граждане. Выше уже упоминалось о такъ назыв. дидрахмѣ. Кромѣ нея, палестинскіе евреи обязаны были уплачивать весьма высокій поземельный налогъ (Appianus, Syr., 50), относительно котораго они тщетно дѣлали представленія императ. Нигеру (Vita, c. VII). Всѣ подобныя стѣсненія побуждали евреевъ энергично добиваться правъ гражданства, которое гарантировало бы имъ равноправіе съ прочими жителями. Впрочемъ, подобное домогательство заключало въ себѣ и нѣкоторое внутреннее противорѣчіе, а именно въ томъ смыслѣ, что евреи хотѣли соединить права гражданства съ сохраненіемъ своихъ спеціальныхъ прерогативъ, своей финансовой и юридической автономіи, и т. д. Въ греческихъ городахъ съ республиканскимъ устройствомъ домогательства евреевъ оставались безуспѣшными вплоть до римскаго завоеванія. Противоположныя этому заявленія евр. историковъ должны быть принимаемы съ величайшею осторожностью. Типичнымъ примѣромъ такого положенія вещей является утвержденіе іонійскихъ евреевъ временъ Августа, что имъ было даровано право гражданства діадохами въ тѣхъ городахъ, которые освободилъ Антіохъ Теосъ (261—246; Josephus, Contra Ap., II, 4). Правда, евреямъ удалось передъ Агриппою отстоять свое право жительство противъ притязаній муниципалитетовъ, желавшихъ изгнать ихъ изъ городовъ; хотя они и успѣли утвердить за собою право жительства и заставили признать прочія свои привилегіи, это, однако, отнюдь еще не доказываетъ, чтобы они пользовались правами не только гражданства, но и положеніемъ т.-наз. «indigeni» (мѣстныхъ уроженцевъ; Древн., XII, 3, § 2; XVI, 2, §§ 3—5). Равнымъ образомъ и въ Киренѣ евреи утверждали, что Птолемеи даровали имъ isonomia (ἰσονομία (Древн., XVI, 5, § 1); однако, этотъ терминъ надо понимать, какъ isoteleia (ἰσοτέλεια), т.-е. извѣстнаго уравненія съ гражданами относительно платежа налоговъ; это преимущество имъ, дѣйствительно, было гарантировано Агриппою (ib., 6, § 5). Несомнѣнно терминъ isonomia не обозначалъ полнаго гражданскаго равноправія. Перечисляя четыре разряда жителей страны, Страбонъ спеціально отдѣляетъ евреевъ отъ гражданъ (Древн. XIV, 7, § 2). Болѣе правдоподобно заявленіе Іосифа (Древн., XII, 3, § 1; Прот. Ап., II, 4, § 39), что Селевкъ Никаторъ даровалъ въ основанныхъ имъ городахъ, въ томъ числѣ и въ Антіохіи, евреямъ права гражданства (politeia) и соціальнаго равноправія (isotimia) наравнѣ съ греками и македонянами. Впрочемъ, что касается Антіохіи,

то это утвержденіе Іосифа слѣдуетъ понимать, по собственному признанію Флавія, такъ, что лишь преемники Антіоха Епифана разрѣшили антіохійскимъ евреямъ жить въ городѣ «на равномъ съ греками положеніи» (Іуд. войн., VII, 3, § 3).—Привилегіи, дарованныя антіохійскимъ евреямъ, были занесены на бронзовыя колонны; Титъ отказался уничтожить послѣднія (ib., VII, 5, § 2), и евреи продолжали называть себя «антіохійцами» (Прот. Ап., ук. м.). Какъ бы то ни было, эти привилегіи, повидимому, не включали въ себѣ права участія въ городскомъ управленіи. То-же примѣнимо и ко всѣмъ остальнымъ городамъ, основаннымъ Селевкомъ. То обстоятельство, что александрійскіе евреи, по спеціальному разрѣшенію Птолемеевъ, называли себя «македонянами» и «александрійцами» (Прот. Ап., II, 4; Іуд. войн., II, 18, § 7; Древвости, XIX, 5, § 2), отнюдь не доказываетъ, что они пользовались правомъ гражданства въ Александріи, но только устанавливаетъ фактъ равенства евреевъ съ греками предъ судомъ, въ дѣлахъ о налогахъ и т. п.; это равенство было формально подтверждено Цезаремъ (Іосифъ, Прот. Ап., ук. м.; Древн., XIV, 10, § 1) и позже Клавдіемъ (Древн., XIX, 5, § 2). Такимъ образомъ евреи въ извѣстномъ рядѣ греческихъ городовъ, основанныхъ царемъ Селевкомъ, были поставлены въ условія полнаго равенства съ греками въ отношеніи налоговъ, гражданскихъ обязанностей, участія въ распредѣленіи расходовъ и выдачъ и т. п., не обладая, однако, привилегіей полнаго равноправія. Съ понятною аффектаціею Филонъ поэтому заявляетъ, что евреи видятъ въ той странѣ, гдѣ они живутъ, свое «настоящее отечество» (In Flaccum, 7). Весьма возможно, однако, что отдѣльнымъ евреямъ были предоставляемы права гражданства; такъ, напр., апост. Павелъ именуетъ себя гражданиномъ Тарса (Дѣянія, XXI). Между тѣмъ не извѣстно ни одного примѣра дарованія евреямъ подобнаго преимущества въ широкихъ размѣрахъ.—Положеніе евреевъ въ римскихъ городахъ было значительно лучше. Еще со временъ Цицерона въ самомъ Римѣ существовала сплоченная группа еврейскихъ гражданъ и выборщиковъ. Это были, несомнѣнно, прежніе рабы, отпущенные на волю при помощи одной изъ тѣхъ торжественныхъ церемоній, которыя предоставляли имъ всѣ безъ исключенія права римскаго гражданства (Philo, Legatio ad Cajum, § 23; Cicero, Pro Flacco, XXVIII; іерусалимскіе libertinoi, о которыхъ упоминается въ Дѣян., VI, 9, безъ сомнѣнія, принадлежали къ той-же категоріи). Въ то-же самое время въ Ефесѣ, Сардахъ и по всей Малой Азіи существовало значительное количество евреевъ, пользовавшихся правами римскаго гражданства. Какими способами они достигли его, остается не выясненнымъ (Древн., XIV, 10, §§ 13, 14, 16—19). Въ Тарсѣ, напр., апост. Павелъ былъ одновременно и римскимъ, и мѣстнымъ гражданиномъ (Дѣян., XVI, 37—39). Въ 66 г. христ. эры въ Іерусалимѣ существовали евреи, римскіе всадники (Іуд. войн., II, 14, § 9).—Число евреевъ, допущенныхъ въ Римъ въ теченіи первыхъ двухъ столѣтій существованія имперіи, не можетъ быть точно установлено; во всякомъ случаѣ оно было, повидимому, весьма значительно, судя по количеству евр. рабовъ, прошедшихъ чрезъ руки римлянъ во время трехъ великихъ еврейск. возмущеній. Конечно, еврей, получавшій всѣ права римскаго гражданства, повидимому, все-таки не имѣлъ «jus honorum», если не отказывался отъ своихъ національныхъ особенностей, какъ сдѣлалъ Тиберій Александръ, племянникъ Филона; то-же самое можно сказать и о римлянинѣ, принимавшемъ евр. вѣру. Въ этомъ отношеніи основной законъ не подвергался измѣненіямъ, исключая постановленій Севера и Каракаллы, побудившихъ евреевъ къ нѣкоторымъ принудительнымъ обязанностямъ (necessitates), впрочемъ, такого рода и въ такой мѣрѣ, которыя были вполнѣ совмѣстимы съ требованіями евр. религіи. Начиная съ этого времени, сильно развилась, благодаря болѣе широкому пониманію сущности римской національности, рядомъ съ идеей о мѣстномъ гражданствѣ, также нѣчто вродѣ гражданства общеимперскаго (Ulpian, L., 3; Dig. L., 2, § 3). Немного спустя была обнародована конституція Каракаллы, изъ финансовыхъ разсчетовъ превратившая всѣхъ подданныхъ Римской имперіи въ римскихъ гражданъ (L., 17; Dig., I, 5). Благодаря этой конституціи евреи отнынѣ безъ затрудненія достигли «jus honorum», свободы отправленія всѣхъ гражданскихъ обязанностей, а именно права свободы «вступленія въ бракъ, торговли, завѣщанія» и даже опеки надъ не-евреями (Modestin., L., 15, § 6; Dig., XXVII, 1). Съ этихъ поръ евреи стали какъ бы привилегированными «cives» (гражданами); они пользовались всѣми правами гражданъ, неся только тѣ обязанности, которыя не противорѣчили требованіямъ ихъ религіи. Такимъ образомъ собственно слѣдуетъ понимать тотъ текстъ, согласно коему Александръ Северъ «подтвердилъ евр. привилегіи». Въ числѣ такихъ привилегій нѣкоторое время, помимо освобожденія отъ военной службы, было и освобожденіе отъ болѣе тягостной, чѣмъ почетной, службы въ куріи.

VI. *Соціальныя и экономическія условія.*—Почти во всѣхъ странахъ Д. евреи жили сплоченными группами въ городахъ. Они несомнѣнно владѣли подгородными помѣстьями и садами, хотя земледѣліе и не служило ихъ главнымъ и исключительнымъ занятіемъ, какъ въ Іудеѣ. Въ Александріи они принимали участіе въ торговлѣ и мореплаваніи (ср. еврейскаго барышника, нѣкоего Даноула, о которомъ упоминается въ одномъ изъ фаюмскихъ папирусовъ) и особенно занимались ремеслами (Philo, In Flaccum, passim). Во время синагогальныхъ собраній вѣрующіе группировались по своимъ спеціальностямъ и ремесламъ. Евр. населеніе Рима, въ большинствѣ случаевъ невольничьяго происхожденія и обитавшее въ жалкихъ жилищахъ, занималось чернымъ трудомъ, что навлекало на евреевъ насмѣшки поэтовъ-сатириковъ. Впрочемъ, преувеличенныя изображенія послѣднихъ отнюдь не должны вызывать представленія, будто всѣ евреи Италіи и Греціи были нищими (Марціалъ, XII, 57), или предсказателями (Ювеналъ, VI, 542; ср. Procopius, Bell. Goth., I, 9), или продавцами огнива (Марціалъ, I, 41). Тексты и надписи упоминаютъ о ткачахъ, изготовителяхъ палатокъ, продавцахъ пурпура, мясникахъ (Garrucci, Cimiterio Randanini, № 44), содержателяхъ тавернъ (Ambrosius, De fide, III, 10, 65), пѣвцахъ, актерахъ (Josephus, Vita, § 3), художникахъ (Garrucci, Diss. Arch., II, 154), ювелирахъ (R. E. J., XIII, 57—Наронъ), врачахъ (Celsus, De medic., V, 19, 22; Corp. inscr. lat., IX, 94) и литераторахъ (Цецилій, Іосифъ Флавій), не считая проповѣдниковъ, законовѣдовъ и богослововъ (Маттатія бенъ-Герешъ и др.).—Въ концѣ 4 вѣка въ нѣкоторыхъ провинціяхъ Южной

Италіи «ordo» (высшій классъ гражданъ) многихъ городовъ состоялъ, повидимому, цѣликомъ или въ крайнемъ случаѣ по большей части изъ евреевъ, что служитъ доказательствомъ благосостоянія послѣднихъ (Cod. Theodos., XII, 1, 158). Въ Египтѣ при Птолемеяхъ изъ рядовъ евреевъ вышло не мало воиновъ, казенныхъ откупщиковъ, гражданскихъ чиновниковъ (напр., алабархи Александръ и Димитрій) и полководцевъ (Оній, Досиѳей, Хелкія, Ананія). Позже, впрочемъ, Адріанъ находилъ или, вѣрнѣе, желалъ найти между ними однихъ только «астрологовъ, предсказателей и шарлатановъ» (Vita Saturnini, VIII). Въ роли заимодавцевъ, банкировъ и ростовщиковъ евреи въ греко-римскій періодъ нигдѣ не встрѣчаются.

VII. Теоретически взаимоотношенія евреевъ и язычниковъ обусловливались только коммерческими дѣлами и даже послѣднія въ значительной степени стѣснялись «законами о (ритуальной) чистотѣ». Евреи жили обособленно, чаще всего въ собственныхъ кварталахъ, расположенныхъ вблизи синагогъ. Благочестивый еврей не могъ ѣсть за столомъ язычника или принимать его за свой столъ. Евреямъ возбранялось посѣщать театры, цирки, а также читать свѣтскія книги. Смѣшанные браки были безусловно запрещены. Правда, эти правила соблюдались не всегда и не вездѣ одинаково строго. Доказательствомъ тому служитъ іудео-александрійская литература съ ея сильнымъ эллинскимъ вліяніемъ; во многихъ профессіяхъ евреямъ Д. поневолѣ приходилось пользоваться греческимъ языкомъ, такъ что впослѣдствіи они стали его употреблять даже во время богослуженія. Въ Римѣ надгробныя надписи составлялись сперва на греческомъ яз., а уже позже на латинскомъ. Употребленіе евр. словъ ограничивалось лишь немногими священными формулами; собственныя имена также избирались изъ числа греческихъ или латинскихъ. Но особенно тѣсное сближеніе и взаимодѣйствіе двухъ цивилизацій сказалось въ развитіи религіозной пропаганды.

Стремленіе къ прозелитизму являлось, дѣйствительно, одною изъ наиболѣе характерныхъ чертъ еврейства греко-римской эпохи, чертою, которая не была въ столь высокой мѣрѣ присуща ему ни до того, ни послѣ. Это усердіе къ обращенію другихъ въ іудаизмъ, которое на первый взглядъ представляется несовмѣстимымъ съ гордостью «избраннаго народа» и съ тѣмъ презрѣніемъ, съ которымъ фанатичный еврей относится къ иноземцу, подтверждается многочисленными документами (Эсѳ., 8, 17; Юдиѳь, 14, 10; Матѳ., XXIII, 15; Горацій, Сатиры, I, 4, 142) и рядомъ фактовъ. Для увеличенія «стада Израилева» примѣнялись разные способы. Наиболѣе грубымъ пріемомъ было насильственное обращеніе въ еврейство, т.-е. обрѣзаніе, которому подвергъ, напр., Іоаннъ Гирканъ идумеянъ (Древн., XIII, 9, § 1; Іуд. войн., I, 2, § 6), а Аристобулъ нѣкоторую часть итуреевъ (Древн., XIII, 11, § 3). Дальнѣйшимъ средствомъ было обращеніе рабовъ, на которыхъ евреи смотрѣли, какъ на свою личную собственность (Іер. Іеб., VIII, 1). Но особенно продуктивною и успѣшною оказалась на всемъ протяженіи Д. пропаганда моральная, при помощи слова, личнаго примѣра и книги. Слѣдуетъ признать, что іудаизму недоставало многихъ обаятельныхъ чертъ, привлекавшихъ массу къ культамъ Митры или божествъ Египта; его культъ, свободный отъ чувственнаго ритуала, обладалъ лишь суровою своеобразною поэтичностью, которая отдаляла приверженцевъ культа отъ общенія съ остальнымъ міромъ. Между тѣмъ практическій и строго разработанный характеръ іудаизма, предлагавшаго подходящія правила на всякій случай жизни, не могъ не импонировать расшатанному обществу. Чистота и простота теологіи іудаизма захватывали высоко-развитыхъ идеалистовъ; въ то-же самое время таинственность и своеобразность обрядовъ, желанный субботній отдыхъ возбуждали къ евр. религіи симпатіи людей, настроенныхъ болѣе матеріалистически. Вдобавокъ іудаизмъ съумѣлъ расположить къ себѣ доступною литературою, отчасти псевдэпиграфическою, отчасти апологетическою, выставляя своими союзниками и предшественниками величайшихъ геніевъ древней Греціи, поэтовъ, мыслителей, даже сивиллъ. Литература эта включила въ кругъ своихъ интересовъ и знаменитые оракулы (напр., оракулъ Клароса у Макробія, Сат., I, 18, 19 sqq.), принимая греческую внѣшность и въ то-же время смягчая или прикрывая покровомъ аллегоріи и символизма такіе догматы и предписанія, которые могли бы шокировать съ точки зрѣнія раціоналистической. Такимъ образомъ, іудаизмъ подъ суровою внѣшностью представлялся религіею нѣжною и эластичною, умѣвшею въ одно и то-же время отличаться авторитетностью и либерализмомъ, быть идеалистическою и матеріалистическою, представлять для сильнаго человѣка философское ученіе, а для слабаго—предметъ суевѣрія, притомъ оставаясь для всѣхъ надеждою на спасеніе. Наконецъ, іудаизмъ оказался достаточно разумнымъ и тактичнымъ, чтобы не требовать отъ своихъ адептовъ съ самаго начала полнаго и точнѣйшаго исполненія предписаній еврейскаго закона. Неофитъ сперва являлся только «другомъ» евр. обычаевъ, причемъ соблюдалъ лишь наиболѣе легкія предписанія, вродѣ субботняго отдыха и зажиганія свѣчей наканунѣ субботы, нѣкоторые посты и воздержаніе отъ употребленія въ пищу свинины. Дѣти его посѣщали синагоги, избѣгали языческихъ храмовъ, изучали Тору и вносили свои оболы въ іерусалимскую храмовую казну. Постепенно привычка заканчивала остальное. Въ концѣ концовъ прозелитъ дѣлалъ рѣшительный и послѣдній шагъ: принималъ обрѣзаніе, совершалъ очистительное омовеніе (Arian, Dissert. Epict., II, 9) и приносилъ, несомнѣнно, въ денежной формѣ, ту жертву, которая знаменовала его окончательное вступленіе въ лоно Израиля. Иногда, чтобы еще болѣе подчеркнуть свой переходъ, онъ даже принималъ евр. имя («Veturia Paula... proselita ann. XVI nomine Sara», Orelli, 2522, Corp. inscr. lat., VI, 29, 756; она перешла въ еврейство семидесяти лѣтъ отъ роду). Согласно Второзак., 23, 8, уже въ третьемъ поколѣніи не замѣчалось различія между природными и обращенными евреями при условіи, если прозелиты не принадлежали къ одной изъ семи ханаанейскихъ народностей; впрочемъ, еще задолго до разсматриваемаго здѣсь періода подобныхъ народностей уже не существовало. Аквила, греческій переводъ Библіи котораго замѣнилъ Септуагинту, и Баръ-Гіора, вождь повстанцевъ въ Іерусалимѣ, были прозелитами или сыновьями прозелитовъ. Такое постепенное вступленіе въ лоно іудаизма, вѣроятно, было явленіемъ весьма частымъ въ теченіи первыхъ двухъ вѣковъ. Ювеналъ упоминаетъ о немъ въ знаменитомъ стихѣ: «Quidam sortiti me-

tuentem sabbata patrem. Nil praeter nubes et caeli numen adorant» etc. (Satirae, XIV, 96). Самъ по себѣ терминъ «metuens» является техническимъ и представляетъ переводъ греч. σεβόμενος, σεβόμενος, каковыми греческіе тексты обычно обозначаютъ прозелита (Дѣян., XIII, 16, 26, 43; XVII, 4, Древн., XIV, 7, § 2). Были попытки установить строгое различіе между σεβόμενοι или φοβούμενοι и настоящими прозелитами, «герами» евр. текстовъ (въ этомъ смыслѣ уже во II кн. Хрон., 30, 25). Но гораздо вѣрнѣе считать всѣ эти выраженія синонимами и въ то-же время допустить существованіе различныхъ категорій прозелитовъ. Просто іудазирующіе (ʼιουδαΐζοντες, Іуд. войн., II, 18, § 2)—таковы образовавшіяся въ Финикіи и Палестинѣ общины (θεοσεβής—Cyrill. Alexandr., въ Patrologiae, LXVIII, 282); къ той-же категоріи принадлежали «caelicolae» 4 в. и «improfessi» (Suetonius, Domitianus, 12). Эти были, естественно, гораздо многочисленнѣе лицъ, недавно принявшихъ обрѣзаніе и только-что внесенныхъ въ списки. Численность прозелитокъ значительно превышала количество прозелитовъ; обстоятельство это въ достаточной мѣрѣ объясняется страхомъ мужчинъ предъ операціею обрѣзанія.—Несомнѣнно, что такимъ образомъ іудаизмъ впродолженіи двухъ или трехъ столѣтій весьма увеличивалъ путемъ обращенія въ еврейство число своихъ приверженцевъ; однако, заявленія Іосифа, Филона и даже Сенеки, будто въ ихъ время населеніе всего міра стремилось къ исполненію предписаній еврейск. религіи, конечно, должны быть понимаемы, какъ фантастическое преувеличеніе истиннаго положенія вещей (Прот. Апіона, II, 39; Сенека, въ Aug., Civ. Dei, VI, 11; Филонъ, De vita Moysis, § 2, ed. Mangey, II, 137). Вмѣстѣ съ тѣмъ неопровержимо установлено, что прозелиты имѣлись въ значительномъ количествѣ въ любой мѣстности Д. Языческіе писатели, изумленные этимъ необычнымъ явленіемъ, сильно различали природныхъ евреевъ отъ лицъ, принявшихъ еврейство (Suetonius, Tiber., 36: gentis eiusdem vel similia sectantes; Dio Cassius, XXXVII, 17). Въ Антіохіи значительное количество греческаго населенія было во времена Іосифа іудаизировано (Іуд. войн., VII, 3, § 3); хотя многіе и обратились во времена Златоуста въ христіанство, тѣмъ не менѣе не забыли дороги къ синагогамъ. То-же самое можно сказать и о нѣкоторыхъ провинціяхъ Испаніи. Въ Дамаскѣ «преимущественно всѣ женщины» соблюдали евр. обычаи (ibid., I, 20, § 2). Апост. Павелъ встрѣтилъ прозелитовъ въ писидійской Антіохіи, въ Тіатирѣ, Өессалоникѣ и Аөинахъ. Апамейскія монеты снабжены изображеніемъ Ноева ковчега, а многочисленныя ассоціаціи σεβόμενοι Θεὸν ὕψιστον доказываютъ распространенность евр. идей и преданій по всей Малой Азіи. Іудействующія ассоціаціи (напр., въ Горгиппіи), быть-можетъ, представляли настоящія синагоги только подъ языческою внѣшностью, что вызывалось соображеніями разумной осторожности. Въ Римѣ, гдѣ евр. пропаганда стала впервые обнаруживаться ко времени посольства Нуменія (139 г. до Р. Хр.), ея попытки и успѣхи отмѣчены Гораціемъ, Персіемъ и Ювеналомъ.—Изумительный ростъ еврейск. національности въ Египтѣ, на Кипрѣ и въ Киренѣ не можетъ быть объясненъ иначе, какъ если допустить обильный притокъ постороннихъ элементовъ. Прозелитизмъ овладѣлъ какъ верхними, такъ и низшими классами общества. Большое число евреевъ, пройдя чрезъ положеніе рабовъ, должно было, естественно, раньше катехизировать своихъ сотоварищей, а уже позже и господъ своихъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣются свѣдѣнія и о привилегированныхъ адептахъ іудаизма, даже о весьма знатныхъ; таковы, напр., на Востокѣ были: камергеръ царицы Кандаки (Дѣянія, VIII, 26), вся царская семья въ Адіабенѣ и правители Эмесы (Азизъ) и Киликіи (Полемонъ), находившіеся, благодаря бракамъ, въ родственныхъ отношеніяхъ къ семьѣ Ирода (Древн., XX, 7, §§ 1, 3); въ Римѣ прозелитами состояли патриціанка Фульвія (Древн., XVII, 3, § 5), Флавій Климентъ и Флавія Домицилла, двоюродные братъ и сестра Домиціана (Dio Cassius, LXVII, 14; если текстъ читать безъ предвзятости, онъ не оставляетъ сомнѣнія въ ихъ обращеніи въ еврейство), и одинъ пажъ Каракаллы (Josephus, Vita, § 1). Сама императрица Поппея именуется θεοσεβής (Древн., XX, 8, § 11); если Геліогабалъ самъ и не былъ евреемъ, онъ все-таки исполнялъ рядъ евр. обрядовъ и стремился включить іудаизмъ въ тотъ своеобразный аггломератъ, въ которомъ онъ хотѣлъ, по преданію, сосредоточить всѣ существовавшіе въ его время культы, создавъ такую религію, во главѣ которой должно было стоять божество города Эмесы.—Пропаганда іудаизма на Востокѣ не могла встрѣтить на пути своемъ много противодѣйствія, чѣмъ привязанность мѣстнаго населенія къ своимъ національнымъ религіознымъ вѣрованіямъ. Такъ, напр., Силлей, министръ набатейскаго царя Ободаса, побуждаемый принять еврейство, заявилъ, что арабы побьютъ его за это камнями (Древн., XVI, 7, § 6). Нельзя указать ни одного изданнаго въ Греціи закона, направленнаго къ подавленію прозелитизма; впрочемъ, римское правительство относилось къ этому явленію менѣе терпимо, особенно послѣ тѣхъ великихъ возстаній, которыя были вызваны непреодолимою ненавистью евреевъ къ своимъ поработителямъ. Въ то время, какъ религіозная свобода и національные обычаи евреевъ пользовались даже въ мелочахъ полнѣйшимъ уваженіемъ, были принимаемы суровыя мѣры для предотвращенія перехода не-евреевъ въ іудаизмъ; такихъ людей патріотичные римляне признавали чуть ли не настоящими измѣнниками. При Домиціанѣ массовое совращеніе въ іудаизмъ, считаясь почти тожественнымъ съ проявленіемъ нерелигіозности или атеизма, вызвало многочисленныя наказанія и даже осужденія на смерть или къ изгнанію (Dio Cassius, LXVII, 14). Нерва положилъ конецъ подобнымъ процессамъ, нерѣдко вызывавшимъ крупные скандалы (ib., LXVIII, 1); открытое принятіе іудаизма все-таки было запрещено. Рескриптъ Антонина Пія, какъ видоизмѣненіе слишкомъ общаго распоряженія Адріана, разрѣшилъ евреямъ подвергать обрѣзанію исключительно собственныхъ сыновей своихъ. Обрѣзаніе всякаго не-еврея, даже раба, наказывалось такимъ-же образомъ, какъ и кастрація (L. II; Dig. XLVIII, 8, Modestin.), а именно смертью для «humiliores», ссылкою на какой-нибудь островъ для «honestiores» и для всѣхъ безъ исключенія конфискаціею имущества (L. III, § 5; IV, § 2; Paulus, Sent., V, 22, § 4). Равнымъ образомъ и римскій гражданинъ, подвергавшій себя или раба своего этой операціи, а также производившій послѣднюю хирургъ, наказывались одинъ ссылкою и конфискаціею, другой—смертью (Paulus, ib., § 3). Этотъ жестокій законъ былъ еще болѣе развитъ Септиміемъ Северомъ (Vita, XVII) и примѣнялся строго вплоть до временъ Оригена (Contra

Cels., II, 13). Результатъ этихъ законовъ былъ весьма замѣтенъ, хотя и сказался въ совершенно иномъ видѣ, чѣмъ разсчитывали лица, издавшія ихъ. Правда, росту еврейства былъ положенъ предѣлъ, тѣмъ болѣе, что съ тѣхъ поръ и въ талмудическихъ кругахъ стали рѣшительно преобладать враждебныя прозелитизму тенденціи. Однако, ослабленіе іудаизма отнюдь не принесло пользы языческимъ религіямъ, которыя перестали пользоваться симпатіею населенія. Не имѣя шансовъ стать всецѣло евреями, полупрозелиты начали охотнѣе прислушиваться къ евангельской проповѣди; именно между этими-то лицами христіанство нашло своихъ первыхъ и наиболѣе многочисленныхъ послѣдователей (еще до временъ Павла; Дѣян., XVII, 17).— Очевидный успѣхъ евр. пропаганды и строгіе законы, изданіе которыхъ оказалось необходимымъ для ея обузданія, оказали значительное вліяніе на отзывы писателей древности объ евреяхъ. Читая ихъ, можно думать, что іудаизмъ почти для всего древняго міра былъ предметомъ ужаса и презрѣнія. Его религіозный партикуляризмъ, выдаваемый за атеизмъ; его соціальная замкнутость, представляемая, какъ неуживчивость (ἀμιξία) и даже какъ человѣконенавистничество; его происхожденіе, искаженное глупыми вымыслами; его вѣрованія и обряды, выставляемые въ самомъ недоброжелательномъ освѣщеніи и нерѣдко въ высокой степени лживо истолковываемые—все это вмѣстѣ даетъ картину, въ которой смѣшное и безобразное соперничаютъ другъ съ другомъ. Въ лучшемъ случаѣ лишь немногіе философскіе умы выражали свое удивленіе предъ израильскимъ единобожіемъ, его непризнаніемъ идоловъ и его семейными добродѣтелями (ср. Reinach, Textes d'auteurs grecs etc., 1895). При ближайшемъ разсмотрѣніи выясняется, что такое благопріятное мнѣніе людей пера ведетъ свое начало преимущественно изъ Александріи и что сами составители александрійскихъ памфлетовъ находились подъ вліяніемъ египетской среды; отсюда ненависть къ евреямъ стала въ теченіи многихъ вѣковъ традиціонною. Фактъ тотъ, что, хотя іудаизмъ и находился въ безпрерывномъ антагонизмѣ съ поборниками крайняго эллинизма, онъ встрѣчалъ широкія симпатіи массъ, а также тѣхъ элементовъ высшаго общества, которые были свободны отъ національныхъ предразсудковъ. Іудаизмъ нашелъ бы гораздо болѣе доброжелательную оцѣнку, еслибы пожертвовалъ многочисленными стѣснительными обрядами.

VIII. Консервативный іудаизмъ, послѣ новыхъ тріумфовъ христіанства, оказался въ незавидномъ положеніи меньшинства, заподазриваемаго въ прежнемъ стремленіи къ пропагандѣ. Старыя исключительныя мѣропріятія противъ іудаизма не были болѣе возобновляемы. Столѣтіе спустя послѣ изданія эдикта Каракаллы уже не могло быть рѣчи о различіи національностей. Евреи просто разсматривались, какъ секта диссидентовъ, и относились къ той-же категоріи, въ какую были включены еретики, «caelicolae» и даже сами язычники. Въ виду этого положенія іудаизма въ обществѣ, въ основѣ котораго въ значительной степени лежало единеніе католической церкви съ государствомъ, онъ не могъ избѣгнуть того, что сталъ предметомъ суровыхъ репрессій со стороны законодателей. Прогрессивное развитіе такой строгости можно прослѣдить въ многочисленныхъ постановленіяхъ, изданныхъ христіанскими императорами и сохранившихся въ кодексахъ Ѳеодосія и Юстиніана, начиная съ постановленій Константина, отмѣченныхъ печатью геніальной терпимости и религіознаго нейтралитета, и вплоть до мѣропріятій, въ большинствѣ случаевъ драконовскихъ, сыновей и внуковъ Ѳеодосія.— Конечно, слѣдуетъ имѣть также въ виду индивидуальность отдѣльныхъ императоровъ. Такъ, отношенію сыновей Константина можетъ быть противопоставляема гуманность Іовіана и Валентиніана, не говоря уже объ Юліанѣ. Даже языкъ прошелъ тотъ-же путь эволюціи, какъ и мысль, принявъ въ высшей степени презрительный оттѣнокъ. Самое названіе іудаизма уже перестало произноситься безъ сопровожденія особенно оскорбительныхъ эпитетовъ. Евреевъ описывали, какъ секту постыдную, вредную, святотатственную, безнравственную, ужасную, собранія которой были лишены какого бы то ни было благочестія и т. д. Только въ рѣдкихъ случаяхъ слово «секта» замѣнялось терминомъ «нація». Не входя въ детальное разсмотрѣніе суроваго законодательства о евреяхъ, которое не относится къ греко-римскому періоду, приведемъ главнѣйшіе моменты его, сгруппированные слѣдующимъ образомъ:

1. *Мѣропріятія, предназначенныя для огражденія евр. религіи.*—Іудаизмъ представлялъ религію, признанную государствомъ (Codex Theodosianus, XVI, 8, 9). Исходя изъ этого принципа, не возбуждавшаго противорѣчія даже со стороны наиболѣе ревностныхъ христіанскихъ императоровъ, послѣдніе постановили, чтобы іудаизму оказывалось уваженіе, и старались оградить послѣдователей его отъ оскорбленій со стороны фанатиковъ, спеціально отъ лицъ, оставившихъ еврейство и потому наиболѣе непримиримыхъ. Евреи, въ свою очередь, были обязаны уважать религію христіанъ и не глумиться надъ нею. При этихъ условіяхъ евреи могли свободно справлять свои праздники и субботы. Въ эти дни ихъ нельзя было вызывать въ судъ; равнымъ образомъ и они должны были то-же соблюдать по отношенію къ христіанамъ (постановленія 400 г.—Codex Justinianus, I, 9, 13—и 412 г.=Cod. Theod., VIII, 8, 8 и 20). Собранія ихъ не дозволено было нарушать (законъ 393 года, Cod. Theod., XVI, 8, 9), равно какъ было запрещено грабить и поджигать ихъ жилища и синагоги. Частое возобновленіе этого запрещенія (ib., XVI, 8, 12—въ 397 г.— 20,—въ 412 г.—21, 25, 26) показываетъ, насколько плохо исполнялось послѣднее. То было время, когда греки, фанатизируемые епископомъ Кирилломъ, изгнали евреевъ изъ Александріи, когда насилія римскихъ гарнизоновъ, при Констанціи, вызвали сильнѣйшее возмущеніе въ Палестинѣ, и когда Северъ, епископъ Минорки, насильственно крестилъ евреевъ своей епархіи (418). Валентиніанъ I и Валентъ спеціально признали синагоги за «loca religiosa» и освободили ихъ отъ военныхъ постоевъ (законъ 365 г., Cod. Justin., I, 9, 4=Cod. Theodos., XVI, 8, 11.—Верхомъ этихъ защитительныхъ мѣропріятій было то привилегированное положеніе, которое признавалось за главами и служителями синагогъ. Будучи поставлены на одну ступень съ членами католическаго клира, они были изъяты отъ несенія всякой тягостной службы и освобождены отъ участія въ принудительномъ трудѣ (законъ 397 года, Cod. Theod., XVI, 8, 13). Также было признано за ними право изгнанія изъ общинъ «лживыхъ братьевъ», причинявшихъ имъ особенныя огорченія (законъ 392 года, ib., XVI, 8, 8, и законъ

416 г., ib., 23). Предметомъ же наибольшаго уваженія, въ частности, оказался патріархатъ, причемъ патріарху было отведено въ оффиціальной іерархіи положеніе «vir spectabilis». Оскорбленіе патріарха жестоко наказывалось (законъ 396 г., ib., XVI, 8, 11). Впродолженіи долгаго времени ему было разрѣшено собирать чрезъ особыхъ посланныхъ (apostoli) специальный налогъ—«aurum coronarium», который давалъ ему возможность окружать себя почти царскою пышностью. Впрочемъ, этотъ налогъ былъ позже запрещенъ, а полученныя отъ него въ 399 году суммы конфискованы въ пользу императорской казны Аркадіемъ и Гоноріемъ (Cod. Theod., XVI, 8, 24). Онъ былъ возстановленъ въ 404 г. (ib., 17); въ томъ-же году были вновь подтверждены (гл. XV) привилегіи евр. сановниковъ, но уже не надолго.—Заносчивость патріарха Гамліила нанесла институту патріархата роковой ударъ. Въ 415 г. Гамліилъ былъ лишенъ сана и связанныхъ съ нимъ почестей (ib., 22), а немного спустя—несомвѣнно, послѣ смерти Гамліила—патріархатъ былъ совершенно упраздненъ. «Apostolé» впрочемъ, продолжала существовать; но въ 429 году она была превращена въ налогъ въ пользу государственной казны (ibid., 29). Любопытно, что исторія ея напоминаетъ судьбу, постигшую дидрахму, налогъ въ пользу іерусалимскаго храма.

2. *Правовое и политическое положеніе.*—Бывъ впродолженіи довольно долгаго времени привилегированными «peregrini», евреи по эдикту Каракаллы превратились въ «cives»» и пользовались всѣми связанными съ этимъ званіемъ правами, получивъ вдобавокъ еще нѣсколько особыхъ преимуществъ въ виду характера ихъ религіи. Христіанскіе императоры принципіально относились съ уваженіемъ къ такому положенію вещей, подавляя, напр., нѣкоторыя мѣстныя попытки назначить надъ евреями спеціальныхъ «правителей» или ввести систему таксы на продажу товаровъ еврейскими купцами (законъ 396 года, Codex Theod., XVI, 8, 101), а равнымъ образомъ стремленіе заставить всѣхъ безъ исключенія римскихъ евреевъ вступить въ находившуюся въ особо тягостныхъ условіяхъ корпорацію «navicularii» (ib., XIII, 5, 18; въ 390 г.).—Однако, хотя гражданскія права евреевъ, за исключеніемъ права рабовладѣнія и вступленія въ бракъ съ христіанками, и не умалялись, этого нельзя сказать по отношенію къ ихъ политическимъ правамъ. Уже одна мысль о томъ, что по закону евреи могутъ повелѣвать христіанами казалась невыносимой. Еще до 404 г. было постановлено, что евреи не могутъ исполнять обязанностей «agentes in rebus», т.-е. занимать полицейскія должности и служить въ казначействѣ (ib., XVI). Въ 418 г. евреи вообще были удалены со всѣхъ общественныхъ должностей (Codex Theod., XVI, 8, 24; ср. Constitution. Sirm., 6), причемъ въ то-же время имъ было разрѣшено быть адвокатами (впрочемъ, только до 425 года) или декуріонами. Это запрещеніе было еще категоричнѣе повторено въ 438 году и распространено на всѣ судебныя и муниципальныя должности, въ частности на званіе «defensor civitatis» (Nov. Theodos., II, 3, 2=Cod. Just., I, 9, 19). Вдобавокъ, евреевъ заставляли нести болѣе стѣснительную, чѣмъ почетную, куріальную службу, которая въ языческій періодъ была признана несовмѣстимою съ ихъ вѣрою. Послѣднее мѣропріятіе, которое пытался ввести еще Септимій Северъ, повидимому, встрѣтило сильное противодѣйствіе. Константинъ повелѣлъ, чтобы начиная съ 321 г. всѣ муниципальные совѣты насильно принуждали къ указанной службѣ всѣхъ тѣхъ евреевъ, состояніе которыхъ соотвѣтствовало этому, за исключеніемъ «двухъ или трехъ» въ каждой общинѣ—«ad solacium pristinae observationis» (Cod. Theod., XVI, 8, 3). Позднѣйшія распоряженія болѣе точно опредѣлили лицъ, изъятыхъ отъ данной повинности, и распространили это изъятіе на священнослужителей, архисинагоговъ, старѣйшинъ и должностныхъ лицъ при синагогахъ (ib., XVI, 8, 2—въ 330 г.—4, 13; XII, 1, 99; Cod. Just., I, 9, 5). Однако, законъ, обнародованный на Востокѣ (годъ изданія неизвѣстенъ), исключилъ всѣхъ евреевъ изъ куріи. Законъ этотъ былъ отмѣненъ, по крайней мѣрѣ на Западѣ, въ 398 г. (Cod. Theod., XII, 1, 158). Имущество куріальныхъ евреевъ было формально отчуждено въ пользу куріи (Codex Just., I, 9, 10, въ 403 году). Любопытно отмѣтить, что даже куріальные евреи считались національностью низшаго порядка (ib., I, 9, 19). Поэтому, затруднительно объяснить, какимъ образомъ во времена папы Геласія (492—496) могли еще существовать еврейскіе «clarissimi» (Mansi, Concil., VIII, 131). Юридическая автономія исчезла одновременно съ куріальною зависимостью.—До 393 г. евреи были принуждены при заключеніи своихъ браковъ сообразоваться съ римскими законами; многоженство было запрещено (Cod. Just., I, 9, 7). Законъ 398 г. установилъ, чтобы по всѣмъ дѣламъ, не носившимъ исключительно религіознаго характера, евреи отвѣчали по римскимъ законамъ и предъ римскими судилищами. Несомнѣнно, что тяжущимся сторонамъ также предоставлялось право судиться у своего раввина, если онѣ того желали; раввинское постановленіе имѣло силу только третейскаго рѣшенія (Codex Theod., II, 1, 10). Слѣдуетъ указать также на то, что многіе христіане, имѣя тяжбы съ евреями, соглашались, по суевѣрію ли или изъ уваженія къ юридическимъ познаніямъ раввиновъ, представлять эти дѣла на рѣшеніе еврейск. старѣйшинъ. Впрочемъ, конституція 418 г. (Codex Justin., I, 9, 15) категорически запретила это.

3. *Мѣры огражденія христ. религіи.*—Въ этомъ вопросѣ доминировало два принципа: 1) препятствованіе евреямъ распространять свое вѣроученіе, особенно въ ущербъ христіанству и 2) благопріятное отношеніе къ отпаденію отъ еврейства. Къ первой категоріи принадлежали: запрещеніе подъ страхомъ денежнаго штрафа въ 50 фунт. золота сооружать новыя синагоги, причемъ дозволялось лишь сохранять и поддерживать старыя (Codex Theodos., XVI, 8, 25, въ 423 г., 27; Nov. Theod., II, 3, 3; Cod. Just., I, 9, 19), запрещеніе, подъ страхомъ смертной казни жениться на христіанкахъ (Cod. Just., I, 9, 6 въ 388 г.; Cod. Theod., III, 7, 2; IX, 7, 5) и даже имѣть какія бы то ни было сношенія съ женщинами императорскаго гинекея (Cod. Theod., XVI, 8, 6, въ 339 г.) и, наконецъ, запрещеніе, также подъ угрозою смертной казни съ предварительной конфискаціей имущества, совращенія свободныхъ христіанъ въ евр. вѣру (Codex Just., I, 9, 16, 19, въ 439 г.); обращенный также наказывался конфискаціею имущества (Codex Theod., XVI, 8, 7, въ 357 году). По вопросу о запрещеніи евреямъ держать христіанскихъ рабовъ сначала казалось достаточнымъ простое возобновленіе стараго закона Антонина, запретившаго обрѣзаніе даже языческихъ рабовъ (Constitut. Sirm., 4, въ

335 г., возобновленіе прежняго постановленія). Наказаніемъ, которому въ случаѣ нарушенія закона подвергался хозяинъ раба, служила лишь утрата послѣднимъ права собственности на раба, получавшаго свободу. Позже императоръ Констанцій присоединилъ къ этому смертную казнь для хозяина раба; вообще онъ запретилъ даже пріобрѣтеніе евреями рабовъ другой вѣры подъ угрозой конфискаціи этихъ рабовъ въ пользу казны. За пріобрѣтеніе же христіанскаго раба полагалась конфискація всего имущества хозяина (Codex Theod., XVI, 9, 2, въ 339 г.). Впрочемъ, этотъ поистинѣ чудовищный законъ, несмотря на его возобновленіе въ 384 г., не получилъ практическаго примѣненія (ib., III, 1, 5).—Въ 415 г. евреямъ было формально разрѣшено пріобрѣтеніе христіанскихъ рабовъ подъ условіемъ не обращать ихъ въ еврейство (ib., XVI, 9, 3), причемъ смертная казнь полагалась лишь въ случаяхъ обрѣзанія рабовъ (ibidem, 4; подтверждено въ 423 г., ib., 5); но даже эта кара была въ 439 г. замѣнена ссылкою и конфискаціею (Cod. Just., I, 9 6).—Рядомъ съ этимъ законодательство поощряло и притомъ весьма энергично, принятіе христіанства евреями. Впрочемъ, церковь не имѣла права принимать въ свое лоно такихъ лицъ, которыя, разсчитывая найти у нея право убѣжища, пытались такимъ образомъ удобно уклониться отъ уплаты своихъ долговъ (Codex Theod., IX, 45, 2, въ 397 г.). На первомъ планѣ стояло, конечно, то, что новообращенный пользовался въ полной мѣрѣ покровительствомъ законовъ въ смыслѣ огражденія своей личности отъ злобы и жестокостей своихъ бывшихъ единовѣрцевъ (Const Sirm., 4; Codex Theod., XVI, 8, 1; Codex Justiniani, I, 9, 3; этотъ законъ, дата изданія котораго, именно 315 годъ, несомнѣнно невѣрна, опредѣляетъ для виновныхъ казнь сожженія живьемъ). Еще хуже было то, что обращенное въ христіанство евр. дитя не могло быть лишено родителями наслѣдства и даже не могло быть урѣзано въ этомъ отношеніи; напротивъ, было введено крайне несправедливое правило, по которому такое дитя получало четвертую часть всего родительскаго наслѣдства, даже еслибы оно было обвинено въ совершеніи уголовнаго преступленія противъ своей семьи («de cuius»); впрочемъ, послѣднее обстоятельство не избавляло его отъ законной отвѣтственности (Codex Theod., XVI, 8, 28; въ 426 году). Такими и подобными мѣропріятіями, подтвержденными новеллами Юстиніана (№№ 45 и 146), стало возможнымъ, если не вызвать многочисленные переходы изъ еврейства въ христіанство (ср. Procopius, De aed., VI, 2), то во всякомъ случаѣ окончательно пріостановить распространеніе іудаизма, лишить его, въ физическомъ и моральномъ смыслѣ, всякаго соприкосновенія съ христіанскимъ обществомъ и, въ концѣ концовъ, наложить на него печать униженія и отверженности, которую ему, какъ позорное клеймо, пришлось нести въ продолженіи среднихъ вѣковъ. Постановленія позднѣйшихъ соборовъ, отразившіяся на большинствѣ средневѣковыхъ законоположеній объ евреяхъ, явились лишь отраженіемъ законодательствъ христіанскихъ императоровъ. Въ Константинополѣ (Leo VI, Constit., 55, между 886 и 911 гг.), какъ и въ большинствѣ западныхъ государствъ, подобное отношеніе должно было рано или поздно привести къ полной отверженности іудаизма и его послѣдователей.—Ср.: Zorn, Historia fisci judaici, 1734; Fischer, De statu et jurisdictione judaeorum, 1763; Weseling, Diatribe de judaeorum archontibus, 1738; Levysch, De judaerum sub Caesaribus condit. et de legibus eos spectantibus, Leyden, 1828; Ch. Giraud, Essai sur l'hist. du droit franç. au moyen âge, 1846, 1, 328 sqq.; Fränkel, Die Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels, Monatsschrift, 1853; idem, Die Juden unter den ersten röm. Kaisern, ib., 1854; Goldschmidt, De judaeorum apud Romanos conditione, Halle, 1866; Friedländer, De jud. coloniis, 1876; idem, Sittengeschichte Roms, 6 ed., III, 609—628; Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom, 1879; idem, Gesch. des jüd. Volkes, 3 ed.; Hild, Les juifs à Rome devant l'opinion romaine, въ R. E. J., VIII, IX; Manfrin, Gli ebrei sotto la dominaz. roman., 4 тт.; Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains, 1895; Willrich, Juden u. Griechen, Göttingen, 1895; Alf. Bertholet, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden, 1896; историческіе труды Іоста, Герцфельда, Эвальда, С. Касселя, Греца, Ренана и Велльгаузена; Renan, Les apôtres, 289 sqq.; Mommsen, Röm. Gesch., V; idem, въ Histor. Zeitschr., 1890; комментаріи Годфруа къ Юстиніанову кодексу; Berliner, Geschichte der Juden in Rom, 1893; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, 1895; Jew. Enc., IV, 559—574. 2.

Діасъ (**Dias** или **Diaz**), **Моисей бенъ-Исаакъ**—амстердамскій писатель и издатель. Въ 1695 г. Діасъ опубликовалъ испанскій переводъ Библіи Іосифа Франко Серрано и съ того времени до 1715 г. имъ былъ напечатанъ цѣлый рядъ еврейскихъ книгъ. Онъ—авторъ книги «Meditaciones sobre la historia sagrada» (Амстердамъ, 1697).—Ср. Jüdische Typographie у Эрша и Грубера, II, 28, стр. 69. [J. E. VI, 559]. 6.

Діого, Юстиніано Алваресъ да Аннунсіасао (1664—1713)—архіепископъ Кранганора. Проповѣдь, произнесенная Д. по случаю аутодафе въ Лиссабонѣ 6 сент. 1705 г., вызвала отвѣтъ анонимнаго еврея на португальскомъ языкѣ подъ заглавіемъ «Ante Exordio». Анонимное сочиненіе, согласно примѣчанію Antiquities of Mexico VIII (Лондонъ, 1848), гдѣ перепечатаны были рѣчь и отвѣтъ, принадлежитъ Исааку Ніето. На первоначальномъ экземплярѣ авторъ названъ «Carlo Vero» (псевдонимъ).—Ср.: Barboso, Bibl. Lusitana, 1, 631—32; Joaquim de Aranjo, Judeos Portuguezes, Famalicâo, 1901. [По J. E. IV, 607]. 5.

Діодатъ (прозванный **Трифономъ**, сластолюбцемъ)—правитель Сиріи (141—138 до Рожд. Хр.); род. въ Касіанѣ близъ Апамеи. Первоначально офицеръ въ арміи Александра Баласа, Д. противодѣйствовалъ съ помощью перебѣжчиковъ отъ Димитрія II стремленіямъ послѣдняго, возведя на престолъ еще малолѣтняго сына Александра, Антіоха. Д. захватилъ городъ Антіохію, а Іонатанъ Хасмоней выразилъ готовность заключить союзъ съ Антіохомъ. Впрочемъ, у Д. были иные разсчеты и онъ боялся, какъ бы Іонатанъ не сталъ ему поперекъ пути. Поэтому онъ заманилъ его изъ Бетъ-Шеана въ Птолемаиду и умертвилъ его въ Баскамѣ или Баскѣ (Древн., XIII, 6, § 6). Изъ Птолемаиды Д. отправился въ Іудею навстрѣчу Симону Маккавею, который слѣдовалъ за Іонатаномъ въ качествѣ главнокомандующаго евр. войскъ. Теперь истинные планы Д. вполнѣ обнаружились: молодой Антіохъ былъ умерщвленъ, Д. же овладѣлъ «короною Азіи». Тогда Симонъ поспѣшилъ на помощь къ Димитрію и добился отъ него провозглашенія независимости Іудейскаго государства. Димитрій въ

Персіи попалъ въ плѣнъ, но мѣсто его занялъ другой сынъ Димитрія I, Антіохъ VII (Сидетъ), выступившій противъ Трифона и съ помощью Симона запершій его въ городѣ Дорѣ (Тантура, между Кесареею и Кармеломъ). Д. бѣжалъ въ Ортозію (сѣвернѣе Триполи) и былъ разбитъ Антіохомъ при Апамеѣ, гдѣ и умеръ.—Ср.: I кн. Макк., 12, 15; Іосифъ, Древн., XIII, 5, 6, 7; Страбонъ, 668. [J. E. IV, 607]. 2.

Діози (Diósy), Марій—венгерскій писатель, одинъ изъ немногихъ еврейскихъ авторовъ, хорошо владѣвшихъ венгерскимъ языкомъ въ первую половину 19 в. Популярность Д. пріобрѣлъ во время Мартовской революціи 1848 г., когда онъ сталъ выпускать рядъ газетъ на мадьярскомъ языкѣ, въ которыхъ призывалъ Венгрію къ полному отдѣленію отъ Австріи. Въ критическіе дни возстанія Д. былъ секретаремъ Л. Кошута, и послѣ подавленія возстанія, подобно Кошуту, принужденъ былъ бѣжать за-границу.—Ср. Einhorn, Die Revolution und die Juden in Ungarn, 1851. 6.

Діоклетіанъ — римскій императоръ (285—305). Несмотря на свое происхожденіе отъ далматскихъ рабовъ (Евтропій, IX, 19), Д., благодаря личнымъ выдающимся качествамъ, достигъ наивысшихъ почестей. Талмудическіе источники восполнили разсказъ о неблестящемъ происхожденіи Д. сообщеніями, что онъ въ юности былъ свинопасомъ и что въ связи съ этимъ находится и первоначальное имя Д., называвшагося Діокломъ (Іер. Тер., 46б; Bereschit rabba, LXIII, 2). Согласно этимъ источникамъ, Д. провелъ юность въ Палестинѣ, гдѣ надъ нимъ издѣвались евр. школьники; когда же онъ сталъ императоромъ, евреи порѣшили впредь болѣе не глумиться ни надъ однимъ, хотя бы и самымъ ничтожнымъ, римляниномъ (ib.). По сообщенію іерусалимскаго Талмуда, Д., прибывъ въ палестинскій городъ Панею, далъ патріарху Іудѣ III Тинеріадскому, не столько изъ жестокости, сколько изъ простого вздора, такое нелѣпое порученіе, исполненіе котораго было, очевидно, невозможно. Патріархъ, впрочемъ, сумѣлъ его исполнить помощью примѣненія магіи или благодаря ловкости своего слуги (ib.).—Пребываніе Д. въ Палестинѣ, неоднократно упоминаемое въ талмудическихъ источникахъ, связывается Грецомъ съ персидскою войною 297—298 гг. Послѣднее, впрочемъ, вовсе не необходимо, потому что посѣщеніе Д. Палестины въ 286 г., т.-е. во времена Іуды III, твердо установлено (ср. Mommsen, въ Verhandlungen der Berliner Akademie, 1860, 417 sqq.). Есть сообщенія о томъ, что Д. былъ въ Кесареѣ (Eusebius, Vita Constantini, I, 19; ср. Beresch. rab., LXIII, 12) и въ области Тира (Іер. Бер., 6а; Іер. Наз., 56а), которая отстоитъ недалеко отъ Панеи. Здѣсь находится озеро Фіала (Birkat-Ram). Д. соорудилъ нѣсколько водопроводовъ, насколько можно судить по запутаннымъ замѣткамъ талмудистовъ (согласно правильному чтенію Ялк. къ Псалм., 697; ср. Midr. Tehillin, XXIV, 6; Іер. Кил., 32б; Іер. Кетуб., 35б; ср. Баба Батра, 74б), и само озеро, быть-можетъ, нѣкоторое время называлось «озеромъ Діоклетіана».—Пребываніе императора въ Палестинѣ знаменательно тѣмъ, что имъ былъ изданъ эдиктъ, которымъ устанавливалось принесеніе жертвъ національнымъ богамъ повсемѣстно, причемъ одни лишь евреи были освобождены отъ этого, тогда какъ даже самаряне подлежали исполненію этого повелѣнія (Іер., Абода Зара, 44г). Христіане, въ свою очередь, были сильно притѣсняемы (Eusebius, De martyribus Palaestinae, § 3); при этомъ дата 303—304 г. устанавливаемая относительно указаннаго эдикта Евсевіемъ, разнится отъ даты талмудистовъ, опредѣленно заявляющихъ, что Д. при изданіи эдикта былъ въ Палестинѣ. Д. вообще стремился къ распространенію языческихъ культовъ; это видно изъ одной надписи, сохраненной талмудистами и гласящей: «Я, императоръ Діоклетіанъ, устроилъ этотъ восьмидневную ярмарку въ Тирѣ въ память генія умершаго брата моего Геркулія». Геркулій было прозвищемъ Максиміана, соправителя Д., подобно тому какъ прозвищемъ самого Д. служило имя Іовія. Надпись цѣнна и интересна не только для характеристики самого Д., но и какъ извѣстный показатель условій жизни въ Палестинѣ того времени (Іер. Аб. Зара. 39б; ср. Rapoport, Erek Millin, 230; J. Levi, въ R. E. J., XLIII, 196). Слѣдуетъ также упомянуть, что Д. оставилъ 120.000 войска въ Сиріи (Іер. Шебуотъ, 34г) и что мѣропріятія его отличались необычайною строгостью; такъ, напр., онъ сослалъ всѣхъ жителей Панеи въ ссылку, изъ которой они вернулись 30 лѣтъ спустя (Іер. Шебіитъ, 38г). Существуетъ также преданіе, будто Д. владѣлъ самородкомъ золота величиною въ гордіевъ динарій, похожій на тотъ слитокъ, который принадлежалъ Адріану.—Ср.: Jost, Gesch., IV, 172, 249, гдѣ исправляются данныя Basnage, Histoire des juifs, VIII, гл. 2; Grätz, 3 ed., IV, 279; Kohut, Aruch, Supplem., 49. [J. E. IV, 606—7]. 2.

Діонисіи—праздникъ въ честь греческаго бога Діониса. Историческія даты о предполагаемыхъ празднествахъ Д. въ Іудеѣ относятся къ періоду не ранѣе Маккавеевъ. Общее указаніе въ I кн. Макк. (1, 51, 54, 55) на то, что Антіохъ Епифанъ принуждалъ евреевъ приносить жертвы по греческому обряду, дополнено сообщеніемъ II кн. Макк. (6, 7; ср. III книгу Макк., 2, 29), что евреевъ заставляли насильно принимать участіе въ празднествахъ бога Діониса и украшать себя плющемъ (κίσσος). Отсюда Ипполитъ (De Antichristo, 33—35, § 49), отецъ церкви 2 в., дѣлаетъ выводъ, что Антіохъ Епифанъ является прототипомъ Антихриста. Все это сообщеніе, впрочемъ, признано не имѣющимъ строго-историческаго обоснованія. Также и данныя III книги Маккав., гдѣ говорится объ условіяхъ жизни евреевъ въ Египтѣ, не внушаютъ довѣрія: хотя Діонисъ и былъ богомъ-покровителемъ египетскихъ Птолемеевъ, тогда какъ сирійскіе Селевкиды всегда поклонялись преимущественно Зевсу (Willrich, Judaica, 163), Діонисіи торжественно справлялись повсюду, гдѣ мѣстное населеніе подпадало вліянію греческой культуры. Антіохъ XI носилъ даже прозвище «Діониса» (Іосифъ, Древности, XIII, 15, § 1; Іуд. в., I, 4, § 7), а Никаноръ, главнокомандующій Димитрія, грозилъ посвятить іерусалимскій храмъ богу Діонису, если ему не будетъ выданъ Іуда Маккавей (II кн. Макк., 14, 33). Быть-можетъ, Селевкиды принуждали евреевъ къ подобному-же поклоненію Діонису. Установлено (III Макк., 2, 29), что египетскіе евреи принуждались поклоняться богу Вакху, хотя это религіозное гоненіе и ограничилось, вѣроятно, однимъ лишь Арсинойскимъ номомъ. Далѣе сказано (ib., 2, 30): «Если же кто изъ нихъ предпочтетъ вступить въ число участниковъ мистерій, то таковыя лица будутъ уравнены въ гражданскихъ правахъ съ александрійцами». Изъ этого слѣдуетъ, что при Птолемеѣ IV Филопаторѣ право гражданства египетскихъ евреевъ зависѣло отъ степени участія послѣднихъ въ поклоненіи Діо-

нису (Lumbroso, Ricerche Alessandrine, 49; Abrahms, въ Jew. Quart. Rev., IX, 56); при отказѣ отъ этого условія евреи при указанномъ царѣ вѣроятно не признавались полноправными гражданами. Миѳъ о Д. связанъ и съ городомъ Скиѳополемъ въ Палестинѣ. Плиній (Hist. natur., V, 18, § 74) и Солинъ (ed. Mommsen, гл. 36) производятъ названіе этого города отъ имени скиѳовъ, переселенныхъ сюда Діонисомъ для ухода за могилою его кормилицы, тутъ похороненной. Вообще греки и римляне были убѣждены, что у евреевъ существовалъ культъ бога Діониса; они основывались при этомъ на рядѣ чисто-внѣшнихъ данныхъ. Такъ, напр., Плутархъ производитъ имя субботы, שבת, отъ греческаго σάβος, крика изступленныхъ вакханокъ. Еще характернѣе дальнѣйшее утвержденіе того-же писателя, будто еврейскій праздникъ Кущей, справлявшійся въ іерусалимскомъ храмѣ, былъ фактически празднествомъ въ честь Діониса. Плутархъ говоритъ слѣдующее: «Евреи празднуютъ свой наиболѣе значительный праздникъ въ періодъ сбора винограда; они нагромождаютъ на своихъ столахъ всевозможнаго рода плоды и живутъ въ палаткахъ и шалашахъ, сооруженныхъ преимущественно изъ виноградныхъ лозъ и плюща. Первый день этого празднества они называютъ праздникомъ Кущей. Нѣсколько дней спустя они празднуютъ другой праздникъ, призывая Вакха уже не при помощи символовъ, но непосредственно взывая къ нему. Далѣе у нихъ имѣется еще одинъ праздникъ, во время котораго они держатъ въ рукахъ вѣтви фиговаго дерева и тирсы; съ ними они вступаютъ въ храмъ, гдѣ они, вѣроятно, справляютъ вакханаліи, причемъ трубятъ въ небольшія трубы; при этомъ многіе изъ нихъ, именно левиты, играютъ на киѳарахъ» (Symposion, IV, 5, § 3). Здѣсь Плутархъ, очевидно, имѣетъ въ виду рядъ обрядовъ праздника Кущей. Съ этимъ любопытно сопоставить сообщеніе Тацита (Histor., V, 5): «Такъ какъ ихъ (евреевъ) священнослужители поютъ подъ аккомпаниментъ флейтъ и литавръ, и такъ какъ сами они украшаются лаврами, и такъ какъ въ храмѣ ихъ была найдена золотая кисть винограда, то многіе народы думали, что евреи поклоняются Вакху, покорителю Востока; однако, оба культа не имѣютъ между собою рѣшительно ничего общаго, потому что богъ Вакхъ установилъ блестящее и радостное торжество, тогда какъ обряды евреевъ отличаются дикимъ и мрачнымъ характеромъ». Іосифъ (Древности, XV, 11, § 1) упоминаетъ также о золотомъ виноградномъ гроздѣ, который Иродъ пожертвовалъ іерусалимскому храму; онъ существовалъ еще во времена разрушенія послѣдняго (Мидд., III, 8) и былъ похищенъ Титомъ (Іуд. в., V, 5, § 4). Итакъ, сообщеніе Тацита въ такой-же мѣрѣ базируетъ на фактахъ, въ какой разсказъ Плутарха имѣетъ отношеніе къ обрядамъ праздника Кущей. Далѣе, Плутархъ заключаетъ о поклоненіи евреевъ Вакху изъ одѣянія первосвященника, верхняя часть котораго была украшена колокольчиками, схожими съ употребляемыми при ночныхъ вакханаліяхъ; онъ упоминаетъ также, притомъ въ двусмысленныхъ выраженіяхъ, о тирсѣ и тимпанахъ (τύμπανα), носимыхъ первосвященникомъ на лбу (быть-можетъ, онъ говоритъ здѣсь о тефиллинъ или о надлобной пластинкѣ, т. наз. צִיץ) Грецъ (Gesch. II) допускаетъ существованіе у евр. особаго празднества «открытія боченковъ», πιθοιγία—vinalia); впрочемъ, это не подтвердилось. При описаніи одѣянія первосвященника Плутархъ намѣренно употребляетъ такія выраженія, которыя имѣютъ отношеніе къ культу Вакха; вполнѣ возможно, что именно такіе-же термины, которые онъ вычиталъ изъ какого-нибудь эллинистическаго сочиненія, привели его къ совершенно безпочвенному утвержденію о распространеніи среди евреевъ культа Діониса. Такъ, напр., пальмовая вѣтвь, предписанная для праздника Кущей, именовалась у эллинистовъ тирсомъ, θύρσος (Древн., XIII, 13, § 5; II кн. Макк., 10, 7), что легко могло напомнить греку бога Діониса. Равнымъ образомъ Плутархъ намекаетъ, что ему кое-что извѣстно о «праздникѣ перенесенія воды», который по своему жизнерадостному характеру напоминалъ вакханаліи (Сукк., V, 2; Тосефта, IV, 1—5; Баб. Батр., 51б; Іер., 55б). Впрочемъ, ни одно изъ приводимыхъ Тацитомъ и Плутархомъ данныхъ не позволяетъ сдѣлать выводъ, какъ утверждаютъ многіе ученые, чтобы эти писатели пользовались, въ качествѣ первоисточниковъ, антиеврейскими александрійскими сочиненіями, потому что въ сообщеніяхъ Тацита и Плутарха не заключается ничего враждебнаго евреямъ. Грекъ, напротивъ, видитъ извѣстное оправданіе евреевъ въ томъ, что еврейскіе культы будто бы находятся въ генетической связи съ обрядами язычниковъ.—Въ памятникахъ талмудической письменности Д. не упоминается въ качествѣ божества; возможно, впрочемъ, что въ фиктивной родословной Гамана (I Тарг. къ Эсѳ., V, 1; II Тарг. къ Эсѳ., III, 1) Діонисъ и выведенъ въ роли предка Гамана (ср. S. Krauss, Lehnwörter, II, 200). Утвержденіе Ястрова (Diction., 1306), будто слѣды «Діонисій» имѣются въ одномъ темномъ по значенію талмудическомъ выраженіи, непріемлемо. Правда, во многихъ каббалистическихъ молитвахъ упоминается имя Діониса, но всегда въ связи съ другими мистическими именами (Mitth. d. Gesellsch. für jüd. Volkskunde, V, 31, 58, 71).—Ср.: Grätz, II, 254; Reinach, Textes d'auteurs grecs, 143; Büchler, Die Tobiaden und die Oniaden, 181, 196; idem, въ R. E. J., XXXVII, 182 sqq. [Статья S. Krauss'а, въ J. E. IV, 608—09]. 4.

Діонъ, Кассій—историкъ, род. около 155 г. въ Никеѣ (Виѳинія); занималъ высшія должности въ Римской имперіи (былъ въ 221 г. назначенъ консуломъ), ум. ок. 240 г. Д.-К. написалъ пространное греческ. сочиненіе, посвященное подробной исторіи Рима и потому заключавшее въ себѣ также отдѣлъ исторіи еврейской. Полностью дошли до насъ только кн. LXI—LXXX, будучи сохранены писателемъ 11 в. Ксифилиномъ; остальное уцѣлѣло лишь въ отрывкахъ. Наибольшее для евр. исторіи значеніе имѣютъ части кн. LXI—LXIX, содержащія весьма цѣнныя данныя по ряду вопросовъ, которые безъ этого остались бы неизвѣстными. Сообщенія Д.-К. о евреяхъ могутъ быть распредѣлены по слѣдующимъ тремъ категоріямъ: 1. Разбросанныя замѣтки, вродѣ запрещенія религіозныхъ собраній въ Римѣ при Клавдіи (кн. LX, 6), наказанія консула Флавія Климента и другихъ, «державшихся евр. обычаевъ и законовъ» (LXVII, 13), и указанія на евр. царевну Беренику (LXVI, 15).—2. Замѣтки объ еврейск. войнахъ при Неронѣ, Веспасіанѣ и Титѣ (LXVI, 4—15). Эти сообщенія въ виду безусловной точности и безпристрастія, насколько таковыя возможны въ сочиненіи римскаго писателя на евр. сюжетъ, не должны быть умаляемы въ смыслѣ исторической цѣнности даже при сопоставленіи съ данными Іосифа Флавія. И дѣй-

ствительно, разсказъ Д.-К. представляетъ кромѣ сообщеній Іосифа, единственный вѣрный матеріалъ объ этой выдающейся войнѣ, и хотя нѣсколько прикрашенный въ пользу римлянъ. Совершенно независимо отъ Іосифа Д.-К. разсказываетъ о затруднительности осады римлянъ въ смыслѣ доставки питьевой воды, тогда какъ у евреевъ ея было болѣе, чѣмъ достаточно. Онъ также сообщаетъ, что дезертиры изъ евр. стана отравляли воду римлянъ. Такъ какъ подобное-же указаніе имѣется у Секста Юлія Африкана (Κεστοί, § 3, въ Mathem. Veteres, p. 290), вѣроятно, черпавшаго свой матеріалъ изъ Юста Тиверіадскаго, то весьма возможно, что Д.-К. пользовался также сочиненіемъ послѣдняго изъ названныхъ историковъ. Далѣе, Д.-К. говоритъ, что самъ Титъ былъ раненъ камнемъ (этой детали Іосифъ не упоминаетъ), что многіе римляне, считая городъ неприступнымъ, перешли на сторону евреевъ, и что римскіе воины вслѣдствіе святости іерусалимскаго храма цѣлыми днями не рѣшались вступить въ него, даже уже послѣ того, какъ въ стѣнѣ его была пробита брешь. Всѣ эти данныя были Іосифомъ смягчены. Д.-К. описываетъ размѣщеніе простонародья, магистратовъ и священнослужителей при защитѣ храма и сообщаетъ, что Іерусалимъ палъ въ субботу (римляне считали субботу постнымъ днемъ). Во всѣхъ этихъ подробностяхъ Д.-К. обнаруживаетъ свою основательную и полную освѣдомленность. Въ виду того, что какъ Веспасіанъ, такъ и Титъ, написали «Воспоминанія» объ Іудейской войнѣ, Д.-К. могъ воспользоваться этими матеріалами. Другимъ источникомъ, полагаютъ, было повѣствованіе Антонина Юліана, римскаго полководца и ритора, лично принимавшаго дѣятельное участіе въ указанной войнѣ.—3. Для свѣдѣній о войнѣ евреевъ при Траянѣ и Адріанѣ Д.-К. представляетъ наиболѣе цѣнный источникъ (LXVIII, 32, LXIX, 12—14), хотя его описанія тѣхъ жестокостей, которымъ подверглись киренскіе и кипрскіе евреи, вѣроятно, нѣсколько преувеличены. Но будучи далеко не свободно отъ ошибокъ, повѣствованіе Д.-К. вполнѣ подтверждается данными талмудистовъ и отцовъ церкви; даже приписываемое Діономъ взятіе евреями 50 городовъ, огражденныхъ стѣнами, можетъ быть признано за истину. Д.-К. гораздо точнѣе Спартіана, одного изъ составителей «Scriptores historiae Augustae», который подобно Д. упоминаетъ о сообщеніяхъ императора Адріана; но изъ нихъ обоихъ лишь Д.-К., повидимому, черпалъ еврейск. данныя изъ первоисточниковъ.—Ср.: Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs rélatifs aux juifs, I (текстъ Д.-К.); Münter, Der jüdische Krieg unter Trajan u. Hadrian, 1824, 106 sqq. (война Баръ-Кохбы); S. Krauss, въ Magazin, 1892, XIX, 227 (перечисленіе 50 городовъ); Schlatter, Zur Topographie und Gesch. Palästinas, 1893, 397 sqq. (связь Д.-К. съ Антониномъ); A. Büchler, въ Kaufmann-Gedenkbuch, 1900, 18 (объ отношеніи къ Юсту Тиверіадскому); Schürer, Gesch., 3 ed., I, 674, Note 72 (о сочин. Адріана, какъ источникѣ Д.-К.). [Ст. S. Krauss'a, въ Jew. Enc., IV, 607—8]. 2.

Діоскоридъ, Педацій или Педаній—греческій врачъ 1 вѣка Его трудъ «Materia medica» цитируется въ одномъ евр. медицинскомъ сочиненіи, называющемся «Midrasch ha-Refuoth», приписываемомъ Асафу б. Берехья, но представляющемъ компиляцію изъ сирійскихъ источниковъ 10 или 11 в. Въ 10 в. министръ финансовъ Абдуррахмана III, Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, способствовалъ переводу этого труда на арабскій яз. Евр. переводъ его однако остался неизвѣстенъ; единственныя найденныя изъ него выдержки оказались цитатами изъ другихъ авторовъ. Въ Салоникахъ была сдѣлана попытка перевести на евр. языкъ комментарій Матіоли къ Д.—Только одно маленькое сочиненіе послѣдняго было переведено на евр. языкъ, именно алфавитный указатель лекарствъ, которыя могутъ замѣнять одно другое. Переводъ сдѣланъ французскимъ евреемъ Азаріею Бонафу. Послѣдній заявляетъ, что нашелъ рукопись подъ греческимъ заглавіемъ Ἀντιβαλλομένων, которое онъ перевелъ чрезъ «Temurat ha-Sammim».—Ср.: Grätz, 3 ed., V, 300. Steinschneider, H. U. M., 650; idem, Hebr. Bibl., XIX, 84; Phil. Luzzatto, Notice sur Abou Joussouf Hasdaï, 6. [J. E. IV, 609]. 4.

Діэта по Талмуду—см. Медиц. у древн. евреевъ.

Длугоседло—сел. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.249, изъ коихъ 800 евр. 8.

Длугочъ, Самуилъ бенъ-Моисей—писатель, родомъ изъ Гродны. Въ 1699 г. онъ переиздалъ жаргонный переводъ и комментарій Библіи Якова Яковера «Hamaggid» съ многочисленными дополненіями подъ заглавіемъ «Agadath Schemuel». Въ предисловіи Д. сообщаетъ, что онъ много путешествовалъ и даже «скитался въ Hare choschech» (легендарная страна, гдѣ протекаетъ таинственная рѣка Самбатіонъ). Длугочъ—также авторъ нѣсколькихъ селихотъ.—Ср.: Jew. Enc., IV, 628; L. Schulman, Hasman, 1903, II, 38. 7.

Длугошъ, Янъ (1415—80)—польскій историкъ и священникъ. Д. былъ убѣжденнымъ юдофобомъ, что особенно обнаруживается въ его извѣстной исторіи «Dzieje Polski ksiąg dwanaście», источникѣ для исторіи евреевъ въ Польшѣ, а также въ странахъ Зап. Европы. Здѣсь впервые встрѣчается разсказъ объ еврейкѣ Эстеркѣ, фавориткѣ Казиміра Великаго (собраніе сочиненій въ 5 томахъ, III, стр. 263): по ея просьбѣ король даровалъ евреямъ привилегіи, что было сочтено за богохульство. Возникъ споръ объ ихъ подлинности (ср. замѣтку Д. «Quae falso scriptae ab aliquibus insimulabantur»). Извѣстно, что Казиміръ по настоянію епископа Збигнѣва Олесницкаго, у котораго Д. состоялъ секретаремъ, взялъ обратно свое подтвержденіе евр. привилегій (1453); однако, онѣ сохранили свою силу, и это вызвало злобу Д. Съ особенной яркостью послѣдняя проявляется, когда Д. разсказываетъ объ изгнаніи евреевъ изъ разныхъ странъ или объ еврейскихъ погромахъ. Подъ 1306 г. онъ отмѣчаетъ съ большимъ удовлетвореніемъ фактъ изгнанія евреевъ изъ Франціи «безъ надежды на возвращеніе». Передавая о страшномъ погромѣ въ Краковѣ въ 1407 г. (III, 567—68), когда погибла большая часть общины, Д. печалится лишь о томъ, что сгорѣлъ костелъ Св. Анны. Онъ сообщаетъ также о причинахъ погрома (см. Краковъ). Большой пожаръ въ Краковѣ въ 1455 г. Д. объясняетъ (V, 205) карой Божьей за предоставленіе евреямъ привилегій и вольностей. Подробно Д. останавливается на громкомъ дѣлѣ о ритуальномъ убійствѣ Симона Тридентскаго (V, 336).—Сочиненія Д. были изданы въ 1887 г. въ 5 т. съ предметнымъ и именнымъ указателями.—Ср.: Al. Semkowicz, Krytyczny rozbiór dziejów polskich Jana Długosza (do r. 1384), Краковъ; евр. перев. Греца, VI, 328, прим., 1 и Гаркави, ib., 41—2, 1887. *М. Балабанъ.* 5.

Дмитріевскій—сел. Бахм. у., Екатер. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

Дмитріевъ—уѣздн. гор. Курской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 125 т. жит., евр. 195, изъ коихъ въ г. Д. жит. 6.043, евр. 104. Въ 1903 г., при наличности 30 еврейск. семействъ, министерствомъ внутреннихъ дѣлъ было разрѣшено открытіе молитвеннаго дома. 8.

Дмитрій — архіепископъ (ум. въ Одессѣ въ 1883 г.), пользовавшійся исключительнымъ именемъ въ широкихъ еврейскихъ кругахъ; онъ съ церковной каѳедры противодѣйствовалъ погромамъ евреевъ. Въ 1874 г. одесское евр. общество поднесло ему адресъ, а извѣстный д-ръ Соловейчикъ обратился къ нему съ рѣчью. Похороны Д. были почтены одесскимъ еврейск. обществомъ съ возможной торжественностью; раввины и другіе евреи сопровождали его гробъ, главныя синагоги были освѣщены, евр. лавки закрыты. Слово равв. Швабахера, посвященное памяти Д., вышло въ 1887 г. отд. изданіемъ (переводъ съ нѣмецкаго).—Ср. Системат. указатель, №№ 6467—6469. 8.

Дмитровка—мѣст. Алекс. у., Херсонск. губ. Въ 1897 г. жит. 7.746, изъ коихъ 1.112 евр. 8.

Дмитровскъ—уѣздный городъ Орловск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 100 тыс., евр. 109; изъ нихъ въ г. Д. 5.291 жит., 72 евр. 8.

Дмовскій, Романъ—польскій политикъ и публицистъ; одинъ изъ основателей національ-демократической партіи (см. Антисемитизмъ въ Россіи, Царство Польское). Д. по отношенію къ еврейскому вопросу стремился стать выразителемъ рѣзко націоналистической точки зрѣнія (асемитизмъ). Въ періодъ борьбы за свою кандидатуру во время выборовъ во 2-ую и 3-ю Гос. Думу Д. велъ избирательную кампанію въ антисемитскомъ духѣ. Позже Д. формулировалъ свои взгляды на евреевъ въ рядѣ статей въ партійномъ органѣ «Głos Warszawski» и въ др. изданіяхъ. Д. призывалъ къ организованному изолированію евреевъ во всѣхъ сферахъ жизни и къ борьбѣ съ ихъ вліяніемъ въ экономической, политической и духовной жизни.—Ср.: Брошюру Д. Separatyzm żydów i jego zródła, Warszawa, 1909; Gazeta Warszawska, № 28, 1910; Głos Warszawski, № 314—319, 1909; Izraelita, 1910; Новый Восходъ, №№ 3, 4, 6 и др., 1910; сочиненіе Дмовскаго, Германія, Россія и польскій вопросъ, Спб., 1909, стр. 193—197. *I. K.* 8.

Дни покаянія или **десять дней покаянія**, עשרת ימי תשובה—первые 10 дней мѣсяца Тишри, начиная съ перваго дня Новогодія и кончая днемъ Всепрощенія. Согласно Мишнѣ (Рошъ Гаш., I, 2), первый день мѣсяца Тишри является великимъ днемъ небеснаго суда, въ который всѣ созданія проходятъ предъ престоломъ Всевышняго, «какъ овцы проходятъ предъ обозрѣвающимъ ихъ пастухомъ»; а такъ какъ 10-й день этого мѣсяца носитъ названіе «дня Всепрощенія», то на этой почвѣ, весьма естественно, возникла мысль, что судопроизводство не заканчивается въ 1-й день Тишри и что неблагопріятный приговоръ можетъ быть предотвращенъ проведеніемъ этихъ десяти дней въ молитвѣ и покаяніи. 3-й день мѣсяца Тишри—постъ Гедаліи, въ 9-й же день, т.-е. въ канунъ дня Всепрощенія, обильныя пища и питье считаются даже заслугой; но всѣ эти дни отнюдь не носятъ на себѣ отпечатка траура и скорби; поэтому совершеніе обряда вѣнчанія допускается въ эти дни, что, впрочемъ, практикуется очень рѣдко. Въ литургію этихъ дней введены между прочимъ нѣкоторыя особенности и дополненія: 1) третье славословіе въ Шемоне-Эсре въ Д.-П. заканчивается словами «Святой царь», вмѣсто «святой Богъ» (Берах., 12б); 8-е славословіе будничной Шемоне-Эсре заключается словами «Царь правосудный», вмѣсто «Царь, любящій справедливость и правосудіе».—2) Вопреки сказанному въ тракт. Соферимъ (XIX, 8) въ литургію Д.-П. вошли нѣкоторыя вставки къ первымъ и послѣднимъ двумъ изъ 18 славословій (Schemone Esre), принятыя во всѣхъ существующихъ молитвенникахъ, а именно: «Помяни насъ для жизни, о Царь, благоволящій къ жизни; Тебя ради впиши насъ въ книгу жизни, о Владыко жизни»; авторъ тракт. Соферимъ самъ замѣчаетъ, что эти вставки идутъ въ разрѣзъ съ талмудическимъ правиломъ, что въ трехъ первыхъ и трехъ послѣднихъ славословіяхъ человѣку не слѣдуетъ молитвенно просить о своихъ личныхъ нуждахъ. Маймонидомъ эти вставки приняты въ молитвенникѣ; Абударгамъ, жившій послѣ Маймонида, протестуетъ противъ этого обычая. Іосифъ Каро (Orach Chajim, § 112) устраняетъ затрудненіе замѣчаніемъ, что «допускается молитвенно просить о нуждахъ общины». — 3) Молитвенное обращеніе «Абину Малкену» (Отче нашъ, Царь нашъ») имѣетъ мѣсто при утренней и подвечерней молитвахъ въ Д.-П. за исключеніемъ субботы, подвечерней молитвы въ пятницу и 9-го Тишри, кануна дня Всепрощенія, когда, какъ и въ другіе полупраздники, опускаются псалмы покаянія (תחנון) со всѣми сопутствующими имъ молитвами (см. Абину-Малкену). — 4) По буднямъ въ Д.-П. рано утромъ предъ молитвой читаются селихотъ (литургическія произведенія о покаяніи и прощеніи) въ томъ-же порядкѣ, какъ вечеромъ, наканунѣ дня Всепрощенія; по германскому ритуалу на каждый день имѣются другія селихотъ, изъ которыхъ назначенныя на 9-е Тишри отличаются особенной краткостью. Существуютъ спеціальные молитвенники, которые содержатъ эти «селихотъ» совмѣстно съ другими, назначенными для дней, предшествующихъ Новому году; каждый еврей считаетъ своимъ долгомъ имѣть подобный сборникъ. [J. E. IX, 586]. 9.

Добжица (Dobrzyca, по евр. דאברזיצה)—мѣстечко прусской провинціи Познани. Въ эпоху польск. владычества евреевъ было немного; впервые они упоминаются въ 1771 г. Въ 1835 г.—156 чел., съ тѣхъ поръ число ихъ уменьшается: въ 1905 г.—57 чел. Д. родина извѣстнаго лингвиста Якова Леви.—Ср. Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart d. jüdisch. Gemeinden in Posen. 5.

Добра—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Сѣрадзск. воеводства. Въ 1765 г. въ «синагогѣ» и въ подчиненныхъ ей «парафіяхъ»—380 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

Добрая (Доброе)—одна изъ крупнѣйшихъ колоній Херсон. губ., основ. среди 10 первыхъ колоній этой губ. въ періодъ 1807—09 гг. (5.170 дес. надѣльной земли, кромѣ 1.723 дес. запасной). Въ 1859 году (X ревизія) въ Д. числилось 102 евр. землед. семей съ 740 душами; въ 1898—99 гг. по даннымъ Евр. колон. общества, наличныхъ семей 293 и 1.676 душъ съ 3.600 дес. надѣльной земли, изъ коихъ только 2.760 находилось въ дѣйствительномъ владѣніи земледѣльцевъ; семей, занимающихся земледѣліемъ—270, у коихъ находилось въ арендѣ 2.503 десятины—Грамотныхъ по-русски—515 ч., только по-еврейски—167; имѣется одноклассное училище, но въ немъ обучалась лишь $^1/_4$ дѣтей школьнаго возраста. Общественные расходы Д., включая всѣ налоги и повинности, содержаніе сельской полиціи, почты, больницы, школы и расходы на религіозный культъ, достигли въ 1898—99 гг. 8.590 р. Д. находится

на разстояніи одной версты отъ Харьк.-Никол. жел. дороги.—Ср.: Сборникъ ЕКО; В. Н. Никитинъ, Евреи земледѣльцы. 8.

Добре—пос. Тур. у., Калишск. губ.; здѣсь не существовало ограниченій въ жительствѣ евреевъ; въ 1856 году христ. 1.107, евр. 1.300; въ 1897 г. жит. 2.719, изъ коихъ евр. 1.185. 8.

Добржанскій, С.—полякъ-христіанинъ, авторъ пьесы «Золотой телецъ» («Złoty cielec», Lwów, 2 изд., 1884). Незначительная, какъ литературное произведеніе, пьеса вызвала большой шумъ благодаря своей антисемитской тенденціи и изображенію въ ней еврейской жизни въ отталкивающемъ видѣ. Поставленная въ Варшавѣ (около 1902 года), она привела къ бурному протесту со стороны группы варшавскихъ студентовъ, въ большинствѣ евреевъ, устроившихъ демонстрацію противъ автора и труппы въ театрѣ во время спектакля. Пьеса Д. переведена на другіе языки («Золотой телецъ», Спб., 1882; чешскій переводъ—«Zlaté telc», Praha, 1882). Еще до 1910 г. ее ставили, между прочимъ, въ петерб. Александринскомъ театрѣ и др. *I. К.* 8.

Добржинь (Dobrzyn)—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ Добржинской земли. Евр. община пострадала въ періодъ польско-шведскихъ войнъ; отъ жестокостей войскъ Чарнецкаго спаслись лишь немногіе евреи (1656). Община, однако, продолжала существовать, и въ 1765 г. въ «синагогѣ» города Д. числилось 757 евреевъ. Въ Добржинской землѣ въ 1765 г.—1.082 еврея. Сеймики шляхты Добр. земли не разъ принимали постановленія, враждебныя евр. населенію (см. Евр. Энц., т. I, 674).—Ср.: Lewin, Die Judenverfolgungen im 2. schwedisch-poln. Kriege, 1901; Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

Добржинь. — 1) Безъуѣздн. гор. Липновск. у., Плоцкой губ. Постановленіемъ комиссіи благочинія 8 сент. 1783 г. для евреевъ былъ назначенъ особый кварталъ. Въ 1856 г. христ. 1.031, евр. 831; въ 1897 г. жит. 2.485, изъ коихъ евр. 927. —2) Пос. Рыпинск. у., Плоцк. губ. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ, былъ съ 1823 по 1862 г. недоступенъ для свободнаго водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 году христ. 828, евр. 1.599; въ 1897 г. жит. 3.734, изъ коихъ евр. 1.938. (Арх. матер). 8.

Добрицъ или **Добричъ** (Dobritz)—городъ въ Болгаріи съ евр. населеніемъ въ 200 чел. (14.000 жит.). Община возникла въ 1870 г. Имѣются синагога (съ 1897 г.) и небольшое училище для мальчиковъ и дѣвочекъ. Евреи занимаются ремеслами и мелкой торговлей. [J. E. IV, 628]. 5.

Доброволичковка (**Ревуцкое**)—мѣст. Елизаветгр. у., Херс. губ. Въ 1897 г. жит. 2.849, изъ нихъ евр. 1.718.—Ср. Нед. Хрон. Восх., 1890, № 1. 8.

Добромиль (Dobromil) — уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русскаго воеводства, Пршемысльскаго повѣта. Въ 1566 г. Д., превращенный изъ деревни въ городъ, получилъ отъ короля Сигизмунда-Августа магдебургское право. Евреи Д. вели обширную торговлю сырыми продуктами и образовали большую общину, долгое время составлявшую прикагалокъ пршемысльскаго кагала, а потомъ ставшую однимъ изъ главнѣйшихъ кагаловъ Пршемысльской земли (מדינה евр. административная единица), когда она отдѣлилась отъ Русско-брацлавской земли. Въ срединѣ 18 в., по исключеніи старшинъ кагала Пршемысла изъ земства, представители Д. играли главную роль на ваадахъ этой области въ Радымнѣ или Каньчудзѣ. Изъ 3 раввиновъ и 5 «сеніоровъ», входившихъ въ составъ президіума ваада 1753 г., одинъ раввинъ и трое сеніоровъ были изъ Д. Въ 1765 г. числилось 1.253 еврея; при переходѣ подъ австрійское владычество кагальные долги составляли 15.575 пол. зл. При Іосифѣ II было открыто нѣм.-евр. училище, просуществовавшее до 1806 г. Въ 1900 г.—1.845 евреевъ (изъ 3.309 жит.).—Въ *уѣздѣ*—6.617 евреевъ (9,59% общаго населенія). Послѣ Д. наиболѣе густо заселеннымъ мѣстечкомъ въ уѣздѣ является Бирча съ 1.050 евреями (2.071 житель). Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Juden in Oesterreich, 1908. *М. Балабанъ.* 5.

Добронравовъ, Николай Павловичъ—христіанскій гебраистъ, магистръ богословія; род. въ 1861 году. Въ 1885 г., тотчасъ-же по окончаніи московск. дух. акад., удостоился степени магистра, за талантливую диссертацію «Книга пророка Іоиля» (Москва, 1885). Кромѣ того, перу Д. принадлежатъ, между прочимъ: «Обѣтъ Іефѳая» (Правосл. Обозр., 1888, III); «Пророчица Маріамъ сестра Моисея» (Чтен. Общ. люб. духовн. просвѣщ., 1893, II; имѣется и отд. издан.); «Ветхозавѣтный праздникъ Пятидесятницы» (ibidem, 1894, V—VI; и отд. изд.) и нѣк. др. 4.

Добруджа (по-румынски Debrogea, по-болгарски **Добричъ**)—мѣстность между Дунаемъ и Чернымъ моремъ, одна изъ 4 провинцій, на которыя дѣлится современная Румынія. Когда Д. въ 1878 г. была уступлена (взамѣнъ Бессарабіи) Румыніи, жители послѣдней всячески сопротивлялись тому, чтобы въ Д. скопилось много евреевъ. До извѣстной степени имъ это и удалось: въ то время, какъ во всей Румыніи евреи (1900) составляютъ 4,5%, въ Д. лишь 1,58%; въ послѣдней жителей всего 267.808, евреевъ—4.234. Изъ нихъ въ губернскихъ городахъ жило 2.860, составляя здѣсь 8,5% всего населенія, въ уѣздныхъ городахъ 1.032 или 2,9%, а въ деревняхъ и селахъ 342 или 0,17%. Изъ добруджскихъ евреевъ въ 1900 г. было 3.085 румынскихъ подданныхъ, 272 иностранныхъ и 177 находящихся подъ защитой Румыніи (особая категорія евреевъ, называемыхъ оффиціально evrei и не пользующихся, въ отличіе отъ mosaici, опредѣленными правами, хотя эти лица родились въ Румыніи и не состоятъ въ подданствѣ другого государства). Характерно, что въ Д. среди евреевъ % румынскихъ подданныхъ крайне великъ: въ то время какъ во всей Румыніи въ 1900 г. на 266.352 еврея было всего 4.272 румынскихъ подданныхъ, въ одной лишь Д. на 4.234 человѣка 3.085, изъ нихъ 1.527 мужчинъ и 1.558 женщинъ. Объясняется это тѣмъ, что при присоединеніи Д. въ 1878 г. къ Румыніи всѣ жившіе здѣсь евреи, бывшіе турецкими подданными, при перемѣнѣ главы государства, согласно международному праву, ipso jure стали румынскими подданными. Число евр. рожденій въ Д. не превышаетъ относительнаго числа рожденій другихъ религій, но смертность среди евреевъ гораздо ниже, нежели среди христіанъ. На 1.000 родившихся среди евреевъ остается въ живыхъ 560 человѣкъ, среди православныхъ 430, среди католиковъ и послѣдователей другихъ религій 300. Эмиграція евреевъ—весьма сильная изъ Румыніи вообще—изъ Д. сравнительно совершенно ничтожна, что находится въ зависимости отъ того, что, во-первыхъ, здѣсь евреи не скучены, а во-вторыхъ, они пользуются въ Д. тѣми правами, коихъ лишены въ другихъ мѣстахъ Румыніи. — Ср.: Colesco, Population de Roumanie, 1903; Petresco-

Commène, Etude sur la condition des israélites en Roumanie, 1905. *С. Л.* 6.

Добруска, Моисей—писатель, род. въ 1753 г. въ Брюннѣ (Моравія), былъ гильотинированъ въ Парижѣ 5 апрѣля 1793 г. Сынъ состоятельныхъ и религіозныхъ родителей, Д. готовился въ раввины, изучая Талмудъ и раввинскую литературу, но и свѣтскія науки. Увлекаясь поэзіей, а также восточными языками, Д. мало помалу сталъ относиться равнодушно къ теологическимъ занятіямъ, посвятивъ себя преимущественно изученію средневѣковой германской поэзіи и средневѣкового нѣмецкаго языка. Между тѣмъ Д., изучивъ, кромѣ нѣмецкаго языка, французскій, англійскій и итальянскій, пріобрѣлъ имя выдающагося филолога; еврейское происхожденіе Д., однако, закрывало предъ нимъ доступъ къ профессурѣ. Въ 1773 году Д. принялъ католицизмъ и сталъ именоваться Францемъ Томасомъ Шенфельдомъ. О причинахъ его гильотинированія ничего не извѣстно. Перу Д. принадлежитъ рядъ филологическихъ и философскихъ изслѣдованій. Нѣкоторыя изъ нихъ касаются еврейства: «Ueber die Poesie der alten Hebräer», Прага, 1774; «Ein Schäfergedicht in hebräischer Sprache», ib.; «Eine hebräische poetische Uebersetzung des Pythagoras Goldener Sprüche», Прага, 1775; «David's Kriegsgesänge», 1789.—Ср. Wurzbach, Biogr. Zeit. des Kaisert. Oesterreich (s. v. Schönfeld). [J. E. IV, 628—629]. 6.

Добсевичъ, Авраамъ-Беръ—писатель; род. въ Пинскѣ въ 1843 г., ум. въ Нью-Іоркѣ въ 1900 г. Тринадцати лѣтъ отъ роду Д. написалъ комментарій къ Пѣсни пѣсней. Въ 1861 г. Д. поселился въ Екатеринославѣ, гдѣ давалъ уроки др.-евр. языка. Кромѣ многочисленныхъ статей въ евр. изданіяхъ, Д. издалъ: «Ha-Mezaref» (раціоналистическое толкованіе разныхъ сказаній агады, 1870); «Be-Chada-Machta» (сборникъ статей, 1888); «Lo Dubim we-lo Jaar» (1890). Переѣхавъ въ 1891 г. въ Нью-Іоркъ, Д. сотрудничалъ въ американскихъ евр. органахъ «Ha-ibri», «Ner ha-Maarabi» и др. Неизданными остались изслѣдованія Д.: О масорѣ (Keri u ketib), о самарянскомъ текстѣ Пятикнижія, о юморѣ въ древне-еврейск. литературѣ.—Ср.: Hameliz, 1900, № 34; Hazefirah, 1900, № 46; Achiassaf, VIII, 392. [J. E. IV, 629]. 7.

Добсина (**Dobsina**) — старая нѣмецкая колонія въ Венгріи. Евреямъ до средины 19 в. здѣсь запрещено было жить и лишь иногда дозволялось временное пребываніе. Съ 1848 г. евреи стали селиться въ Д.; однако, число ихъ никогда не превышало 100—150 человѣкъ. 6.

Добучинъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Брестск. воеводства. Въ 1563 г. было 11 евреевъ-домохозяевъ, владѣвшихъ значительнымъ количествомъ «огородовъ». Они держали въ арендѣ мыто и «капизну». При синагогѣ, занимавшей 5 «прутовъ», находился огородъ въ 7 прутовъ (на эту особенность литовскихъ синагогъ указываетъ Гаркави; ср. Восходъ, 1894, III).—Ср.: Регесты, II; Русско-Евр. Арх., II; Бершадскій, Литовскіе евреи. 5.

Добъ, Беръ бенъ-Яковъ—ученый 18 в., жилъ въ Синявѣ (Галиція); авторъ популярной книги нравоучительнаго галахическаго содержанія «Jad ha-Ketana» (Львовъ, 1800), состоящей изъ текста и комментарія («Minchath Ani») и трактующей объ основахъ 613 предписаній по системѣ Маймонида. Книга издана анонимно, согласно выраженному авторомъ предъ смертью желанію, какъ говоритъ Самуилъ Фалькенфельдъ въ своей аппробаціи.—Ср.: Hamaggid, III, № 38; Jellinek, Kontres Tarjag; id., Kontres ha-Rambam. *А. Д.* 9.

Добыча, שלל, בז, טרף—во время войны считалась у древнихъ израильтянъ законнымъ пріобрѣтеніемъ и пользоваться ею могли на основаніи обычнаго военнаго права. Предметомъ военной добычи могли быть различныя вещи—сосуды, ткани, скотъ, люди и пр., т.-е. всѣ тѣ предметы, которые можно было переносить или перевозить изъ завоеванной области въ свою страну (Быт., 14, 24; 34, 27—29; Второз., 20, 14; Іер., 49, 32; Дан., II, 24). Если добыча не предавалась полному уничтоженію по повелѣнію Бога (Іош., 6, 21, 24), то ее обыкновенно дѣлили между участниками войны и часть ея иногда отдавали въ пользу народа. Послѣ побѣды надъ мидіанитами воины, участвовавшіе въ сраженіи, получили на свою долю половину всѣхъ захваченныхъ людей и скота съ обязательствомъ выдѣлить 500-ую часть священникамъ, другая же половина добычи досталась израильтянамъ за выдѣленіемъ изъ нея 50-й части въ пользу левитовъ. Помимо этого, знатные израильтяне еще внесли въ сокровищницу святилища часть золотыхъ и серебряныхъ вещей, также захваченныхъ въ добычу (Числа, 31, 25 и сл. до самаго конца). Наряду съ воинами, непосредственно участвовавшими въ сраженіи, право на добычу имѣли и тѣ, которые въ немъ не участвовали (Іош., 22, 8; I Сам., 30, 24 и сл.; II Макк., VIII, 26, 30). Уже въ древности существовалъ обычай удѣлять десятину военной добычи Господу Богу въ лицѣ его служителей (Быт., 14, 20; Посл. Евр., VII, 4); позднѣе это приношеніе получило характеръ жертвы и посвященія Богу (I Сам., 21, 9; 31, 10; II кн. Сам., 8, 11 и сл.; I Хр., 26, 27; II кн. Хрон., 15, 11). Предводителю на войнѣ, а позднѣе царю, предоставлялось извѣстное преимущество при распредѣленіи добычи: онъ могъ распредѣлять ее по своему усмотрѣнію, могъ требовать себѣ лучшія вещи и т. д. (Суд., 8, 24 и сл.; I Сам., 30, 26 и сл.; II Сам., 12, 30; II Хрон., 24, 23).—Существовавшій у израильтянъ въ древнѣйшее время обычай предавать полному уничтоженію добычу во имя Господа Бога (Іош., 6, 17 и сл.; I Сам., 15, 3; ср. Второз.. 13, 16), былъ, повидимому, распространенъ и у другихъ ханаанейскихъ племенъ. Такъ, моабитскій царь Меша разсказываетъ, что онъ «посвятилъ» (т.-е. убилъ) жителей Небо и Атаротъ своему богу Кемошу (надпись Меши, стр. 11 и сл.; тамъ-же, 16 и сл.).—Ср.: Fr. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer, 1901; Benzinger, Arch., II, 306 и сл.; Nowack., Hebr. Arch., I, 372 и сл. 1.

Довгялишки—еврейск. землед. поселеніе Радунск. вол., Лидск. у., Вил. губ. Основ. въ 1848 г. Въ 1898 г.—на 95 десятинахъ 48 душъ корен. населенія.—Ср. Сборн. ЕКО, табл. 34. 8.

Довѣренность, שליחות (мандатъ)—договоръ, въ силу котораго одно лицо получаетъ право пріобрѣсти права и принять обязанности отъ имени другого лица. Особый видъ этого правового института составляетъ судебная довѣренность на защиту интересовъ довѣрителя на судѣ (הרשאה, אורכתא). По основнымъ древне-римскимъ правиламъ нельзя было пріобрѣтать какія-либо права черезъ другое лицо, развѣ что лицо было рабомъ пріобрѣтателя или вообще подчинено его законной власти («per liberam personam, quae neque juri nostro subjecta est... obligationem nullam acquirere possumus». L., 126, § 2; D., 45, 1). Это общее правило, помимо многихъ изъятій,

введенныхъ постепенно по мѣрѣ развитія экономическаго оборота, осталось принципіально въ силѣ до послѣдней стадіи римскаго права (Regelsberger, Pandecten, § 162). Согласно такому взгляду на юридическое значеніе дѣйствія, совершеннаго однимъ лицомъ отъ имени другого, римляне не признавали за Д-ю той по отношенію къ довѣрителю силы, какую новѣйшія законодательства безспорно придаютъ Д. Вслѣдствіе этого у римлянъ повѣренный, дѣйствуя въ сущности за счетъ и въ пользу другого лица, формально дѣйствовалъ отъ своего собственнаго имени съ тѣмъ только, что въ силу «договора довѣренности» (actio mandati directa) онъ обязанъ былъ переуступать пріобрѣтенныя имъ отъ собственнаго имени права довѣрителю, который, съ своей стороны, долженъ былъ исполнять всѣ обязанности, принятыя повѣреннымъ отъ собственнаго его имени (actio mandati contraria). Еврейское законодательство не раздѣляло указаннаго ограниченія въ принятіи правъ для другого лица. Талмудическое правило въ этомъ отношеніи гласитъ זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו—«право можно пріобрѣтать и въ отсутствія пріобрѣтателя, но принятія обязанности не можетъ быть безъ присутствія должника» (М. Гиттинъ, I, 6). Это положеніе болѣе разумно, чѣмъ вышеизложенное римское правило, для котораго трудно найти логическое объясненіе (Regelsberger, ibid.). Этотъ взглядъ на значеніе дѣйствія одного лица въ пользу другого лица имѣлъ то послѣдствіе, что Д. по талмудическому закону производила прямое дѣйствіе между контрагентомъ и довѣрителемъ, не нуждаясь въ окольномъ пути переуступки правъ и права регресса къ довѣрителю, какъ это было по римскому праву. Повѣренный по талмудическому закону дѣйствовалъ, какъ онъ дѣйствуетъ нынѣ по новѣйшимъ законодательствамъ. Пріобрѣтенное имъ отъ имени довѣрителя право непосредственно переносилось отъ продавца на довѣрителя, который также непосредственно дѣлался должникомъ вслѣдствіи обязательства, принятаго отъ его имени повѣреннымъ. Если, однако, обыкновенная Д. по талмудическому закону производила прямое по отношенію къ довѣрителю дѣйствіе, то для защиты интересовъ довѣрителя на судѣ она не имѣла такого дѣйствія. Повѣренный для судебной защиты претензіи довѣрителя поддерживалъ таковую отъ своего собственнаго имени и просилъ присужденія не довѣрителю, а лично себѣ. Затѣмъ силою «договора довѣренности» повѣренный обязанъ былъ все, что ему было присуждено, переуступать довѣрителю, который, съ своей стороны, выдавая довѣренность, подчинялся отвѣтственности въ случаѣ, еслибы судъ присудилъ что-либо съ повѣреннаго.

Судебная довѣренность, въ которой специально не оговорено: «иди, судись и выиграй въ свою пользу», דון וזכי ואפיק לנפשך, не дѣйствительна, такъ какъ противная сторона можетъ возразить и сказать: «я съ тобою не хочу имѣть дѣло» (Баба Кама, 70а); кромѣ того, въ текстѣ Д. должно быть написано также כל דמתעני מן דינא קבילית עלי—«все, что судомъ будетъ изречено, принимаю на себя». Послѣдствіемъ этого права тяжущагося отводить повѣреннаго, если онъ выступаетъ не самостоятельно въ качествѣ стороны, а только какъ защитникъ чужого интереса, является то, что повѣренный со стороны отвѣтчика, вообще не допускается, такъ какъ противная сторона можетъ не хотѣть имѣть дѣла съ другимъ лицомъ, а только съ самою стороною (Choschen Mischpat, 124).—Выше было указано, что римляне не считали возможнымъ, чтобы одно лицо пріобрѣтало право въ пользу другого. Согласно этому, повѣренный для предъявленія actio, какъ и по талмудическому закону, долженъ былъ ходатайствовать отъ своего собственнаго имени и вообще принять послѣдствія суда на себя съ тѣмъ, чтобы потомъ передать эти послѣдствія довѣрителю въ пользу или во вредъ ему. При этомъ римляне допускали, что повѣренный можетъ выступать и со стороны отвѣтчика (defendens); противной сторонѣ предоставлялось только право сказать: «такъ какъ довѣритель болѣе надеженъ, чѣмъ повѣренный, то я, не довольствуясь ожидаемымъ присужденіемъ съ повѣреннаго, требую обезпеченія, что самъ довѣритель не уклонится отъ исполненія рѣшенія» (cautio judicatum solvi); но отводить въ принципѣ повѣреннаго на томъ основаніи, что онъ не хочетъ имѣть съ нимъ дѣло, истецъ права не имѣлъ.—Такимъ образомъ, относительно веденія дѣла со стороны истца нѣтъ фактической разницы между римскимъ закономъ и талмудическимъ: по законамъ обоихъ народовъ, повѣренный со стороны истца долженъ былъ ходатайствовать отъ своего имени, какъ сторона независимая. Относительно же веденія дѣла со стороны отвѣтчика упомянутыя законодательства расходятся: по Талмуду подобное веденіе дѣла не допускается, а по римскимъ законамъ оно возможно. Но и по отношенію къ веденію дѣла со стороны истца эти законодательства не согласны въ законодательномъ мотивѣ (ratio legis): Талмудъ основывается на соображеніи, что отвѣтчикъ можетъ не желать имѣть дѣло съ повѣреннымъ, тогда какъ римляне на это не обращали вниманія и исходили только изъ положенія, что одно лицо не можетъ пріобрѣтать права для другого лица. Эта разница въ ratio legis имѣетъ практическое послѣдствіе въ случаѣ, если довѣритель самъ присутствуетъ при разборѣ дѣла на судѣ, а повѣренный только защищаетъ его дѣло и входитъ въ пренія по оному съ отвѣтчикомъ. Талмудъ въ этомъ случаѣ остается при требованіи, чтобы повѣренный былъ стороною, такъ какъ иначе отвѣтчикъ можетъ сказать: «Не хочу входить въ пренія съ постороннимъ лицомъ». Римляне же въ этомъ случаѣ допускали повѣреннаго выступать въ роли защитника чужого дѣла, ибо право на judicatum пріобрѣтается въ присутствіи самаго пріобрѣтателя (Vatican. frag., § 317; Cod. Theod., II, 12, 7).

Благодаря указанному значенію Д. для веденія дѣла на судѣ, а именно, что она въ сущности составляла переуступку претензіи, получаетъ правильное объясненіе одно изреченіе Талмуда, которое на первый взглядъ кажется совершенно непонятнымъ. Слова пророка Іезекіила: «И который дѣлалъ недоброе среди своего народа» относятся, по мнѣнію Рава, къ человѣку, который приходитъ съ довѣренностью, זה הבא בהרשאה (Шебуотъ, 31а). Трудно допустить, чтобы Равъ осуждалъ того, который принимаетъ на себя защиту чужого дѣла на судѣ. Въ дѣйствительности же Равъ имѣетъ въ виду такого повѣреннаго, который посредствомъ Д. пріобрѣтаетъ чужую претензію за свой счетъ (redemtor litis). На такого дѣльца и римляне смотрѣли очень неблагосклонно, до такой степени, что продажа претензіи считалась недѣйствительною по силѣ самаго закона и не только пріобрѣтатель терялъ упло-

ченную имъ цѣну, но обязанъ былъ еще уплатить такую-же сумму казнѣ (ср. L., 2 и L., 4 pr. C, 38, 36).—Основныя правила, нормирующія юридическія отношенія мандата, почти одинаковы у талмудистовъ и римлянъ. Укажемъ на нѣкоторыя. Д. на совершеніе противузаконнаго дѣянія не имѣетъ значенія, אין שליח לדבר עבירה (Кидушинъ, 42б); то-же наблюдается у римлянъ—«rei turpis nullum mandatum est» (L. 68, § 3; D., 17, 1).—Если повѣренному, которому поручено пріобрѣсти извѣстную вещь за опредѣленную цѣну, удастся купить ее дешевле, то разница принадлежитъ довѣрителю (Кетуботъ, 98б); то-же самое у римлянъ (L., 6, § 3; D., 17, 1). Однако, относительно послѣдняго случая есть разногласіе между талмудистами и римлянами, именно, когда повѣренный уплатилъ всю опредѣленную сумму, но получилъ сверхъ пріобрѣтаемой вещи какой-либо придатокъ. Римляне безусловно признавали придатокъ принадлежащимъ довѣрителю (D., ibid.), талмудисты же разсуждали: «если вещь не имѣетъ постоянной цѣны, דבר שאין לו קצבה, придатокъ цѣликомъ принадлежитъ довѣрителю, если же вещь имѣетъ постоянную цѣну, דבר שיש לו קצבה, и придатокъ можно приписать благоволенію продавца къ личности повѣреннаго, то придатокъ принадлежитъ повѣренному и довѣрителю въ равныхъ частяхъ» (Кетуб., ibid.). Нельзя отрицать, что взглядъ талмудистовъ болѣе справедливъ.—Повѣренный исполняетъ порученіе безвозмездно (Маймонидъ, глава о повѣренныхъ, שלוחין ושותפין, и 2, 6); то-же было у римлянъ (L., 1, § 4; D., 17, 1). Повѣренный можетъ отказаться отъ принятаго имъ порученія (Маймонидъ, ibid., 1, 5); у римлянъ онъ также могъ отказаться, но только, если емуслишкомъ трудно исполнить порученіе (L., 27, § 2; D., 17, 1).—Въ область Д., по понятію римскихъ юристовъ, входитъ и поручительство, которое выражалось въ данномъ капиталисту порученіи одолжить указанному лицу извѣстную сумму. Это порученіе обязывало довѣрителя уплатить кредитору въ случаѣ неисправности главнаго должника. Такое поручительство, какъ основанное на полномочіи, не требовало никакихъ формальностей, а совершалось въ силу простого соглашенія. Удивительно, что и талмудисты понимали поручительство въ смыслѣ Д. и вотъ поэтому, въ отличіе отъ обязательствъ, которыя для своего возникновенія требовали извѣстной формальности, называемой «киніанъ» (קנין), поручительство наравнѣ съ обыкновенною Д. считалось совершившимся по одному лишь простому соглашенію безъ какой-либо формальности (Маймонидъ, глава о кредиторѣ и должникѣ, 25, § 2). Если дѣйствіе повѣреннаго можно приписать характеру даннаго порученія, то, очевидно, только въ томъ случаѣ, если порученіе предшествовало дѣйствію. Въ случаѣ же, если дѣйствіе повѣреннаго предшествовало данному ему впослѣдствіи порученію—очевидно, нельзя ставить это дѣйствіе въ причинную связь съ порученіемъ, которое послѣдовало при совершившемся уже прежде дѣйствіи. Согласно этому римскіе юристы совершенно правильно установили положеніе, что поручительство посредствомъ мандата, послѣдовавшее послѣ совершенія займа, не обязываетъ мандanta—«si post creditam pecuniam mandavero creditori, credendum nullum esse mandatum rectissime Papinianus ait» (L., 12, § 14; D., 17, 1). Талмудисты установили аналогичное положеніе, ערב היוצא לאחר חיתום שטרות אינו גובה שלא על אמונתו הלוהו, אלא איזהו ערב שהוא חייב: הלוהו ואני נותן לך חייב שכן על אמונתו הלוהו, «поручитель, поручившійся послѣ подписанія долговой расписки, не отвѣчаетъ, ибо кредиторъ не одолжалъ должнику изъ довѣрія къ поручителю. Но какой-же поручитель отвѣчаетъ? Тотъ, который говоритъ: одолжи ему, и я тебѣ отдамъ. Въ этомъ случаѣ тотъ далъ деньги по довѣрію къ поручителю» (М. Б. Батра, X, 8). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что вышеприведенное мнѣніе Папиніана относится только къ тому случаю, когда поручительство совершено по простому соглашенію посредствомъ мандата. Поручительство же, принимаемое посредствомъ формальности стипуляціи (fidejussio), дѣйствительно, даже если совершилось послѣ займа. Также и по Талмуду поручительство, принятое послѣ займа, недѣйствительно, если оно совершилось по простому соглашенію, но поручительство, совершенное посредствомъ формальнаго «киніона», дѣйствительно, хотя бы оно возникло послѣ займа (Баба Батра, 176а). *І. Р.* 3.

Догматы вѣры, עיקרים.—Подъ словомъ Д.-В. понимаютъ рядъ основныхъ истинъ, признанныхъ какой-нибудь религіей, *вѣра* въ которыя обязательна для всѣхъ послѣдователей данной религіи. Во главѣ подобныхъ истинъ во всякой положительной религіи стоитъ вѣра въ существованіе Бога, т.-е. внутреннее сознаніе человѣка, что существуетъ какая-то Высшая Сила, именуемая Богомъ, и что существуютъ извѣстныя отношенія между этой Высшей Силой и имъ, человѣкомъ. Въ этой общей формѣ вѣра имѣется налицо и въ естественной религіи, даже въ ея примитивной формѣ. Точно также существеннымъ признакомъ всякой положительной, основанной на откровеніи религіи является вѣра въ проявленіе воли Божьей, въ сообщеніе ея людямъ путемъ пророчества, въ какой бы формѣ послѣднее ни мыслилось. Основнымъ догматомъ всякой религіи является, такимъ образомъ, вѣра въ Бога и Его господство на землѣ. Вѣра эта можетъ достигнуть у иныхъ людей степени увѣренности, убѣжденія. Но это убѣжденіе, часто съ религіозно-философской точки зрѣнія называемое также познаніемъ (Erkenntnis), имѣетъ въ своемъ основаніи не эмпирическія или логическія предпосылки, а религіозное настроеніе и преданіе. Правда, греческая философія, въ особенности со временъ Платона и Аристотеля, пыталась доказать бытіе Бога, исходя изъ логическихъ предпосылокъ; но это богопознаніе не имѣетъ ничего общаго съ религіозной вѣрой. Философское доказательство бытія Бога могло придти на помощь религіозному убѣжденію лишь въ позднѣйшей стадіи религіозно-историческаго развитія.

1) Вѣра въ бытіе Бога, въ Его всемогущество, какъ Творца и Вседержителя міра, вѣра въ божественное провидѣніе, распространяющееся на весь міръ, въ особенности же на весь родъ человѣческій, вѣра въ справедливое божеское воздаяніе за добрыя и злыя дѣянія, эта вѣра укоренилась у евреевъ очень рано. Евреи вѣрили также въ то, что Богъ во всякое время въ состояніи временно или навсегда отмѣнить дѣйствіе законовъ природы. Іудаизмъ признаетъ также Д-омъ какъ однократное откровеніе Божіе всему народу, (Исх., 19, 20; Второзак., 5), такъ и пророчество, которое являлось въ видѣ откровенія Бога отдѣльнымъ лицамъ (Второзакон., 18, 15—18). Эта вѣра не требуется въ Библіи, но предполагается суще-

ствующей. Это не вѣра въ догматическомъ смыслѣ, а признаніе или религіозное сознаніе. Въ библейскихъ книгахъ часто ведется борьба противъ идолопоклонства; при этомъ подчеркивается истинное существованіе Бога Израиля и ничтожество идоловъ, олицетворяющихъ различныя силы природы. Еврейскій народъ, однако, не призывается вѣрить въ истиннаго Бога, но служить Ему; онъ призывается къ вѣрному исполненію Его законовъ, къ изгнанію отвратительныхъ языческихъ нравовъ и обычаевъ, къ освобожденію отъ суевѣрныхъ представленій. Съ теченіемъ времени, однако, догматизмъ развился и среди евреевъ. Въ іудаизмъ были включены извѣстныя религіозныя представленія, извѣстныя мнѣнія, и евреи научились вѣрить въ нихъ. Въ позднѣйшее время отъ этой вѣры стало зависѣть и пріобрѣтеніе блаженства. Такъ, напр., Даніилъ (12) въ немногихъ словахъ излагаетъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Въ книгѣ Экклезіастъ изслѣдуется проблема безсмертія души и божественнаго воздаянія послѣ смерти; въ концѣ говорится, однако, что душа человѣка возвращается послѣ смерти къ Богу, откуда она произошла (12, 7), и что Богъ судитъ каждое дѣяніе (12, 13—14). Многія апокрифическія книги говорятъ о вѣрѣ въ безсмертіе души, въ загробное воздаяніе, въ наличность рая и ада, въ воскресеніе мертвыхъ и судъ надъ всѣмъ человѣчествомъ, въ появленіе Мессіи. Нѣкоторыя изъ этихъ религіозныхъ редставленій и мнѣній встрѣчаются въ сочиненіяхъ Филона Александрійскаго и Іосифа Флавія. Сообщенія этихъ писателей показываютъ, что вѣра въ принципы, опредѣленно въ Библіи не выраженные, не раздѣлялась въ то время всѣми евреями; догматическій іудаизмъ находился тогда еще въ періодѣ развитія. Саддукеи не вѣрили въ воскресеніе мертвыхъ, въ воздаяніе на томъ свѣтѣ. Точно также не вѣрили они въ ангеловъ (по крайней мѣрѣ, въ той формѣ, въ какой ихъ представляли себѣ въ позднѣйшее время), въ демоновъ (Іосифъ Флавій, Іудейск. война, II 8, 14; Древн., XVIII, 1, 4; Дѣянія апост., XXIII, 8). Даже Іосифъ Флавій, стоявшій всецѣло на почвѣ фарисейскаго ученія, не вѣрилъ въ появленіе Мессіи (Іудейская война, VI, 5, 4). Въ первое время, когда эти идеи стали проникать въ еврейство, онѣ одними оспаривались, другими защищались, но ни та, ни другая сторона не утверждали, что блаженство на томъ свѣтѣ и Божія справедливость находятся въ зависимости отъ вѣры въ тотъ или другой Д. Борьба между саддукеями и фарисеями касалась отдѣльныхъ институтовъ и практическихъ обрядностей; относительно мнѣній велись теоретическіе дебаты. Въ тѣ времена заботились только о томъ, чтобы никто не поступалъ противъ практическихъ правилъ іудаизма, какъ его понимала та или иная партія, но мало интересовались тѣмъ, думаетъ ли кто-нибудь такъ или иначе. Въ древнѣйшей полемикѣ фарисеевъ противъ саддукеевъ нигдѣ не встрѣчается мнѣнія, по которому еврей, не раздѣляющій принциповъ фарисейства, долженъ быть исключенъ изъ еврейской среды, тѣмъ менѣе, чтобы онъ подлежалъ за это наказанію.

2) *Начало догматизма въ іудаизмѣ.*—Теорія апостола Павла о значеніи вѣры въ религіи привела къ новому представленію въ религіозной жизни, къ вѣрѣ въ значеніе и силу Д-овъ. Вѣру не преподаютъ болѣе и она не предполагается, какъ основа религіозной жизни; ее требуютъ, ее объявляютъ единственно спасительной. Павелъ борется этимъ противъ идеи о важности и обязательности «закона», противъ практической части іудаизма. Дѣйствія, т.-е. нормы еврейскаго религіознаго закона, не только не соотвѣтствуютъ истинной вѣрѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и истинной праведности, но, напротивъ, мѣшаютъ ей. Кто творитъ эти дѣйствія, тотъ не имѣетъ настоящей вѣры (Посланіе къ Римлян., III, 20 и сл.). Авраамъ оправдался передъ Богомъ одной только вѣрой, раньше чѣмъ возвѣщена была Тора. Впрочемъ, въ первобытномъ христіанствѣ было и другое теченіе, типичнымъ представителемъ котораго былъ ап. Яковъ. Являясь строгимъ ревнителемъ Моисеева закона, онъ училъ, что именно добрыми дѣлами и проявляется вѣра. Какъ тѣло безъ души мертво, такъ мертва и вѣра безъ дѣйствій (Посл. Якова, III, 14—26). И если обязательность «закона» оставалась и впредь принципомъ іудаизма, то все-таки отмѣченное выше направленіе Павла не осталось безъ вліянія на формулировку Д.-В. Въ еврействѣ стали требовать вѣры и перестали удовлетворяться предположеніемъ ея существованія. Въ Мишнѣ (Сангендр., X, 1) объявляется еретикомъ тотъ, кто утверждаетъ: «Тора не содержитъ ученія о воскресеніи мертвыхъ» или «Тора не божественнаго происхожденія». Такому еретику и грозятъ «лишеніемъ удѣла въ будущей жизни». Въ чемъ заключается ересь, здѣсь ясно не говорится. Въ Талмудѣ это толкуется слѣдующимъ образомъ: «тотъ, кто вѣритъ въ воскресеніе мертвыхъ, но утверждаетъ, что въ Торѣ это не обосновано, лишается вѣчной жизни.» Это толкованіе, однако, врядъ ли соотвѣтствуетъ буквальному смыслу Мишны. Тамъ говорится: «Тотъ исключается изъ будущей жизни, кто утверждаетъ, что ученіе о воскресеніи мертвыхъ не обосновано въ Торѣ»; слѣдовательно, воскресенія мертвыхъ не существуетъ. Именно этого мнѣнія и придерживались саддукеи. Не ясно, въ кого мѣтитъ Мишна, когда говоритъ объ отрицаніи божественнаго происхожденія Торы; саддукеи никогда не отрицали этого. Въ Талмудѣ (Сангедринъ, 99а) это мѣсто толкуется такъ: «Тотъ, кто вѣритъ въ божественное происхожденіе Торы, но утверждаетъ, что тотъ или другой отдѣлъ, или то или другое велѣніе исходятъ не отъ Бога, а отъ Моисея, тотъ пренебрегъ Божьимъ ученіемъ и лишается за это жизни вѣчной». Изъ Евангелія отъ Матѳея (XIX, 3 и сл.) узнаемъ, что, когда возникъ вопросъ о допустимости развода (между супругами), Іисусъ отвѣтилъ на это отрицательно. На вопросъ, почему Тора разрѣшаетъ разводъ, послѣдовалъ отвѣтъ: «Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; между тѣмъ сначала такъ не было» (ibidem, VIII). Представители еврейства не допускали, чтобы Моисей вписалъ въ Тору что-либо, что имѣетъ только временное, а не вѣчное значеніе. Въ Мишнѣ, въ Талмудѣ и въ родственной имъ литературѣ преобладаютъ религіозныя представленія, свойственныя Библіи и апокрифамъ; впослѣдствіи къ нимъ прибавились нѣкоторыя идеи, взятыя изъ парсизма. Эти идеи раздѣлялись многими. Но догматическаго значенія онѣ не получили, такъ какъ онѣ не представляютъ собою принциповъ вѣры, безъ которыхъ религія немыслима. Заявленіе Мишны относительно отрицанія воскресенія мертвыхъ и божественнаго происхожденія Торы не означаетъ также, чтобы отрицающій эти догматы исключался изъ еврейства, хотя второй догматъ

принадлежитъ, несомнѣнно, къ основнымъ принципамъ іудаизма. 2.

3) *Положеніе догматизма въ іудаизмѣ.*—Благодаря тому, что обрядность никогда не устранялась изъ іудаизма, Д.-В. никогда не могли получить у евреевъ того значенія, какое за ними признало христіанство. Въ нѣкоторые принципы евреи вѣрили, въ другіе они должны были вѣрить. Кто, однако, не обладалъ настоящей вѣрой, но выполнялъ предписанія закона, какъ религіозно-обрядовыя, такъ и этическія (послѣднія цѣнились не менѣе первыхъ), тотъ могъ чувствовать себя въ религіозномъ отношеніи спокойнымъ. Кто учитъ, что воскресенія нѣтъ и что Тора не божественнаго происхожденія, тому Мишна угрожаетъ лишеніемъ будущей жизни. Для человѣка, отрицающаго воскресеніе, подобная кара не была жестокой. Мишна не говоритъ, что подобный человѣкъ долженъ быть удаленъ или изгнанъ изъ среды еврейства. Нѣкоторые утверждали, что безъ Д.-В. у евреевъ должно было господствовать ханжество. Это невѣрно, ибо вѣра несомнѣнно существовала, а при исполненіи заповѣдей Божьихъ благочестивое настроеніе и религіозный образъ мыслей предполагались сами собою. Въ еврейскихъ книгахъ, въ Мишнѣ и Талмудѣ, у Филона Александрійскаго и въ агадѣ, ведется энергичная борьба противъ дѣйствій безъ участія сознанія; такія дѣствія имѣютъ столь-же мало значенія, какъ произнесеніе символа вѣры безъ соотвѣтственнаго пониманія того, что говоришь. Важность и необходимость благочестиваго образа мыслей были подчеркнуты особенно сильно въ позднѣйшей философіи религіи и въ каббалѣ. Въ противоположность «обязанностямъ членовъ», חובות האברים, т.-е. обязанности «дѣлъ», были выдвинуты «обязанности сердца», חובות הלבבות, т.-е. обязанности благочестиваго образа мыслей и нравственнаго чувства. Каббала особенно старалась о томъ, чтобы придать обрядности душевно-религіозное содержаніе. Она стремилась не къ тому, чтобы раціоналистически истолковать смыслъ заповѣдей и запретовъ, но чтобы освѣтить присущую имъ божественную идею. Она дѣлала это часто въ очень рѣзкой формѣ, когда видѣла безсмысленное исполненіе «закона», точно также, какъ она энергично порицала занятіе Торой безъ религіознаго сознанія. Несмотря на все это, понятіе истинной вѣры никогда не могло развиться у евреевъ въ томъ смыслѣ, что всякое другое мнѣніе должно разсматриваться, какъ ересь, и подлежать наказанію. Всѣ попытки, сдѣланныя въ этомъ направленіи, потерпѣли неудачу. Іудаизмъ придавалъ и придаетъ, напр., большое значеніе догмату въ пришествіе Мессіи, что, однако, не помѣшало одному выдающемуся амораю выразить мнѣніе, согласно которому евреямъ нечего больше ждать этого пришествія: «мессіанскія-де обѣщанія пророковъ» давно исполнены уже въ царствованіе царя Іезекіи (Сангед., 99а). Этого законоучителя не объявили еретикомъ и ему не отказали въ принадлежности къ іудаизму. «Да проститъ ему Господь» заявили его оппоненты и выставили въ опроверженіе его мнѣнія длинный рядъ соображеній. Споры о важнѣйшихъ принципахъ іудаизма имѣли мѣсто много разъ и мнѣнія часто расходились очень далеко между собою. До тѣхъ поръ, пока дѣло шло только о мнѣніяхъ, а не объ отклоненіяхъ въ религіозной практикѣ, какъ, напр., во время возникновенія караимства никто никогда не объявлялъ противника еретикомъ и не отлучалъ его отъ еврейства. Борьба за истинную вѣру въ догматическомъ смыслѣ началась лишь съ выступленіемъ религіозно-философской теоріи Маймонида. Онъ первый внесъ въ іудаизмъ понятіе правовѣрности, установивъ ея нормы, и его-же перваго подвергли критикѣ именно съ точки зрѣнія истинной вѣры. 3.

4) *Тринадцать символовъ вѣры Маймонида.*—Исходя изъ Мишны Сангедринъ (гл. X, 1) и дѣлая выводы изъ выставленныхъ тамъ Д.-В., Маймонидъ установилъ тринадцать основныхъ принциповъ іудаизма, въ которые долженъ вѣрить каждый еврей. Нѣкоторые изъ этихъ принциповъ общерелигіознаго характера раздѣляются и сторонниками прочихъ религій, другіе же свойственны исключительно іудаизму. Эти принципы суть: 1) бытіе Бога, какъ единственнаго творца міра и вседержителя; 2) абсолютное единство Бога; 3) безтѣлесность Бога и немыслимость воплощенія Его; 4) вѣчность Бога; 5) непристойность молиться кому-нибудь другому, кромѣ Бога; 6) всѣ слова пророковъ суть истинны; 7) превосходство Моисея надъ всѣми пророками; 8) неопровержимая подлинность дарованной намъ Торы; 9) неотмѣняемость и неизмѣняемость Торы; 10) всевѣдѣніе Господа Бога; 11) справедливое Божіе воздаяніе; 12) пришествіе Мессіи и 13) воскресеніе мертвыхъ. Эти тринадцать догматовъ вѣры были сформулированы въ извѣстное исповѣданіе вѣры, вошедшее также въ ежедневную евр. литургію. Кромѣ того, они были использованы въ поэтическо-литургическомъ отношеніи (въ יגדל). Маймонидъ дѣлаетъ ихъ обязательными для каждаго еврея. Непризнаніе какого-нибудь одного изъ этихъ 13 догматовъ ведетъ къ прекращенію принадлежности къ іудаизму. Нѣкоторые изъ этихъ догматовъ имѣютъ несомнѣнно полемически-апологетическій характеръ и направлены противъ ученія другихъ религій, считающихъ іудаизмъ совершенно или отчасти отжившимъ. Пятый догматъ направленъ, напр., противъ молитвы къ святымъ или посредствующимъ между Богомъ и человѣкомъ лицамъ. Седьмой говоритъ о томъ, что Моисей истинный и величайшій изъ пророковъ. Восьмой полемизируетъ, главнымъ образомъ, противъ ислама, ибо Магометъ утверждалъ впослѣдствіи, что евреи просто фальсифицировали Тору: Моисей придалъ ей совершенно новое содержаніе. Девятый направленъ противъ мнѣнія, что евреи могутъ когда-либо отмѣнить или измѣнить Тору въ другое ученіе. Двѣнадцатый Д. касается вѣры въ пришествіе Мессіи и направленъ противъ мнѣнія, что Мессія уже явился. Остальные Д.-В. свойственны не только іудаизму; они составляютъ основу всѣхъ покоющихся на откровеніи монотеистическихъ религій. Несмотря на огромный авторитетъ, которымъ пользовался Маймонидъ у евреевъ, его тринадцать догматовъ въ дѣйствительности никогда не раздѣлялись цѣликомъ. Нѣкоторые справедливо указывали на то, что Маймонидъ включилъ въ свои догматы такія идеи, которыя ни въ коемъ случаѣ нельзя считать основными принципами іудаизма. Таковой является, напр., вѣра въ Мессію, которую отрицалъ одинъ законоучитель, не переставъ, однако, быть евреемъ. Съ другой стороны, Маймонидъ опустилъ одинъ очень важный пунктъ: обязательность традиціоннаго «закона», безъ котораго іудаизмъ превратился бы въ караимство. Затѣмъ у Маймонида отсутствуетъ вѣра въ безсмертіе души, ибо справедливое воздаяніе можетъ ограничиться предѣлами земной жизни, какъ древніе евреи и вѣ-

рили. Если предположить, что Маймонидъ не разсматривалъ, какъ религіозный догматъ, все то, что онъ доказывалъ философски, то вѣдь бытіе Бога, Его единство, безтѣлесность доказывается имъ не въ меньшей мѣрѣ философски, нежели безсмертіе души. Вслѣдствіи этого еврейская религіозная философія не признала принциповъ тринадцати догматовъ. Хисдай ибнъ-Крескасъ полагаетъ, что нѣкоторые изъ формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ должны раздѣляться каждымъ евреемъ; но хотя они служатъ важными принципами іудаизма и хотя истинность ихъ ни въ комъ не возбуждаетъ сомнѣнія, они все-таки не являются догматами въ томъ смыслѣ, будто іудаизмъ безъ нихъ не можетъ существовать. Іудаизмъ мыслимъ и безъ вѣры въ безсмертіе души и Божье воздаяніе, а тѣмъ болѣе безъ вѣры въ воскресеніе мертвыхъ.—Важнымъ принципомъ іудаизма является также вѣра въ обязательность Торы (т.-е., что она не будетъ отмѣнена даже Богомъ), въ пророческій пріоритетъ Моисея (т.-е. въ то, что послѣ Моисея не было пророка выше его) и, наконецъ, въ пришествіе Мессіи. Но кто не вѣритъ въ эти принципы, тотъ тѣмъ самымъ не перестаетъ еще быть евреемъ и отнюдь не становится также еретикомъ. Іосифъ Альбо обсуждаетъ маймонидовскіе Д.-В. съ консервативной точки зрѣнія, но критически. По его мнѣнію, необходимо различать между 1) естественной религіей, 2) религіей положительной, покоящейся на откровеніи, и 3) іудаизмомъ. Кое-что изъ того, что Маймонидъ называетъ догматическими принципами іудаизма, является общимъ всѣмъ религіямъ. Такова, напр., вѣра въ бытіе Бога и въ справедливое Божье воздаяніе. Съ другой стороны, кое-что изъ маймонидовскихъ догматовъ относится къ основнымъ принципамъ той или иной религіи. Тотъ, кто отрицаетъ ихъ, не принадлежитъ къ той или къ иной опредѣленной религіи, но вслѣдствіе этого не перестаетъ еще быть человѣкомъ религіознымъ. Такъ, напр., можно не вѣрить, что Моисей былъ пророкомъ, не отрицая въ то-же время божественнаго откровенія: Богъ могъ открыть Свое ученіе и черезъ кого-нибудь другого. Точно такъ же обстоитъ дѣло съ вѣрой въ Мессію. Іудаизмъ мыслимъ и безъ этой вѣры. То-же самое относится къ вѣрѣ въ сотвореніе міра (изъ ничего). Каждый еврей долженъ считать это сотвореніе истиннымъ; но если кто вѣритъ въ изначальное существованіе какой-либо первоначальной матеріи, изъ которой возникъ міръ, то отъ этого онъ также не перестаетъ быть евреемъ. Всѣ эти вопросы каждый можетъ изслѣдовать съ какой угодно свободой. Онъ можетъ придти по нѣкоторымъ пунктамъ ко взглядамъ, совершенно противоположнымъ обычнымъ, если только онъ искренно ищетъ правды, а не преднамѣренно стремится къ разрушенію (Ikkarim, I, 2). Основными принципами всѣхъ положительныхъ религій, по мнѣнію Альбо, являются: 1) Божіе бытіе; 2) откровеніе Бога черезъ пророчество; 3) провидѣніе и всевѣдѣніе Бога; 4) Божіе воздаяніе. Въ іудаизмѣ къ этому привходятъ: 5) пророчество Моисея; 6) обязательность Торы для всѣхъ временъ. Эти догматы являются основными принципами іудаизма постольку, поскольку ни одинъ пророкъ не имѣетъ права отмѣнить Тору; не слѣдуетъ также предполагать, что обязательность Торы отмѣнена разрушеніемъ еврейскаго государства. Безъ этихъ основныхъ принциповъ іудаизмъ невозможенъ. Помимо этихъ принциповъ, каждый образованный еврей приметъ, вѣроятно, всѣ идеи Маймонида; но онъ не перестаетъ бы быть евреемъ, еслибы и не согласился съ ними. Даже догматъ, по которому необходимо молиться только Богу, не принадлежитъ къ обязательнымъ принципамъ іудаизма. Принадлежность къ истинной вѣрѣ не прекращается въ томъ случаѣ, если кто-либо, признавая истинность Бога и Его ученія, признаетъ также наличность посредствующихъ существъ (ангеловъ и т. д.), къ которымъ можно обращаться за заступничествомъ передъ Богомъ. Для іудаизма не обязательна также вѣра въ воскресеніе мертвыхъ. Альбо предложилъ бы скорѣе объявленіе основнымъ принципомъ іудаизма вѣру въ преданіе отцовъ, т.-е., что въ религіозныхъ дѣлахъ рѣшающимъ моментомъ является преданіе предковъ. Вѣру въ свободу воли Альбо также считаетъ важнымъ догматомъ.—Хисдай ибнъ-Крескасъ формулировалъ шесть догматовъ вѣры, какъ основные принципы іудаизма: 1) всевѣдѣніе Бога; 2) провидѣніе Бога; 3) всемогущество Бога; 4) божественное откровеніе; 5) свобода воли; 6) нравственная цѣль бытія. Кромѣ того, онъ установилъ три основныхъ принципа, которые доказываются философскимъ путемъ: 1) бытіе Бога; 2) единство Бога; 3) безтѣлесная природа Бога. Іосифъ Альбо не согласенъ съ данными формулами, ссылаясь на то, что эти догматы и основные принципы—догматы и принципы положительныхъ религій, но не іудаизма. Кромѣ того, Хисдай ибнъ-Крескасъ исходитъ изъ того, что безъ этихъ догматовъ религія немыслима; но этимъ не доказывается, что религія по необходимости вытекаетъ изъ указанныхъ догматовъ. Догматы вѣры, говоритъ Альбо, служатъ положительнымъ основаніемъ религій. По мнѣнію Альбо, іудаизмъ основывается всего только на трехъ основныхъ принципахъ; изъ данныхъ трехъ принциповъ вытекаетъ все остальное, безъ чего іудаизмъ немыслимъ. Эти принципы суть: 1) бытіе Бога, которое доказано также философскимъ путемъ; разногласіе между философіей и еврейскимъ вѣроученіемъ касается только аттрибутовъ Бога. Мы, евреи, вѣримъ (т.-е. намъ извѣстно по преданіямъ отцовъ), что Богъ всемогущъ, что Онъ можетъ дѣлать все не потому и не постольку, поскольку это находится въ Его природѣ, но по свободному усмотрѣнію. Положительные аттрибуты Бога (въ противоположность аристотеле-маймонидовской философіи, отвергающей положительные божественные аттрибуты) суть всевѣдѣніе, независимость, всемогущество. Исходя изъ этой вѣры, единство и безтѣлесность Бога вытекаютъ сами собою.—2) Божественное происхожденіе Торы. Предпосылкой этого принципа вѣры является вѣра въ пророчество и въ Божье откровеніе. Пророчество заключается, однако, не въ чудесахъ и не въ предсказаніи будущихъ событій, ибо такое пророчество не имѣетъ значенія для нравственнаго усовершенствованія рода человѣческаго. «По воззрѣнію іудаизма, пророчество имѣетъ то значеніе, что благодаря ему человѣчество достигаетъ нравственнаго совершенства». Вѣра въ божественное происхожденіе Торы, т.-е. въ откровеніе людямъ нравственнаго закона, является поэтому основнымъ принципомъ іудаизма. Преданіе подтверждаетъ, что это откровеніе не подвергалось перемѣнамъ.—3) Справедливое воздаяніе. Кто вѣритъ въ божественное происхожденіе нравственнаго закона, тотъ долженъ вѣрить и въ справедливое воздаяніе Божіе. Ибо въ про-

тивномъ случаѣ осталось бы непонятнымъ, какъ можетъ Богъ велѣть дѣлать добро и отвергать зло, не награждая за выполненіе Своихъ заповѣдей и не наказывая за ихъ нарушеніе.—Критика маймонидовской формулировки 13 догматовъ вѣры, предпринятая Крескасомъ и Іосифомъ Альбо (въ особенности послѣднимъ), несомнѣнно разрушила всю систему Маймонида. Абрабанель стремится, правда, защитить Маймонида; но именно эта защита равносильна полнѣйшему отказу отъ маймонидовской теоріи. По мнѣнію Абрабанеля, подъ догматами вѣры слѣдуетъ разумѣть не основу іудаизма, а его важнѣйшія составныя части. Но этимъ онъ не отвѣтилъ на вопросъ, почему формулированы только эти принципы, а не другіе, которые не менѣе важны? Помимо того. Маймонидъ категорически формулировалъ именно 13 принциповъ, какъ догматически обязательные: «Если еврей отказывается отъ одного изъ этихъ принциповъ (т.-е. если онъ не вѣритъ въ нихъ надлежащимъ образомъ), то онъ этимъ отрекается отъ іудаизма: онъ еретикъ и ренегатъ, желающій уничтожить іудаизмъ. Его нужно ненавидѣть, уничтожить». Въ этомъ пунктѣ Маймонидъ остался одинокъ среди мыслящихъ евреевъ; даже наиболѣе консервативная философія религіи возстала противъ него. Абрабанель правильно замѣтилъ, что, формулируя свои 13 догматовъ, Маймонидъ подражалъ только другимъ религіямъ; іудаизму подобныя идеи чужды (Rosch Amanah, ed. Altona, p. 32б).—Въ новѣйшее время воззрѣніе о догматическомъ содержаніи іудаизма подверглось принципіальной критикѣ со стороны Моисея Мендельсона. Въ своемъ сочиненіи «Іерусалимъ» (2 отдѣлъ) онъ пришелъ къ результату, согласно которому іудаизмъ требуетъ вѣры только въ то, что доказывается разумомъ. Іудаизмъ содержитъ завѣты и запрещенія, которые еврей, получившій Тору отъ своихъ предковъ, обязанъ выполнять. Но онъ не долженъ *вѣрить* во что-нибудь. Богъ открылся еврейскому народу словами: «Я Господь, Богъ твой, который вывелъ тебя изъ Египта..». Богъ не сказалъ, что этому слѣдуетъ вѣрить, но ссылается на историческое событіе. Тора пытается объяснить еврейскому народу бытіе Бога и приблизить народъ къ познанію Божества (Второзаконіе, 4, 39). Въ іудаизмѣ вѣра вообще не имѣетъ такого значенія, какъ въ христіанствѣ. Тора не содержаніе исповѣданія вѣры, а воспитательный методъ благочестиваго и нравственнаго поведенія. Если тотъ или иной еврей усомнится въ томъ или другомъ, то пусть спокойно поразмыслитъ надъ своими сомнѣніями и пусть не безпокоится, если придетъ ко взглядамъ, противоположнымъ такъ назыв. Д.-В. Ошибочно думать, какъ то дѣлаютъ нѣкоторые, что этимъ этическая часть религіи лишается всякаго значенія. Мендельсонъ не отрицаетъ, что іудаизмъ содержитъ въ себѣ многое, во что нужно вѣрить; откровеніе Бога на горѣ Синайской, напр., можетъ быть понято только, какъ «истина преданія», т.-е. какъ вѣра. Мыслящій еврей попытается объяснить себѣ это событіе такъ, чтобы оно не противорѣчило законамъ природы. Удастся ли ему это объясненіе, его дѣло. До тѣхъ поръ, пока онъ практически слѣдуетъ велѣніямъ Торы (понятно, и ея этическимъ требованіямъ), до тѣхъ поръ онъ стоитъ на почвѣ іудаизма, ибо іудаизмъ говоритъ своимъ послѣдователямъ: вы можете вѣрить, какъ хотите, если только поступаете соотвѣтственно требованіямъ Торы. Нѣтъ необходимости испытывать угрызенія совѣсти, если въ какомъ-нибудь евреѣ возникнетъ сомнѣніе относительно полезности и необходимости того или иного религіознаго церемоніала. Отказаться отъ іудаизма и перейти въ христіанство еврей однако не долженъ, по Мендельсону оттого, что іудаизмъ былъ принятъ всѣмъ народомъ на всѣ времена и только весь народъ можетъ отречься отъ принятаго имъ ученія. Если еврей переходитъ въ христіанство, то онъ становится на почву этой религіи. Христосъ, однако, никогда не училъ, чтобы человѣкъ, рожденный въ іудействѣ, отказался отъ еврейскаго закона, а утверждалъ какъ разъ противное (Еванг. отъ Матѳ., V, 17—19).—Соломонъ Маймонъ (см.) развилъ въ связи съ этимъ аргументомъ нѣкоторыя очень интересныя соображенія (Lebensgeschichte, 2 изд., стр. 181 и сл.). Въ іудаизмѣ догматизмъ, однако, никогда не имѣлъ прочныхъ корней. Относительно того, во что послѣдователи іудаизма обязательно должны вѣрить, мнѣнія расходятся и по настоящее время.—Ср.: Leopold Löw, Gesammelte Schriften (Szegedin, 1889), I, p. 31—52 и 133, ib., 76; Hamburger, Realencycl., Supplementband, II s. v. Glaube; Бернфельдъ, דעת אלהים (Варшава, 1897), I, 299 и сл., II, 465 и сл., 477 и сл., 517 и сл., 570 и сл.; Güdemann, Jüdische Apologetik (Glogau, 1896), 13 и сл.; Neumark, Ikkarim, въ Ozar ha-Jahdut. *С. Бернфельдъ.* 5.

Договоръ, תנאי—взаимное соглашеніе двухъ или болѣе лицъ относительно замѣны какого-либо экономическаго блага другимъ или безвозмездной передачи его изъ однѣхъ рукъ въ другія. Обязательная сила договоровъ основана на естественной справедливости, aequitas naturalis, такъ какъ неисполненіемъ того, что договорено, нарушается добрая вѣра между людьми: «quid enim tam congruum fidei humanae, quam ea quae inter eas placuerunt servare» (L. I, § 1, D. II. 14). Въ новѣйшихъ законодательствахъ указанная нравственная подкладка признается достаточною для созданія обязательнаго отношенія, vinculum juris, и уже простое соглашеніе договаривающихся служитъ основаніемъ для принужденія неисправнаго контрагента къ исполненію обѣщанія посредствомъ государственной силы, за исключеніемъ нѣкоторыхъ договоровъ, для дѣйствительности коихъ нужна, сверхъ соглашенія, еще извѣстная формальность. Однако въ первыя времена образованія народныхъ единицъ не каждое нарушеніе справедливости вызывало вмѣшательство народной силы, а только такое нарушеніе, которое вмѣстѣ съ тѣмъ оскорбляло также и народныя права, т.-е. тѣ права, которыя народъ установилъ позитивно. Если, однако, не замѣчалось посягательства на эти народныя права, народъ не считалъ себя обязаннымъ вступаться за обиженныхъ. Вотъ почему у древнихъ римлянъ простое соглашеніе, не облеченное формою, требовавшеюся закономъ римскаго народа (jure civili), не могло служить основаніемъ для судебнаго иска (actio)—«ex nudo enim facto intra cives Romanos actio non nascitur» (Pauli, Sent. recept., II, 14). Изъ этого общаго правила сдѣлано исключеніе для четырехъ наиболѣе необходимыхъ и частыхъ юридическихъ отношеній: купли-продажи, найма, товариществъ и полномочія (emtio, venditio, locatio, conductio, societas et mandatum). По этимъ четыремъ институтамъ допускалась actio на основаніи простого соглашенія (consensus). Сказанный принципъ необязательности простого

соглашенія господствовалъ и среди евреевъ. У послѣднихъ и въ куплѣ-продажѣ недостаточно одного словеснаго соглашенія и даже уплата денегъ за движимость не укрѣпляетъ послѣдней за покупателемъ, а требуется еще совершеніе покупателемъ извѣстной формальности, напр., нѣкоторое передвиженіе предмета или части его съ его мѣста, משיכה (Баб. Мец., IV, 1). Конечно какъ римляне, такъ и евреи, помимо отказа въ принудительномъ исполненіи по простымъ соглашеніямъ, признавали, однако, что то лицо, которое не исполняетъ договореннаго обязательства, подлежитъ нравственному осужденію и заслуживаетъ кары Божіей. Мишна къ приведенному выше параграфу прибавляетъ: «Но мудрецы говорили, что Тотъ, Кто взыскалъ грѣхи людей поколѣнія потопа и поколѣнія столпотворенія, взыщетъ также со всякаго, который не исполняетъ слова своего». — Изъ общаго принципа необязательности простого соглашенія сдѣлано евреями исключеніе только для двухъ изъ упомянутыхъ выше четырехъ юридическихъ отношеній, а именно для договора найма (см. Наемъ) и для полномочія (см. Довѣренность). Институты продажи и товарищества, которые у римлянъ были изъяты изъ общаго правила о необязательности простого соглашенія, остались у евреевъ на общемъ основаніи. Кромѣ упомянутаго исключенія относительно четырехъ указанныхъ юридическихъ отношеній, римляне признавали обязательную силу за простымъ соглашеніемъ еще въ двухъ случаяхъ: при обѣщаніи приданаго, constitutio dotis (Ulpian. frag., XI, § 1, 2) и при сложеніи долга (pactum de non petendo, L., 7, §§ 4 и 8; D., II, 14). Первое отступленіе отъ общаго правила вызывалось особою опекою, которою пользовался у римлянъ институтъ брачнаго союза, второе же объясняется тѣмъ, что народъ не считалъ справедливымъ приложить руку въ защиту права, которое, хотя и возникло законно, однако по справедливости должно было считаться погашеннымъ. Вотъ почему, когда кто-либо прибѣгалъ къ помощи общества, требуя принужденія формальнаго должника къ уплатѣ долга, на сложеніе котораго онъ уже согласился, общество отказывалось отъ интервенціи въ пользу недобросовѣстнаго истца. Эти два отступленія отъ общаго правила встрѣчаются и у евреевъ: «Сколько даешь своему сыну? Столько-то;— Сколько даешь дочери? Столько-то. Вотъ права, пріобрѣтаемыя однимъ говореніемъ», הן הן הדברים הנקנין באמירה (Кетуботъ, 102). Римляне для поощренія супружества покровительствовали договору относительно назначенія приданаго дѣвушкѣ. Евреи по той-же самой причинѣ благопріятствовали также договору назначенія денежнаго подарка сыну, притомъ оттого, что у евреевъ былъ и донынѣ сохранился обычай дѣлать сыновьямъ при вступленіи ихъ въ бракъ денежные подарки наравнѣ съ дочерьми. Въ этомъ обычаѣ отражается извѣстный историческій фактъ, что у древнихъ евреевъ, какъ у многихъ другихъ восточныхъ народовъ, мужъ дѣлалъ женѣ денежный подарокъ при вступленіи въ бракъ (Heine, Jus antiquitatum Romanarum etc., II, 8). Затѣмъ сложеніе долга (מחילה) также считалось безвозвратнымъ на основаніи простого соглашенія (Maimonides, Jad ha-Chazaka, глава о продажѣ, V, 11).

Кромѣ категоріи договоровъ по соглашенію (consensu), которые собственно одни только заслуживаютъ названія договоровъ, въ смыслѣ добровольнаго созданія юридическихъ отношеній, есть другіе договоры, по которымъ отношенія возникаютъ изъ самой природы вещей (ex re); таковы, напр., заемъ, ссуда, поклажа и др., въ которыхъ субъективное соглашеніе ничего новаго не создаетъ, а договорныя отношенія вытекаютъ изъ фактическихъ данныхъ. Въ такихъ договорахъ соглашеніе можетъ относиться только къ акцессоріямъ, сопровождающимъ главную суть юридическаго отношенія, къ условіямъ исполненія. Общее правило о необязательности простого соглашенія примѣнялось римлянами и къ соглашеніямъ, сопровождающимъ законный договоръ, съ тѣмъ, однако, что условія, которыя были договорены при самомъ вступленіи въ законный договоръ, считались входящими въ составъ законной сдѣлки, «ea enim pacta insunt, quae legem contractui dant, id est, quae in ingressu contractus facta sunt» (L. 7, § 5; D. II, 14). Любопытно, что талмудическіе юристы точно такъ же рѣшали вопросъ объ обязательности простого соглашенія, сопровождающаго законный договоръ— «כל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו בטל וכל שאפשר לו לקימו בסופו והתנה עליו מתחלתו תנאו קיים», «условіе, которое было договорено послѣ воспослѣдованія факта, создавшаго обязательство, не дѣйствительно; условіе, возможное физически и договоренное съ самаго начала (передъ фактомъ его породившимъ), обязательно» (М. Баба Меція, VII, 11) *I. P.* 3.

Додай (Дудай) бенъ-Нахманъ — вавилонскій ученый и пумбедитскій гаонъ (761—764). О жизни Д. сохранилось мало свѣдѣній. Извѣстно лишь, что онъ былъ братомъ знаменитаго Іегуды б. Нахманъ, сурскаго гаона (759—762), и вмѣстѣ съ нимъ противодѣйствовалъ назначенію Анана б. Давидъ (см.) на постъ экзиларха, освободившійся послѣ смерти Соломона б. Хасдаи, дяди Анана.—Ср.: Grätz, V, 176, 418; Halevy, Doroth ha-Rischonim, 102a. [J. E. IV, 629]. 4.

Додавагу, דודוהו, вѣроятно, вмѣсто דודיהו, «Богъ есть другъ»—отецъ пророка Эліезера изъ Мареши (II Хрон., 20, 37), выступившаго въ своихъ рѣчахъ противникомъ заключенія союза между Іегошафатомъ и Ахазіей. Въ Септуагинтѣ имя Д. названо Ὠδεία. 1.

Доданимъ, דדנים — имя одного изъ сыновей (четвертаго) Явана и брата Элиши, Таршиша и Киттима; упоминается въ такъ называемой «Таблицѣ народовъ» (Быт., 10, 4). Если имя Яванъ, יון, означаетъ Іонію и іонійцевъ, съ чѣмъ согласны всѣ библейскіе критики, то Д., несомнѣнно, также представлялъ какой-нибудь греческій кланъ. Отожествленіе Д. съ городомъ Додоной, находившимся внутри Эпира, неправильно потому, что Д. относится къ тѣмъ племенамъ, которыя, согласно Библіи, жили на морскомъ побережьѣ (Быт., 10, 5; на это, между прочимъ, указываетъ и его сосѣдство съ Киттимъ, т.-е. кипрійцами). Д. отожествляли также съ дарданійцами (сѣверною вѣтвью іонійцевъ), но едва-ли можно допустить, чтобы во время составленія «Таблицы народовъ» отличали сѣверныя племена отъ южныхъ, и наоборотъ. Въ I Хрон., 1, 7, вмѣсто «Доданимъ» дается чтеніе «Роданимъ», רדנים, котораго придерживаются Пешитто, Септуагинта и Вульгата. Возможно, что это были жители острова Родоса, которые еще въ отдаленнѣйшей древности были хорошо извѣстны финикійцамъ, благодаря ихъ плаваніямъ по Средиземному морю (ср. Гомеръ, Иліада, II, 654). [J. E. IV, 629]. 1.

Додо, דודו. — 1) Отецъ Элеазара, одного изъ трехъ витязей Давида (II Сам., 23, 9). Полагаютъ,

что военачальникъ Додай, דודי, который стоялъ во главѣ 24.000 воиновъ (I Хрон., 27, 4) и Д.—одно и то-же лицо. Имя Д. имѣется и на моабитской надписи царя Меши, гдѣ оно читается «Додо» или «Дода». Имя «Дуду» встрѣчается на одной изъ амарнскихъ таблицъ въ качествѣ названія одного египетскаго чиновника.—2) Отецъ Эльханана, одного изъ тридцати витязей Давида (II Сам., 23, 24; I, Хрон., 11, 26).—3) Одинъ изъ предковъ Толы, сына Пуи, תולע בן פואה, судьи израильскаго (Суд., 10, 1). 1.

Доегъ, דאג, דואג, *въ Библіи*—эдомитянинъ, начальникъ пастуховъ — אביר הרעים—царя Саула. Д. находился въ Нобѣ въ то время, когда Давидъ, предупрежденный Іонатаномъ о замыслахъ Саула противъ него, бѣжалъ и очутился здѣсь, нуждаясь въ провіантѣ для себя и своихъ людей. Священникъ Ноба Ахимелехъ, не зная о враждѣ, возникшей между Давидомъ и Сауломъ, не только далъ ему хлѣба, но и вручилъ ему мечъ Голіаѳа (см.), хранившійся при храмѣ. Свидѣтелемъ всего этого былъ Д., преданный слуга Саула, немедленно сообщившій послѣднему о посѣщеніи Ахимелеха Давидомъ. Призванному къ отвѣту за измѣну своему государю Ахимелеху не удалось оправдаться въ глазахъ Саула, и послѣдній приказалъ своимъ скороходамъ, רצים, умертвить его и другихъ священниковъ. Когда, однако, скороходы отказались исполнить это, царь обратился къ Д., который собственноручно зарѣзалъ Ахимелеха и 86 другихъ священниковъ (I Сам., 21, 1 и сл. до конца; 22, 1 и сл. до конца). Псаломъ 52-й, какъ видно изъ его вступленія, направленъ противъ Доега.

— *Взглядъ критической школы.*—Обозначеніе Д. описательнымъ выраженіемъ «могущественнѣйшій изъ пастуховъ», אביר הרעים, Сауловыхъ, по мнѣнію библейской критики, необычно. Будде предлагаетъ читать «могущественнѣйшій изъ скороходовъ», какъ будто бы въ еврейскомъ текстѣ стояло אביר הרצים (Sacred books of the Old Testament; ср. Gräetz, Gesch. d. Juden, I, 183, прим. 4; Lagarde, Mittheilungen, III, стр. 350). Упоминаніе Доега въ началѣ 52-го Псалма признается позднѣйшей интерполяціей и лишено какого-бы то ни было историко-культурнаго значенія. [J. E. IV, 630]. 1.

Д. въ агадической литературѣ. — Доегъ, являясь предателемъ и злѣйшимъ врагомъ Давида, принявшаго въ представленіи евреевъ образъ идеальнаго еврейскаго царя, естественно сталъ центральной фигурой многихъ враждебныхъ ему агадическихъ легендъ. Считая его прообразомъ позднѣйшаго вѣроотступника и доносчика Элиши б. Абуя (см. Ахеръ), агадисты приписали первому такую-же великую ученость, какой отличался послѣдній. Хотя Д. умеръ рано, въ возрастѣ тридцати четырехъ лѣтъ, онъ изображается агадистами величайшимъ ученымъ своего времени, даже главою синедріона (Midr. Tehill., LII, 4). Онъ былъ большимъ казуистомъ и изобрѣлъ 300 галахъ только по вопросу о роли «летучей башни», מגדל הפורח באויר, въ законахъ ритуальной чистоты (Хаг., 15б). Но ему не доставало внутренняго благочестія и вѣры въ то ученіе, которое онъ преподавалъ другимъ (Санг., 106б). Наиболѣе вредными его качествами были злоба, зависть и злой языкъ. Онъ постоянно хвалилъ Давида въ присутствіи Саула единственно съ цѣлью вызвать въ послѣднемъ чувство зависти къ Давиду (ib., 93б). Будучи, благодаря своимъ выдающимся познаніямъ, придворнымъ ученымъ при Саулѣ, онъ давалъ всегда пристрастныя и неправильныя заключенія и тѣмъ причинилъ смерть Саулу, Ахимелеху и т. д. Такъ, напр., Д., пытаясь спасти жизнь Агага, царя амалекитскаго, далъ неправильное толкованіе библейскому предписанію (Лев., 22, 28) объ одновременномъ неистребленіи на войнѣ старыхъ и молодыхъ (Midr. Tehil., LII, 4). Питая злобу къ Давиду и оперируя ложными аргументами, Д. старался доказать, что Давидъ, какъ потомокъ моабитянки Руѳи, долженъ быть исключенъ изъ состава израильской общины. Но пророкъ Самуилъ высказался въ благопріятномъ для Давида смыслѣ и этимъ была спасена честь послѣдняго (Іеб., 76б и 77а). Онъ также объявилъ бракъ Давида съ Михалъ, дочерью Саула, недѣйствительнымъ и убѣдилъ царя выдать ее замужъ за другого; разрѣшая кровосмѣшеніе, גילוי עריות, онъ нарушилъ, такимъ образомъ, одну изъ главныхъ основъ іудаизма. Не довольствуясь этимъ, Д. собственными руками убилъ священниковъ Ноба, когда Абнеръ и Амасса отказались сдѣлать это (Ber. r., XXXII; Midr. Teh., l. c.). Въ наказаніе за это Богъ послалъ къ Д. трехъ ангеловъ разрушенія (מלאכי חבלה): первый заставилъ Д. забыть всѣ свои познанія, второй сжегъ его, а третій развѣялъ его пепелъ по синагогамъ и бетъ-гамидрашамъ (Санг., 106б; ср. Іерушалми, ib., X). По другому преданію, Д. былъ убитъ собственными учениками, когда они убѣдились, что онъ забылъ Тору (Ялкутъ, Самуилъ, 131, изд. Бубера, III, 286).—Ср. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenvät., I, 38 [J. E. IV, 630]. 3.

Дождь, גשם (I Цар., 18, 41; Іезек., 13, 11 и др.) מטר (Втор., 11, 11; Зах., 10, 1; Іовъ, 37, 6), יורה — ранній дождь (Втор., 11, 14), מלקוש—поздній дождь (ibidem).—Дождь всегда считался въ Палестинѣ лучшимъ Божьимъ даромъ. Первоначально, однако, Д., какъ сила, оплодотворяющая землю, признавался ханаанейцами аттрибутомъ Баала. Несомнѣнно, что до укрѣпленія въ народѣ монотеистическихъ возрѣній, эта вѣра въ бааловъ, какъ владыкъ и дѣятелей Д., была свойственна и евреямъ, но позднѣе дождь, какъ даръ небесъ, связывается только съ именемъ Господа Бога. «Развѣ есть между иными богами народовъ посылающіе дождь?»—вопрошаетъ пророкъ Іеремія. «Или небо само собою даетъ ливень? Не Ты ли это, Господи Боже нашъ? На Тебя надѣемся, ибо Ты производишь все это» (Іер., 14, 22). Въ одномъ мѣстѣ книги Іова (38, 25) проводится мысль, что единственнымъ властителемъ путей, по которымъ ниспадаютъ на землю небесныя воды, является Господь. Видя въ Д. драгоцѣнный Божій даръ, израильтяне, естественно, уже въ древности стали пользоваться имъ, какъ символомъ и поэтической метафорой. Въ кн. Быт. (27, 28) небесная влага занимаетъ первое мѣсто среди тѣхъ даровъ, которыми Исаакъ благословляетъ будущую страну Якова. Въ награду за послушаніе и исполненіе всѣхъ завѣтовъ Бога Моисей обѣщаетъ Израилю, что Господь откроетъ ему Свою благодатную сокровищницу, небо, «чтобы дать дождь землѣ твоей въ свое время» (Втор., 28, 12). Способность вызывать дождь своей молитвой почиталась въ древности однимъ изъ лучшихъ и вѣрнѣйшихъ доказательствъ благочестія того или иного лица. Такъ, Флавій сообщаетъ, что во времена царя Аристобула былъ человѣкъ по имени Оній, «праведный и Богу угодный», который силою своихъ молитвъ могъ призвать дождь на землю (Древн., XIV, 2, § 1; ср. ниже, Д. въ Талмудѣ).

Годъ въ Палестинѣ распадается на двѣ части—сухую и дождливую; первая продолжается съ начала мая до начала октября, и дожди уже во вторую половину мая считаются большой рѣдкостью(ср. I Сам., 12, 17 и сл.). Дождливое время года дѣлится на три части: 1) періодъ раннихъ дождей, יורם, въ октябрѣ и ноябрѣ мѣсяцахъ; эти дожди размягчаютъ почву и приспособляютъ ее къ запашкѣ и засѣву, 2) время сильныхъ зимнихъ дождей, גשם, которые напояютъ землю влагой, наполняютъ цистерны и питаютъ источники; оно продолжается отъ середины декабря до середины или конца марта; 3) періодъ позднихъ дождей, מלקוש, въ апрѣлѣ и маѣ; эти дожди всегда имѣютъ особенно важное значеніе, такъ какъ доставляютъ уже поднявшимся хлѣбамъ влагу для борьбы съ начавшимся зноемъ, безъ чего пропалъ бы напрасно весь человѣческій трудъ. Наиболѣе важнымъ условіемъ для хорошей жатвы въ Палестинѣ во всѣ времена служили обильные зимніе и поздніе дожди, и опозданіе послѣднихъ влекло за собою всегда весьма гибельныя послѣдствія для урожая (ср. Втор., 11, 11; Іер., 5, 24; Гош., 6, 3; Іоель, 2, 23 и др.).—Распредѣленіе дождей въ Палестинѣ весьма неравномѣрно. На это-же явленіе въ сущности указываетъ и пророкъ Амосъ, когда говоритъ отъ имени Бога: «Я проливалъ дождь на одинъ городъ, а на другой городъ не проливалъ дождя; одинъ участокъ напоямъ былъ дождемъ, а другой, не окропленный дождемъ, засыхалъ» (Ам., 4, 7).—Среднее количество атмосферныхъ осадковъ въ современной Палестинѣ равняется 581,9 мм., которые распредѣляются по 52 дождливымъ днямъ. Наибольшее количество дождей выпадаетъ въ декабрѣ и январѣ мѣсяцахъ. — Ср.: Thomson, The Land and the Book, 90, 395; Benzinger, Arch., 22; Nowack, Hebr. Arch., I, 49 и сл. 1.

Д. въ Талмудѣ. — Говоря о Д., Талмудъ принимаетъ во вниманіе только Палестину. Самое подходящее время для дождя въ пятницу ночью, когда люди сидятъ дома; дождь же въ пятницу днемъ, наоборотъ, мѣшаетъ закупкамъ и приготовленіямъ къ субботѣ (Таан., 8б, 23а; Raschi ad loc.).—Въ послѣдній день праздника Кущей направленіе вѣтра служило у евреевъ средствомъ предсказаній на будущій годъ. Паломники въ Іерусалимѣ наблюдали за направленіемъ дыма, поднимавшагося надъ алтаремъ: если его направленіе было къ сѣверу, это служило указаніемъ на обиліе дождей, если же къ югу, это предвѣщало засуху (Іома, 21б). Р. Хисда говоритъ, что послѣ разрушенія храма южный вѣтеръ больше не приноситъ собою дождей (Б. Бат., 25б; см. Вѣтры). Отсутствіе Д. считается наказаніемъ за неправильное внесеніе десятиннаго налога, результатомъ чего бываетъ голодъ и упадокъ дѣлъ. Уплата десятины содѣйствуетъ открытію «небесныхъ отверстій и паденію благословеннаго» Д. (Мал., 3, 10). Р. Іохананъ говоритъ, что отсутствіе Д.—кара за неисполненіе обѣщанія въ дѣлахъ благотворительности (Таан., 7б, 8б). Язычники во время засухи приносили человѣческую жертву, которую избиралъ для смягченія гнѣва идола ихъ жрецъ, согласно указанію ему во снѣ (Абод. З., 55а). У евреевъ средствомъ противъ засухи была молитва. Первосвященникъ въ Іомъ-Киппуръ, молясь въ святая святыхъ за весь міръ, просилъ прежде всего о Д. (Іома, 53б). Праздникъ Schemini Azeret есть день резолюціи о Д. (Р. Г., I, 2) и тогда Geschem (молитва о Д.) читается въ славословіи о воскресеніи мертвыхъ, такъ какъ Д. оживляетъ произведенія земли (Бер., V, 2; 33а). Въ Палестинѣ начинали читать «Scheelah» (вставка о дождѣ въ 9-мъ славословіи Шемоне-Эсре) на 7-й день Тишри. Этотъ срокъ установленъ р. Гамліиломъ съ той цѣлью, чтобы паломники, жители востока, возвращаясь изъ Іерусалима домой, имѣли въ распоряженіи пятнадцать дней послѣ праздника Кущей, въ теченіи которыхъ они достигли бы рѣки Евфрата (Таан., I, 3). Внѣ Палестины «Scheelah» должна начинаться только по истеченіи шестидесяти дней послѣ осенняго равноденствія (Таан., 10а). Обѣ вставки опускаются съ перваго дня Пасхи до слѣдующаго Schemini Azeret, такъ какъ лѣтомъ Д. обыкновенно можетъ испортить урожай.—При отсутствіи дождя полагается цѣлая серія постовъ. Эти посты извѣстны подъ именемъ בה"ב («Scheni, Chamischi we-Scheni», т.-е. понедѣльникъ, четвергъ и понедѣльникъ). Если Д. нѣтъ до перваго Кислева, то бетъ-динъ устанавливаетъ всеобщій постъ въ опредѣленные дни въ теченіе трехъ слѣдующихъ недѣль. Если это средство оказывается безрезультатнымъ, то бетъ-динъ установляетъ еще разъ трехдневный постъ, со всѣми строгостями великаго поста Іомъ-Киппуръ. Если и послѣ этого дождя нѣтъ, бетъ-динъ установляетъ дальнѣйшіе семь постовъ, въ которые трубятъ въ шофаръ. Эта церемонія совершается на публичномъ мѣстѣ среди города и старѣйшіе члены общины проповѣдуютъ при этомъ покорность и смиреніе (Таан., I, 4—7; II, 1). Если появляется Д. среди поста, то этотъ день заканчивается чтеніемъ полнаго Галлеля (см.). Кромѣ того, произносится установленное благословеніе: «Благодаримъ Тебя, Боже, за каждую дождевую каплю, которую Ты ниспослалъ намъ» (Бер., 59б). Хони га-Меагель, חוני המעגל, былъ извѣстенъ молитвами о Д. въ періодъ второго храма. Однако, онъ не хотѣлъ молить Бога противъ обилія Д., говоря: «У меня есть преданіе, что не слѣдуетъ просить Бога о прекращеніи черезчуръ обильнаго блага». Только одинъ разъ, когда народъ настаивалъ на томъ, чтобы Хони молилъ Бога о прекращеніи Д., который причинялъ убытки, Хони отступилъ отъ этого правила (Таан., 23а). Очевидно, что этотъ Хони га-Меагель—тотъ самый Оній, о которомъ говоритъ Іосифъ Флавій (см. выше).—Ср. Baer, Abodat Israel (Rödelheim, 1868). [J. E. X, 310—311]. 3.

Дози, **Рейнгартъ**—извѣстный нидерландскій оріенталистъ-историкъ, профессоръ арабскаго языка и исторіи въ лейденскомъ университетѣ (1820—1883). Дози обезсмертилъ себя въ исторіи науки капитальными трудами по арабской исторіи, исторической географіи, культурѣ и исторіи литературы. Его блестящія лекціи по арабской исторіи, привлекавшія ученыхъ арабистовъ изъ Франціи и другихъ странъ, создали цѣлую школу оріенталистовъ. Главнымъ трудомъ Д., составившимъ эпоху въ этой области, является «Histoire des musulmans de l'Espagne», 4 тт., Лейденъ, 1861 (нѣм. переводъ, Лейпцигъ, 1874). Спеціально исторіи евреевъ Д. посвятилъ свой замѣчательный историческій очеркъ объ евреяхъ въ Меккѣ «Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert», Лейпцигъ, 1864, гдѣ впервые былъ данъ сводъ древнѣйшихъ источниковъ о поселеніи евреевъ въ Аравіи, хотя основное положеніе Д. объ учрежденіи меккскаго святилища израильтянами изъ колѣна Симеона не было принято наукой.—Ср.: Gustav Dugate, Histoire des orientalistes de l'Europe, 1868—1870, II, s. v.

Hamaskir, VII, 103; Z. D. M. G., 1865, XIX, 103; Monatsschrift Франкеля, VII, 974; примѣч. А. Я. Гаркави къ Исторіи евреевъ Греца, V, 66. 4.

Доказательство, ראיה—средство, служащее для доставленія суду убѣжденія въ существованіи или несуществованіи факта, отъ котораго зависитъ рѣшеніе спорнаго дѣла въ пользу той или другой стороны. Древне-еврейское судопроизводство знало только два вида доказательствъ: черезъ присягу (у римлянъ juramentum assertorium)—«присяга Господня да будетъ между ними», שבועת ה' תהיה בין שניהם (Исх., 22, 10), и *черезъ свидѣтелей* (Исх., 22, 12). Относительно уголовныхъ процессовъ имѣется прямое предписаніе закона—ועד אחד לא יענה בנפש למות: «одинъ свидѣтель недостаточенъ для осужденія человѣка къ смертной казни» (Числа, 35, 30). Въ другомъ мѣстѣ сказано: «На основаніи показаній двухъ или трехъ свидѣтелей виновный карается смертью, на основаніи же показанія одного свидѣтеля нельзя наказывать смертью» (Втор., 17, 6). Отсюда можно было бы заключить, что только для смертной казни необходимы два свидѣтеля, но что по гражданскому дѣлу достаточенъ и одинъ свидѣтель. Это подтверждается также текстомъ Исх., 22, 12, гдѣ слово свидѣтель (יביאהו עד) употреблено въ единственномъ числѣ. Однако, талмудисты распространили сказанное правило и на гражданскія дѣла и сдѣлали исключеніе только для агуны (см.), разрѣшая ей выйти вторично замужъ на основаніи показанія одного лишь свидѣтеля о смерти мужа, равно какъ для женщины, подозрѣваемой въ невѣрности (см. Сота). Также понимали это правило и каноническіе юристы (testis unus testis nullus). У римлянъ показаніе одного свидѣтеля служило доказательствомъ до времени перваго христіанскаго императора Константина, который, руководясь указаннымъ библейскимъ правиломъ, въ 334 году совсѣмъ отмѣнилъ пріемлемость одного свидѣтеля (Codex L., 9, § 1, IV, 20). Письменныя доказательства, которыя въ новѣйшихъ законодательствахъ играютъ преобладающую роль между судебными доказательствами, введены были какъ у евреевъ, такъ и у римлянъ, въ позднѣйшее время, когда искусство письма сдѣлалось достояніемъ болѣе широкихъ массъ населенія. Во всемъ мишнаитскомъ законодательствѣ одинъ только разъ встрѣчается «ручная расписка», הוציא עליו כתב ידו. (М. Б. Батра, X, 8). Доказательство на основаніи торговыхъ книгъ встрѣчается чаще (М. Шебуотъ, VII, 1; Аботъ, III, 17). Предположеніе (praesumptio, אומדנא), выводимое изъ конкретныхъ данныхъ дѣла, принималось за доказательство въ гражданскихъ дѣлахъ только при важности и серьезности обстоятельствъ, изъ которыхъ предположеніе выводится (אומדנא דמוכחא). Примѣры такихъ предположеній, предоставленныхъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ совѣсти и разуму суда, находимъ въ тракт. Кетуботъ, 85б и Шебуотъ, 34а. Но есть предположенія, установленныя самимъ закономъ (praesumptiones juris), не выводимыя изъ данныхъ обстоятельствъ дѣла, а основанныя на соображеніяхъ общей природы, какъ напр., חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו—«предполагается—что никто не платитъ раньше срока» (Б. Батра, 5б). Къ этой категоріи предположеній принадлежитъ извѣстный аргументъ, называемый «мигу» (מיגו) и играющій очень важную роль въ судопроизводственной системѣ талмудистовъ. «Мигу» состоитъ въ томъ умозаключеніи, что, такъ какъ тяжущійся имѣлъ возможность путемъ ложнаго показанія достичь большаго, а показалъ съ меньшею для себя пользою, то слѣдуетъ заключить, что его показаніе правдиво. Это предположеніе, введенное амораями и нерѣдко употребляемое ими, не было также чуждо составителямъ Мишны (Баб. Мец., 4б; см. Мигу). *І. Розенталь.* 3.

Докшицы (Dokszyce)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Виленск. воеводства. Ошмянск. повѣта. Въ 1766 г.—210 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Докшицы—безъуѣздн. городъ Борис. у., Минск. губ. Въ 1847 г. «Докш. еврейск. общество» составляли 1.808 душъ; въ 1897 году жит. 3.642, изъ коихъ евр. 2.762. 8.

Докъ, Δῶκ, или **Дагонъ**, Δαγών (у Флавія, Древн., XIII, 8, § 1; Іуд. войн., I, 2, 53)—небольшая крѣпость вблизи Іерихона, въ которой былъ коварно убитъ Симонъ Маккавей. Убійцей его оказался собственный его зять Птолемей, который, мечтая о высшей власти и видя въ Симонѣ единственную преграду къ ней, завлекъ его въ свой замокъ Докъ и здѣсь въ 136 г. по Р. Хр. умертвилъ его во время торжества, устроеннаго въ его честь. Имя Д., несомнѣнно, сохранилось въ нынѣшнемъ Ain ed-Duk въ 2½ мил. къ сѣверу отъ Іерихона, гдѣ и понынѣ замѣтны слѣды древнихъ сооруженій и остатки великолѣпныхъ акведуковъ. — Ср.: Kosteren, Rev. Bibl., 1897, стр. 93 и сл.; О. Гольцманъ, Паденіе іудейскаго государства, 127. 1.

Доларо, Селина—англо-американская артистка и писательница (1852—1889). Окончивъ парижскую консерваторію, Д. въ 1870 г. поступила на лондонскую оперную сцену, гдѣ вскорѣ пріобрѣла значительную извѣстность. Съ 1879 г. Д. стала играть въ Америкѣ. Перу ея принадлежатъ двѣ пьесы, шедшія нерѣдко въ Нью-Іоркѣ, а также новелла «Bella demoina», которую слѣдуетъ поставить выше ея драматическихъ произведеній. Д. написала также свою автобіографію подъ названіемъ «Mes amours». — Ср. New-York Tribune, 1889, 24 янв. [J. E. IV, 633]. 6.

Долгиновъ—мѣст. Вилейск. уѣзд., Вил. губ. Въ 1847 г. «Долгин. еврейск. общество» составляли 1.194 души; въ 1897 г. жит. 3551, изъ коихъ евр. 2.559. Въ 1886 г. здѣсь произошли антиеврейскіе безпорядки. 8.

Должникъ—см. Заемъ.

Долина (Dolina)—уѣздный городъ въ юго-восточной Галиціи. Здѣсь имѣются солеварни, извѣстныя еще въ польскія времена и находившіяся въ арендѣ у евреевъ. Изъ этихъ арендаторовъ образовалась община, насчитывавшая въ 1765 г. 502 еврея (съ окрестными евреями—714). Въ 1900 г. — 2.654 еврея (29,1% общаго насел). — Въ *уѣздѣ* въ 1900 г. 13.915 евреевъ (13,22%).—Ср.: Liczba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Jud. in Oesterreich, 1908. *М. Б.* 5.

Долина Хизай—см. Хизайонъ.

Долицкій, Менахемъ Мендель—поэтъ и беллетристъ; род. въ 1856 г. въ Бѣлостокѣ, получилъ обычное религіозное воспитаніе и пополнилъ свои знанія самообразованіемъ. Д. дебютировалъ въ литературѣ сатирической поэмой «Likuj schnei ha-Meoroth» (Haschachar, 1878; отдѣльно въ 1879), гдѣ въ сгущенныхъ, мрачныхъ краскахъ описываются продѣлки цадиковъ - чудотворцевъ. Съ зарожденіемъ палестинофильства Д., находившійся подъ сильнымъ вліяніемъ Смоленскина, сталъ однимъ изъ наиболѣе горячихъ поборниковъ этого движенія. Въ стихахъ и въ прозѣ Д. рисовалъ тяжелую драму, пережитую русскимъ

еврействомъ въ 80-хъ годахъ 19 в. Его повѣсти «Betoch lebaim» (1884) и «Mibaith umechuz» (1891) и стихотворенія «Haikar wehanozah», «Loebel kinori», «Schir galuj» и др. произвели въ свое время большое впечатлѣніе, и поэтъ съ полнымъ правомъ назвалъ свои скорбныя пѣсни «стономъ народнымъ». Единственное спасеніе народа Д. видитъ въ Сіонѣ. Сіонъ для него символъ всего прекраснаго, свѣтлаго и возвышеннаго. Въ его пѣсняхъ Сіона много наивной романтики; онѣ однообразны и нерѣдко черезчуръ многословны, но онѣ глубоко трогаютъ своей проникновенной вѣрой и лирическимъ подъемомъ. Наибольшей популярностью пользуются его сіонистскія пѣсни: «Al charwoth Zion», «Iwitich», «Chanun», «Im eschkachech». Въ 1892 г., послѣ изгнанія евреевъ изъ Москвы, Д., проживавшій тамъ съ 1882 г., переселился въ Нью-Іоркъ. Поэтъ Л. Гордонъ, лежавшій тогда на смертномъ одрѣ, напутствовалъ Д. трогательнымъ стихотвореніемъ, въ которомъ, предчувствуя близкую кончину, взываетъ къ своему другу: «Бери мое перо и наслѣдуй мое мѣсто». Въ Америкѣ Д. сталъ принимать участіе въ жаргонной литературѣ. Въ 1897—8 гг. онъ редактировалъ ежемѣсячникъ «Zeit» и въ разныхъ жаргонныхъ изданіяхъ помѣстилъ рядъ романовъ: «Der gebildeter Merder», «Starker vun Eisen», «Jidische Heiden» и др. Въ то же время въ древне-еврейскихъ органахъ появлялись стихотворенія Д.; самое крупное изъ нихъ —неоконченная поэма «Hachalom weschibro» (изъ жизни кантонистовъ, Haibri, 1893), которую самъ Д. считаетъ лучшимъ своимъ твореніемъ. Въ 1895 г. кружокъ любителей древне-еврейской литературы предпринялъ изданіе полнаго собранія стихотвореній Д. «Kal Schire Menachem» (вышло всего два тома). Д. издалъ также два собранія писемъ: «Schebet Sofer» (1883) и «Nib Sefataim» (1892); въ первомъ изъ нихъ помѣщены также десять писемъ Мапу и одно Смоленскина, представляющія культурно-историческій интересъ.—Ср.: Igroth Jelag (письма Гордона къ Д.), index; Jew. Enc., IV, 633; Achiassaf, XI, 263—74. *С. Ц.* 7.

Долменъ, т.-с. каменный столъ, по-евр. גל, מצבה.— Среди многочисленныхъ мегалитическихъ памятниковъ, найденныхъ въ восточной и юго-восточной частяхъ Іорданской области и свидѣтельствующихъ о религіи древнѣйшаго, до-ханаанейскаго населенія Палестины, встрѣчаются и Д-ы. Послѣдніе, какъ показали новѣйшія раскопки, служили не только для цѣлей культа, но играли также роль могильныхъ памятниковъ даже въ эпоху бронзоваго вѣка, такъ какъ подъ однимъ изъ нихъ найдены были мѣдныя кольца. Но въ позднѣйшее время они являются, очевидно, исключительно аттрибутами культа и въ этомъ видѣ они воздвигались ханаанейцами и древними израильтянами. На нихъ приносились жертвы; чтобы жрецъ могъ возложить на нихъ свою жертву, такъ какъ Д. иногда были очень высоки, къ нимъ приставлялись камни въ видѣ ступеней, какъ видно изъ хешбонскаго долмена.—Ср. M. Blanckenhorn, Ueber die Steinzeit und die Feuersteinartefakte in Syrien-Palästina, въ Zeitschr. für Ethnologie, 1900, 447 и сл. 1.

Дольфусъ, Іоганнъ—извѣстный эльзасскій промышленникъ, писатель, благотворитель и политическій дѣятель (1800—1887). Всемірной извѣстностью пользуются бумажныя матеріи, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ мюльгаузенской фабрикѣ Д. Будучи противникомъ соціализма и находя положеніе рабочаго класса во Франціи въ 40-хъ гг. прошлаго вѣка крайне печальнымъ, Д. сталъ проповѣдовать сближеніе между работодателями и рабочими на почвѣ устройства всевозможныхъ благотворительныхъ учрежденій и первый въ Европѣ ввелъ устройство спеціальныхъ рабочихъ домовъ, образовавшихъ такъ называемые «рабочіе города» (cités ouvrières). Его дѣятельность встрѣтила на первыхъ порахъ весьма рѣзкую критику: буржуазія увидѣла въ Д. практика-соціалиста, соціалисты обвинили его въ желаніи путемъ ничего не стоющихъ подачекъ склонить рабочее сословіе на сторону капитала. Вскорѣ, однако, его дѣятельность нашла болѣе правильную оцѣнку. Д. въ рядѣ политико-экономическихъ брошюръ изложилъ свои взгляды на рабочій вопросъ и на необходимость сближенія между капиталомъ и трудомъ. Послѣ франко-прусской войны, когда нѣкоторые члены его семьи переселились во Францію, не желая сдѣлаться германскими подданными, Д. въ виду невозможности ликвидаціи своихъ торговыхъ предпріятій остался въ Эльзасѣ, но былъ противникомъ Германской имперіи. Въ рейхсратѣ, гдѣ онъ засѣдалъ отъ Мюльгаузена, Д. находился въ оппозиціи и всегда требовалъ большихъ правъ для отнятыхъ у Франціи провинцій.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, II, 375; Vapereau, Dict. des contemp., 1865. 6.

Дольфусъ, Шарль—эльзасскій писатель, сынъ Іоганна Д. (см.), род. въ Мюльгаузенѣ въ 1827 г. Д. былъ одно время адвокатомъ въ Кольмарѣ, а въ 1857 году, въ сотрудничествѣ съ Нефцеромъ основавъ журналъ Revue germanique, всецѣло посвятилъ себя литературѣ. Въ 1865 г. Revue germanique была переименована въ Revue moderne и Д. сталъ ея главнымъ редакторомъ. Онъ поставилъ себѣ цѣлью сдѣлать этотъ органъ посредникомъ между духовной жизнью французовъ и нѣмцевъ, и тѣмъ оказалъ существенныя услуги литературамъ обоихъ народовъ. Его перу принадлежитъ много талантливыхъ трудовъ по религіозной философіи, литературной критикѣ, исторіи и общественнымъ вопросамъ. Д. былъ также весьма популярнымъ беллетристомъ.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, II, 66; Vapereau, Dict. des contemp., 1893. 6.

Дольцигъ (**Dolzig**, по-польски **Dolsk**)—небольшой городъ въ прусской провинціи Познани. Въ эпоху Рѣчи Посполитой принадлежалъ духовнымъ владѣтелямъ, въ виду чего былъ закрытъ для евреевъ. Однако, въ началѣ 18 в. здѣсь жили евреи, «захватившіе портняжеское ремесло». Мѣщане, повидимому, постарались избавиться отъ евреевъ, которыхъ уже не было при переходѣ Познани къ Пруссіи. Позже евреи опять поселились въ Д.; въ 1871 г.—80 душъ; въ 1905 г. всего 16.— Ср. HeppnerHerzberg, Vergangenheit und Gegenwart der jüd. Gemeinden in Posen. 5.

Дольши (**Dolj**)—департаментъ въ Валахіи. Въ 1838 г. въ Д. насчитывалось 114 евр. семействъ, причемъ статистика (оффиц.) не указываетъ, жили ли эти евреи въ одномъ лишь главномъ городѣ Крайовѣ или въ разныхъ мѣстахъ департамента. Въ 1900 г. въ Д. было 3.320 евреевъ или 0,9% всего населенія, причемъ въ главномъ городѣ Крайовѣ жило 2.932 еврея, составляя 6,4% городского населенія; въ Калафатѣ—263, въ деревняхъ—125. Въ 1904 г. торговлей занимались 372 еврея или 6,7% всѣхъ торговцевъ.—Ср.: Verat, La Roumanie et les juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

Доманевка—мѣст. Анан. уѣзда, Херс. губ.; въ 1897 г. жит. 1.145, изъ коихъ евр. 903. 8.

Доманово—евр. землед. поселеніе Брож. вол., Бобр. у., Минск. губ.; основ. въ 1848 г.; въ 1898 г. на 105 десятинахъ 119 душ. коренн. населенія. Ср. Сборн. ЕКО, табл. 34. 8.

Домачевъ—мѣст. Брест. у., Гродпен. губ. Въ 1897 г. жит. 1.180, изъ коихъ 1.057 евр. 8.

Домбе—безъуѣздн. гор. Кольс. у., Калишск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, Д. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 2.269, евр. 701; въ 1897 г. жит. 3.149, изъ коихъ евреевъ 977. 8.

Домброва (Dąbrowa)—уѣздный городъ въ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Сандомирскаго воеводства, Пильзненскаго повѣта. Здѣсь происходили засѣданія ваада (евр. сеймика) Малой Польши. Въ 1765 г. въ кагалѣ и подчиненныхъ ему «парафіяхъ»—823. Въ началѣ 20 вѣка около 3000 евр. Съ 1893 г. существуетъ училище на средства фонда бар. Гирша (въ 1908 г.—150 учениковъ).—Въ *уѣздѣ* по переписи 1900 г.—6.076 евреевъ (8,84% общ. насел.). Въ мѣстечкѣ Жабнѣ—730 евреевъ (почти поло вина населенія). *М. Б.* 5.

Домброва (**Dombrowa**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Гродненск. воеводства и повѣта. Въ 1766 г.—406 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—зашт. гор. Сокол. у., Гродн. губ. Присоединенъ къ Россіи въ 1807 г. въ составѣ Бѣлосток. области. Въ 1847 г. «Домбров. еврейск. общество» составляли 966 душъ; въ 1897 году жит. 1.988, изъ коихъ евр. 1.499. 8.

Домбровены—евр. землед[ѣ]льч. поселеніе Окол. вол., Сорокск. у., Бесс. губ. Основ. въ 1836 г. Наиболѣе трудоспособная бессарабск. колонія со значительнымъ числомъ табаководовъ и овцеводовъ. По переписи 1897 г., жит. 1.815, изъ коихъ 1.726 евр. Имѣются 160 жилыхъ домовъ, 4 молитв. дома и одно обществ. училище, содержимое почти всецѣло на средства Евр. колон. общества (см. иллюстрацію).—Ср. Сборн. ЕКО, т. II. 8.



Типъ школьнаго зданія въ бессар. колоніяхъ. (Евр. колонія Домбровены).

Домбровица, Думбровица, Дубровица (**Dabrowica**, въ евр. источникахъ דובראוויטש)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брестск. (на Литвѣ) воеводства, Пинск. повѣта. Согласно записи Литовскаго пинкоса подъ 1623 г., евреи въ Д. находились въ вѣдѣніи пинскаго кагала. Привилегіей 1753 г. Михаила Бржостовскаго кагалу даны были слѣдующія вольности: автономный евр. судъ въ дѣлахъ между евреями; споры съ христіанами разбираетъ думбровецк. «урядъ»; евреи вправѣ пользоваться лѣсомъ для отопленія и построекъ и выбирать для послѣднихъ свободное мѣсто за уплатой помѣстной платы; за постройку синагоги, бани, дома для раввина, а также за кладбище, ничего не уплачивается; разрѣшаются устройство винокуренъ и продажа привозной водки, пользованіе выгономъ, убой скота и продажа некошернаго мяса христіанамъ, за что евреи ежегодно должны вносить 200 зл.; они свободны отъ дворовой службы и подворной повинности. Привилегія была подтверждена въ 1774 г. новымъ владѣтелемъ Д., Антоніемъ Платеромъ. По переписи 1766 г., въ Д. съ его прикагалками—404 еврея.—Ср.: Бершадскій, Матеріалы для исторіи евреевъ въ Юго-западной Россіи и Литвѣ, Еврейская Библіотека, VIII, 24—25; Виленскій Центральный Архивъ, кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). *В.* 5.

Домбровицы—мѣст. Ровенск. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Домбров. евр. общество» составляли 1.910 душъ; въ 1897 году жит. 6.007, изъ коихъ евр. 2.868.—Имѣются синагога и бетъ-гамидрашъ, которымъ насчитывается по 200 лѣтъ, и три хасидскія молельни, изъ коихъ «Столинская» существуетъ около 100 лѣтъ. Старѣйшая могила относится къ 16 вѣку; имѣется могила женщины, убитой во время погрома 1884 г. Пинкосъ погребальнаго братства ведется съ 1500 г.; важныхъ событій не записано. Никакихъ благотворит. и просвѣтит. учрежденій нѣтъ. Сумма коробочнаго сбора колеблется между 2.000—3.000 р. (Анкетн. свѣдѣнія 1910 г.). 8.

Доменико Іерусалимскій (דומיניקו ירושלמי)—талмудистъ, врачъ и цензоръ еврейскихъ книгъ; род. въ Сафедѣ (Палестина) ок. 1550 г., ум. въ Италіи ок. 1620 г.; учился въ сафедской раввинской школѣ, занимаясь одновременно и медициной. Получивъ степень доктора и званіе раввина, Д. сталъ читать лекціи по талмудическому праву. Онъ пользовался славою хорошаго врача и султанъ пригласилъ его въ Константинополь на должность лейбъ-медика. Впослѣдствіи Д. принялъ христіанство, переселился въ Римъ и преподавалъ евр. яз. въ коллегіи неофитовъ. Д. служилъ цензоромъ евр. книгъ сначала въ Венеціи, затѣмъ въ Мантуѣ (1595—97), гдѣ онъ стоялъ во главѣ комиссіи цензуры. Д.—авторъ «Majan Gannim», объ основахъ христіанства. Кромѣ того, онъ перевелъ на евр. яз. Евангеліе и большинство апокрифовъ (1615—17) и написалъ «Sefer ha-Zikkuk», о цензурѣ; рукопись сочиненія хранится въ библіотекѣ кардинала Барберини въ Римѣ.—Ср.: Bartolocci, Bibl. Rabbin., II, 282, 283; Berliner, Censur und Confiscation, 9 и сл., 1891; Stern, Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, № 958, [J. E. IV, 635]. 5.

Домиціанъ (**Titus Flavius Domitianus**)—римскій императоръ (51—96). Когда въ 81 г. Д. послѣ смерти Тита былъ провозглашенъ императоромъ, онъ вызвалъ своими деспотическими мѣропріятіями сильнѣйшее негодованіе аристократіи, возмущенной, между прочимъ, полнымъ упраздненіемъ власти римскаго сената. Послѣ непродолжительнаго періода умѣреннаго и даже хорошаго правленія въ Д. обнаружилась недовѣрчивость императора, а финансовыя затрудненія побудили прибѣгнуть къ кровавымъ мѣрамъ. Въ то-же время онъ покровительствовалъ язычеству за счетъ различныхъ сектъ; дважды (въ

89 и 95 гг.) онъ изгонялъ философовъ изъ Рима. Онъ поступалъ чрезвычайно круто съ лицами, принимавшими еврейство или христіанство, причемъ наказывалъ ихъ либо смертью, либо конфискаціею имущества. Даже его собственный двоюродный братъ, консулъ Флавій Климентъ, былъ приговоренъ за принятіе еврейства къ смертной казни, а жена послѣдняго, Домицилла, была отправлена въ ссылку на островъ Пандатарію (95). Тѣ суровыя мѣры, которыя въ это время предполагалъ императоръ примѣнить къ евреямъ и которыя вызвали пріѣздъ р. Гамліила и его коллегъ въ Римъ, не осуществились, вѣроятно, только вслѣдствіе убійства Д. въ 96 г. Во время правленія послѣдняго евр. налогъ взимался чрезвычайно жестокимъ способомъ. Характерно для недовѣрія Д. къ іудаизму и христіанству то обстоятельство, что императоръ повелѣлъ потомкамъ Давида представиться ему и что, лишь убѣдившись въ ихъ неопасности для него, онъ отпустилъ ихъ.—Ср.: Keim, Rom u. das Christenthum, 206 sqq.; Ramsay, The church in the Roman empire, 259; Grätz, Gesch., 3 ed., IV, 106; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 660 sqq., III, 75; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 26 sqq. [J. E. IV, 635]. 2.

Доминнъ или **Домнъ**—евр. философъ, жилъ въ періодъ 400—480 гг. Родомъ Д. былъ изъ Лаодикеи или Ларисcы (Сирія) и былъ ученикомъ Сиріана, преемникомъ котораго онъ, быть можетъ, явился, будучи учителемъ-неоплатоникомъ въ Аѳинахъ. Источники отзываются о Д., какъ объ евреѣ, и Свида сообщаетъ, что, когда Д. заболѣлъ въ Аѳинахъ «кровохарканьемъ», онъ, не задумываясь, сталъ ѣсть свинину, тогда какъ больной язычникъ Плутархъ рѣшительно отвергъ это лекарство. Свида, впрочемъ, не считаетъ Д. истиннымъ философомъ; за Д. установилась слава хорошаго математика, но человѣка поверхностнаго въ остальныхъ отрасляхъ философіи. Какъ послѣдователь Платона, Д. подвергался нападкамъ со стороны своего современника Прокла, и написалъ въ свою защиту книгу Καθαρτικὴ τῶν δογμάτων Πλάτωνος (Реабилитація ученій Платона).—Изъ трудовъ Д. ни одинъ не сохранился. Подобно другимъ неоплатоникамъ Д. занимался теургіею. Умеръ онъ въ преклонныхъ лѣтахъ, вѣроятно, въ Аѳинахъ.—Ср.: Marinus, Proclus, ed. Boissonade; Hesychius, s. v. Δομνῖνος; Suidas, s. v. Δομνῖνος и Γέσιος; Photius, Bibliotheca, 325; Zeller, Philosophie der Griechen, 2 ed., III, 2, 691; Zunz, G. S., II, 11; Bernays, Abhandlungen, II, 293; Steinschneider, Al-Farabi, 166. [J. E. IV, 636]. 2.

Domus conversorum—зданіе, построенное въ 1232 году въ Лондонѣ по распоряженію короля Генриха III для предоставленія евреямъ, принявшимъ христіанство, пріюта и спокойной жизни. При постройкѣ этого зданія король разсчитывалъ, что, получивъ возможность жить безопасно и притомъ матеріально ни въ чемъ не нуждаясь, англійскіе евреи станутъ охотно принимать христіанство. Зданіе это считалось королевскимъ и находилось въ Chancery Lane. Планъ постройки дома-убѣжища возникъ среди духовенства, которое въ гораздо меньшемъ масштабѣ начало въ 1213 году сооруженіе такого-же зданія въ Southwark'ѣ. При D.-C. состоялъ особый священникъ, который занимался религіознымъ воспитаніемъ крестившихся; кромѣ того, при нихъ находился «староста» (custos), заботившійся объ ихъ удобствахъ и нуждахъ. Въ теченіи 58 лѣтъ, протекшихъ со дня постройки D.-C. до общаго изгнанія евреевъ изъ Англіи въ 1290 г., около 100 евреевъ пользовались тѣми или иными благодѣяніями D.-C., цифра крайне незначительная, если принять во вниманіе количество евреевъ въ Англіи въ 13 в. (ихъ насчитывалось здѣсь до 16 тыс. челов.). Такъ какъ казна не особенно щедро участвовала въ содержаніи D.-C., то вскорѣ сталъ ощущаться недостатокъ въ средствахъ, хотя нѣкоторые епископы, видя въ такомъ убѣжищѣ благочестивое дѣло, въ своихъ завѣщаніяхъ оставляли въ его пользу сравнительно крупныя суммы. Введеніемъ особаго евр. налога, извѣстнаго подъ именемъ «chevage», дѣла дома убѣжища сразу улучшились: отнынѣ каждый еврей, достигшій двѣнадцатилѣтняго возраста, долженъ былъ вносить опредѣленную сумму на помощь своимъ собратьямъ, принявшимъ христіанство: въ общемъ получалась ежегодная сумма (переведенная на современныя деньги) въ 4.000 фунт. стерл. Плохое ли веденіе хозяйства, или какія-либо иныя причины, но на первыхъ порахъ нужда въ деньгахъ была крайне велика. Деньги тратились большія, а «пансіонеры» голодали и страшно бѣдствовали. Въ 1280 г. надъ D.-C. былъ установленъ строгій и постоянный королевскій надзоръ. Въ 1281 г. въ пріютъ поступилъ оксфордскій раввинъ Belager; черезъ девять лѣтъ, въ годъ общаго изгнанія евреевъ изъ Англіи въ пріютѣ было 18 человѣкъ.—Историческое значеніе D.-C. послѣ изгнанія евреевъ заключается въ томъ, что онъ является наиболѣе вѣрнымъ показателемъ стремленія евреевъ въ Англію: такъ какъ ни одинъ еврей не могъ жить въ предѣлахъ Англіи, то D.-C. былъ естественнымъ средоточіемъ всѣхъ евреевъ, жившихъ въ Англіи: имена пансіонеровъ отмѣчались въ спеціальныхъ книгахъ—и по этимъ книгамъ можно имѣть точное представленіе не только объ общемъ количествѣ проживавшихъ евреевъ, но и о каждомъ евреѣ въ отдѣльности. Въ D.-C. находили пріютъ не только англійскіе евреи, но и французскіе, испанскіе, португальскіе, нѣмецкіе, а также евреи «варварскихъ» странъ. Въ 1305 г. здѣсь было 23 мужчины и 28 женщинъ. Въ національномъ архивѣ сохранился рядъ документовъ Д.-С., дающихъ много цѣннаго матеріала по исторіи англійскихъ евреевъ съ царствованія Эдуарда I до правленія Якова I. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, повидимому, не имѣло послѣдствій для лондонскаго пріюта; правда, съ 1492 г. попадаются среди пансіонеровъ испанско-португальскія имена, но ихъ немного и, кромѣ того, такіе случаи бывали и до изгнанія евреевъ изъ Испаніи. Съ 1551 г. по 1578 г. въ пріютѣ не было ни одного пансіонера, лишь въ 1578 году туда поступилъ Наѳанаилъ Менда (до крещенія Іегуда Менда), остававшійся здѣсь до 1608 г. Менда прибылъ изъ варварской страны, писалъ лишь по-еврейски (всѣ его расписки въ полученія денегъ, за исключеніемъ одной, написаны на евр. языкѣ). Въ 1598 г. польскій ученый еврей, профессоръ еврейскаго языка въ Оксфордѣ, Кэмбриджѣ и лейденскомъ университетѣ, Филиппъ Фердинандъ, сдѣлался пансіонеромъ D.-C.; поступила сюда также и жена его. Сохранившіеся документы говорятъ лишь о времени до 1608 года, позднѣйшихъ свѣдѣній пока нѣтъ; на основаніи имѣющихся данныхъ установлено, что съ 1321 г. до 1608 г. въ Д.-С. поступило 38 мужчинъ и 10 женщинъ. Зданіе D.-C. впослѣдствіи было обращено въ архивъ «совѣстнаго» суда. Въ 1891 г. это зданіе было снесено.—Ср.: M. Adler, Tr. Jew. Hist., Soc. Eng.

IV; Lucien Wolf, Papers of Anglo-Jew. Ext., I, 53;, C. Trice Martin, Tr. Jew. Hist. Soc. Eng., 1; Tovey Anglia Judaica. [По J. E. IV, 636—638]. 6.

Домъ, **בית**, *въ Библіи*.—Искусству строить дома древнѣйшіе израильтяне научились лишь послѣ того, какъ очутились въ Ханаанѣ; раньше этого времени, евреи, какъ номады, пользовались для жилья исключительно палатками, которыя легко было переносить съ мѣста на мѣсто. Учителями ихъ въ этомъ искусствѣ были ханаанейскіе аборигены, находившіеся также и въ этой области, какъ явствуетъ изъ телль-эль-амарнскихъ таблицъ, всецѣло подъ вліяніемъ ассирійской культуры. Теплый климатъ Палестины не побуждалъ населенія искать защиты отъ холода въ теплыхъ и прочно построенныхъ домахъ; древній израильтянинъ, цѣлый день занятый въ полѣ, виноградникѣ или на рынкѣ, искалъ въ своемъ жилищѣ только спокойнаго и прохладнаго ночлега или защиты отъ дождя. Въ виду этого, за исключеніемъ общественныхъ зданій и дворцовъ, принадлежавшихъ людямъ богатымъ, обыкновенные дома представляли легкія постройки, едва выдерживавшія напоръ зимнихъ дождей, но зато дававшія тѣнь и прохладу.

Матеріалъ.—Строительнаго лѣса Палестина была лишена въ древнѣйшее время, и кедровый лѣсъ, который нуженъ былъ Соломону для его роскошныхъ построекъ, ввозился съ Ливана (1 Цар., 5, 20). Жители равнинъ строили дома обыкновенно изъ кирпичей, которые они выдѣлывали изъ глины и сушили на знойномъ солнцѣ; въ гористыхъ мѣстахъ дома строились изъ камней песчаниковой породы, которые не были тверды и поддавались отдѣлкѣ. Архитектура Д-овъ почти ничѣмъ не отличалась отъ современной намъ архитектуры феллахскихъ зданій въ Палестинѣ. При раскопкахъ въ Таанекѣ (библейск. Таанахъ) обнаружились три различныхъ характера древне-ханаанейскихъ домовъ. Наиболѣе примитивные изъ нихъ строились изъ небольшихъ камней, скрѣплявшихся глиной; въ ихъ остаткахъ не удалось найти ни одного кирпича. Шагъ впередъ въ исторіи развитія израильскаго зодчества представляютъ дома, построенные изъ кирпичей, לבנה, правильной формы и почти одинаковаго размѣра, въ большинствѣ случаевъ тяжелые. Наконецъ, третій родъ домовъ, открытыхъ въ Таанекѣ, представляютъ уже постройки изъ камней средней величины, неотесанныхъ. Всѣ эти дома необычайно малы, достигая, въ среднемъ, высоты не болѣе 4 метровъ. Какъ показываютъ раскопки въ Мегиддо, при большихъ постройкахъ любили выкладывать нижнія части стѣнъ неотесанными камнями и на нихъ уже возводить стѣны изъ кирпичей; на самихъ стѣнахъ, внутри каменныхъ зданій, иногда встрѣчаются нѣкоторыя украшенія въ видѣ орнаментовъ или грубо сдѣланныхъ барельефовъ. Что древнимъ израильтянамъ была извѣстна известь, שיד, видно изъ Амоса, 2, 1 и Исаіи, 33, 12 (ср. Второзакон., 27, 4; Іезек., 13, 10 и сл.). Тесаные камни, плиты, גזית, первоначально употреблялись обыкновенно при постройкѣ царскихъ дворцовъ и храма (I Цар., 7, 9 и сл.); въ позднѣйшія времена изъ этихъ матеріаловъ строили себѣ дома также богатые люди, такъ что тесаные камни и плиты стали впослѣдствіи даже символомъ богатства и роскоши (Амосъ, 5, 11; ср. Исаія, 9, 9).

Внѣшній видъ Д.—Крыши были различныя въ глиняныхъ и каменныхъ домахъ. Въ первыхъ онѣ состояли изъ древесныхъ стволовъ, перекинутыхъ черезъ двѣ противоположныя стѣны и перекрытыхъ хворостомъ, на который насыпалась толстымъ слоемъ земля или поливалась густая масса изъ глины и соломы. Къ крѣпкимъ каменнымъ постройкамъ стали уже весьма рано примѣнять конусообразныя башни, состоявшія изъ цѣлаго ряда горизонтально положенныхъ каменныхъ плитъ, постепенно суживавшихся кверху. Подобныя крыши всегда нуждались въ особенно крѣпкомъ фундаментѣ; поэтому-то такія постройки воздвигались обыкновенно на каменистой почвѣ. Крыши были плоскія, съ небольшой покатостью для стока дождевой воды. На этихъ крышахъ древній израильтянинъ, какъ и нынѣшній феллахъ, проводилъ значительную часть времени; сюда всходили съ наступленіемъ вечерней прохлады, здѣсь лѣтомъ спали и тутъ-же выполнялись нѣкоторыя домашнія работы (Іош., 2, 6; I кн. Сам., 9, 25; II кн. Сам., 11, 2); для защиты отъ палящаго солнца на крышахъ воздвигались небольшія кущи изъ вѣтвей (II Сам., 16, 22; Нехемія, 8, 16). Съ крыши можно было наблюдать за тѣмъ, что дѣлалось на улицѣ, во дворѣ или у сосѣдей (Судьи, 16, 27; II кн. Сам., 11, 2; Исаія, 22, 1). Древнѣйшее израильское право требовало, чтобы крыши окружались парапетомъ, מעקה, для предупрежденія несчастныхъ случаевъ (Втор., 22, 8).

Домъ несостоятельныхъ людей обычно состоялъ изъ одной только небольшой *комнаты* съ землянымъ поломъ; богатые же придѣлывали къ своему дому еще нѣчто вродѣ чердачнаго помѣщенія или мезонина, עליה, куда обыкновенно отправлялись отдыхать въ прохладное время и гдѣ велись тайные переговоры (Суд., 3, 20); это-же помѣщеніе, наконецъ, отводилось для ночлега гостямъ (I Цар., 17, 19; II Цар., 4, 10). Въ богатыхъ Д., помимо главной пріемной комнаты, находившейся обыкновенно при самомъ входѣ, были еще внутреннія комнаты, חדר—помѣщеніе для женщинъ, которое, какъ показываютъ раскопки, встрѣчается почти во всякомъ большомъ домѣ, и спальня (II Сам., 4, 7; ср. I Цар., 1, 15); упоминается еще про отдѣльныя комнаты, которыя приспособлялись къ зимнему или лѣтнему времени—בית הקיץ и בית החרף (Амосъ, 3, 15; Іеремія, 36, 22). Типичнымъ для древне-израильскаго пышнаго зодчества могъ быть дворецъ-«домъ» Соломоновъ; впрочемъ, о его внутреннемъ характерѣ Библія ничего не сообщаетъ.—Двери въ домахъ богатыхъ людей, какъ и въ храмѣ, были двустворчатыя (I Цар., 6, 34; 7, 50); въ обыкновенныхъ домахъ онѣ были одностворчатыя и низкія (Притч., 17, 19). Двери, דלת, דלתות и פתח дѣлались изъ дерева (въ Гауранѣ дверьми служатъ и каменныя плиты) и вращались при помощи бронзовыхъ стержней, ציר, въ отверстіяхъ, выдолбленныхъ въ каменномъ порогѣ (I Цар., 7, 50; Прит., 26, 14). Онѣ запирались на засовы, בריח, מנעול, которые можно было отодвигать извнѣ или изнутри при помощи ключа, מפתח. Въ существеннѣйшихъ своихъ чертахъ, какъ показали новѣйшія раскопки, древніе израильскіе замки ничѣмъ не отличались отъ тѣхъ, которые нынѣ употребляются въ Сиріи, но были, несомнѣнно, больше нынѣшнихъ по своимъ размѣрамъ (ср. Исаія, 22, 22). Дверные косяки, מזוזה, испещрялись надписями — обычай, впрочемъ, свойственный всѣмъ народамъ Востока и существовавшій также въ древнемъ Египтѣ (Второз., 6, 9; 11, 20). Очень рѣдкія окна, חלון, выходили не только во дворъ, но и на улицу, какъ и те.

перь, они снабжались деревянными рѣшетками, אשנב, שבכה (Суд., 5, 28; I Цар., 6, 4; II Цар., 1, 2; Притчи, 7, 6).—Въ позднѣйшія времена начинаютъ строить обширные, похожіе на дворцы дома съ комнатами широкихъ размѣровъ, но едва-ли въ древнемъ Іерусалимѣ было нѣсколько многоэтажныхъ домовъ. Роскошь и великолѣпіе того времени даютъ себя знать только въ нѣкоторыхъ деталяхъ Д. и въ домашней обстановкѣ. Такъ, наружныя стѣны начинаютъ складываться изъ дорогихъ, гладко отесанныхъ каменныхъ плитъ, внутри же потолокъ и стѣны разукрашиваются сурикомъ (Амосъ, 5, 11; Іер., 22, 14); при постройкѣ дворцовъ примѣняли дорогое кедровое дерево, которымъ обшивали даже стѣны; впрочемъ, послѣднія, въ особенности окна и двери, въ періодъ наиболѣе пышнаго расцвѣта роскоши выстилались слоновой костью и мѣстами даже обивались листовымъ золотомъ и украшались рѣзьбою (I Цар., 6, 18, 20, 29, 31; 10, 27; 22, 39; Исаія, 9, 9; Іер., 22, 14; Амосъ, 3, 15; Хаггай, 1, 4). Полъ вмѣсто земляного дѣлался деревяннымъ и устилался кипарисовыми досками и даже каменными плитами (I Цар., 6, 15; II Цар., 16, 17). Воздвигались ли колонны и портики въ частныхъ домахъ по образцу Соломонова храма и дворца, неизвѣстно. Греко-римскій зодческій стиль въ эпоху эллинизма отразился только на крупныхъ постройкахъ, вродѣ дворцовъ, театровъ, термъ и пр., но сооруженіе обыкновенныхъ домовъ не подверглось существенному вліянію этого стиля, и до позднѣйшаго времени евреи въ Палестинѣ строили дома по древнѣйшему образцу. Объ обстановкѣ Д. см. Утварь.—Ср.: Nowack Hebräische Archäologie, I, 138—144; Bl.-Che., II, 2129—2133; Handbuch der Tracht, des Baues, der Geräte der Völker des Altertums, I Abteil.: Die Völker des Ostens, Stuttgart, 1860; Riehm, HBA, I, 588; Benzinger, Arch., 90—97; Winckler, Gesch. Israels, I. 163 (прим.); Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, въ Ex Oriente Lux, II, стр. 3 и сл.; Sellin, Tell Taanek; idem, въ Denkschriften der Kaiserlichen Akademie in Wien, philos.-histor. Klasse, L, 51. 1.

Домъ по Талмуду.—Въ талмудическую эпоху дома большею частью строились четырехугольные, но существовали и круглые, двухугольные, דיגון, δίγωνον, трехугольные, טריגון, τρίγωνον, и пятиугольные, פנטיגון, πεντάγωνον (Тос. Нег., X, 1; Б. Б., 164б). Повидимому, дома строились преимущественно въ греческомъ стилѣ, на что указываютъ сохранившіяся въ Талмудѣ греческія названія, хотя имѣются указанія также на римскій и египетскій стили, напр., упоминается «римскій корридоръ» и «египетское окно». Матеріалами для постройки служили кирпичъ, щебень, земля и мраморъ; нерѣдко пользовались всѣми этими матеріалами вмѣстѣ (М. Нег., XII, 2). Существовали также извѣстныя правила относительно кладки, закрѣпленія камней и проч. въ зависимости отъ матеріала, изъ котораго строился домъ (Б. Б., 3а). Дома не выходили непосредственно на улицу, а нѣсколько внутрь, имѣя впереди себя палисадники, חצר, гдѣ устраивались особыя скамейки (Мишна Агал., XII, 9); для домашнихъ же надобностей служилъ задній дворъ, רחבה (Б. Б., 57б). Д. были преимущественно 2-этажные; первый этажъ назывался בית, второй—עליה (Б. Меція, X, 1) или דיוטא, (Б. Б., 63а). Дымовая труба помѣщалась или на крышѣ, или въ землѣ подъ поломъ, откуда она выходила наружу (М. Агалотъ, V, 1). Изъ стѣнъ Д. наружу выдавались различной величины и формы выступы, זיזין, גוזטראות (ib., XIV, 1), служившіе для вѣшанія на нихъ разныхъ вещей или для размѣщенія разной посуды; для послѣдней цѣли выступы обыкновенно дѣлались вблизи окна, чтобы было удобно пользоваться ими. (Эруб., 98б; Б. Б., 59б; ср. коммент.).—Сбоку и позади къ Д. прилегала кладовая, высотою ниже самого Д., а также балконъ, יציע, стѣны котораго представляли сплошныя окна (Б. Б., 61а). Изъ Д. ко двору вела веранда, אכסדרה, закрытая только съ трехъ сторонъ, или такъ назыв. «римская веранда», אכסדרה דרומיתא, т.-е. закрытая со всѣхъ сторонъ; стѣны веранды состояли исключительно изъ оконъ (Мен., 33б). У воротъ двора въ нѣкоторыхъ домахъ имѣлась также сторожевая будка, בית שער (Тос. Агал., VIII, 5; Мен., ib.). Стѣны Д. также были использованы для разныхъ надобностей: въ глубинѣ ихъ находились ниши, טרקסאות, служившія кладовыми (Тос. Агал., V, 5); часто съ наружной стороны стѣны помѣщались голубятни (М. Агалотъ, VIII, 2). Окна представляли совершенно открытыя отверстія различной величины, смотря по своему спеціальному назначенію: для свѣта, для воздуха, или для того, напр., чтобы стеречь поле, сидя дома (М. Агал., XIII, 2, 4; ср. Баба Б., 58б—חלון המצרי, «египетское окно», חלון צורי, «тирское окно»). Въ окраинныхъ домахъ крѣпостныхъ городовъ окна служили также для стрѣльбы изъ нихъ во время нападенія непріятеля (Тос. Агалотъ, XIV, 3; ср. ком. Рашъ, Агал., XIII, 4). Одно окно въ домѣ выходило на крышу; оно носило особое названіе, «arubah», ארובה (ib., X, 1). Есть указаніе на то, что иногда въ окна вдѣлывались деревянныя или металлическія сѣтки и рѣшетки (М. Нег., VIII, 3; ср. ком. Майм., ad. loc.), стекла же, повидимому, употреблялись рѣдко, вѣроятно въ виду ихъ дороговизны въ то время. Внутри Д. стѣны большею частью бѣлили, красили, украшали разноцвѣтными рисунками. Евреямъ послѣ разрушенія храма въ знакъ національнаго траура разрѣшалось только бѣлить свои дома и то нечистой известью; въ крайнемъ случаѣ предписывалось оставлять кусокъ стѣны (квад. локоть), именно противъ входа, не выбѣленнымъ (Б. Б., 60б). Для красоты стѣны иногда обивались матеріей, такъ же, какъ потолокъ и полъ (М. Агал., XV, 4, 5). Полъ былъ земляной или мраморный. Талмудъ отмѣчаетъ, что въ Д-ахъ города Махузы не было ни одного земляного пола (Шаб., 95а). Въ полу обыкновенно устраивались жолобъ или каналъ для отлива воды на улицу (Аг., II, 7), а также погребъ въ видѣ ямы со сводами, которая, повидимому, освѣщалась особою лампой (Агал., XI, 7).—Ср. Rosenzweig, Das Wohnhaus in d. Mischna, Berlin, 1907. *А. К.* 3.

Домъ, Христіанъ-Вильгельмъ (1751—1820)—христіанинъ знаменитый защитникъ эмансипаціи евреевъ и выдающійся государственный дѣятель, дипломатъ, историкъ и публицистъ, профессоръ финансовыхъ наукъ и статистики въ Брауншвейгѣ, а затѣмъ государственный архиваріусъ въ Берлинѣ, позже прусскій полномочный министръ при кельнскомъ курфюрстѣ. Проникнутый идеями философской школы французскихъ энциклопедистовъ 18 в. и близко знакомый съ исторіей и настоящимъ положеніемъ еврейскаго народа, Домъ, по переѣздѣ въ Берлинъ (1779), задумалъ составить обширную «Исторію еврейскаго народа со времени разрушенія ихъ собственнаго государства», въ которой онъ задался цѣлью выяснить, что жалкое состоя-

ніе современныхъ европейскихъ евреевъ, является результатомъ безчеловѣчныхъ и въ политическомъ отношеніи неблагоразумныхъ отношеній къ нимъ впродолженіи среднихъ вѣковъ. Поэтому, когда эльзасскіе евреи въ 1779 г. обратились къ М. Мендельсону съ просьбою составить на основаніи присланнаго Серфберомъ матеріала, записку о необходимости дарованія французскимъ евреямъ равноправія для представленія французскому государственному совѣту, Мендельсонъ попросилъ своего друга Д. представить требуемую записку, на что тотъ Д. охотно согласился. Занимаясь обработкой матеріала, Д. убѣдился въ необходимости выступить публично въ защиту не одних эльзасскихъ, но вообще всѣхъ евреевъ, результатомъ чего было появленіе книги Д. «Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden» (августъ 1781). Это—первый по времени систематическій и строго историческій разборъ всѣхъ предразсудковъ и несправедливостей относительно евреевъ. Сочиненіе Д. вызвело оживленную полемику и произвело глубокое впечатлѣніе въ пользу евреевъ. Въ отличіе отъ Джона Толанда, Домъ въ своемъ сочиненіи, разсчитанномъ преимущественно на «мудрость правительствъ», выдвигаетъ исключительно политическую и экономическую сторону еврейскаго вопроса, вовсе не касаясь религіозной, и разъясняетъ какъ теоретическую сторону вопроса о гражданской реформѣ евреевъ, такъ и тѣ практическія мѣры, путемъ которыхъ можно осуществить эту реформу. Въ первой части Д. останавливается на общепринятой политикѣ исключительныхъ законовъ въ отношеніи евреевъ и доказываетъ, что такая политика противорѣчитъ общепризнанному принципу, гласящему, что благосостояніе государства зиждется на прогрессивномъ увеличеніи народонаселенія. Невозможно допустить, говоритъ далѣе Д., чтобы еврей не любилъ государства, относящагося къ нему такъ же, какъ и къ послѣдователямъ другихъ религій. Это положеніе Д. доказываетъ примѣрами изъ судебъ исторіи еврейскаго народа. Въ первые вѣка Римской имперіи евреи пользовались всѣми гражданскими правами, только византійскіе императоры, а за ними германскіе варвары, въ особенности испанскіе вестготы, унизили ихъ до существъ безправныхъ. Изъ Римской имперіи евреи принесли съ собою культуру высшую, чѣмъ та, которою обладали господствовавшіе народы. Въ Испаніи евреи, какъ и арабы, стояли на болѣе высокой ступени культуры, чѣмъ христіанская Европа, и были прекрасными, безупречными гражданами. Далѣе Д., разбирая неосновательность всѣхъ средневѣковыхъ обвиненій противъ евреевъ и разныя гоненія противъ нихъ, переходитъ къ настоящему положенію евреевъ въ разныхъ странахъ и замѣчаетъ: «Эти принципы исключенія, одинаково противорѣчащіе и гуманности, и политикѣ, недостойны просвѣщенія нашего времени. Если гнетъ, подъ которымъ евреи жили въ теченіи вѣковъ, сдѣлалъ ихъ нравственно испорченными, то болѣе справедливое обращеніе съ ними снова исправитъ ихъ». Въ дѣйствительности дѣло обстоитъ лучше: «Евреи нравственны, прилежны, преданы дѣлу. Домашняя жизнь ихъ отличается большой простотой. Они, по большей части, хорошіе мужья и добрые отцы семействъ. Брачная жизнь ихъ чиста и преступленія противъ цѣломудрія встрѣчаются среди нихъ гораздо рѣже, чѣмъ у другихъ народовъ. Ихъ бѣдные не являются тягостью для государства, такъ какъ община поддерживаетъ ихъ своими средствами. Они повсюду преданы государству и въ минуты опасности обнаруживаютъ такое рвеніе, какого даже невозможно ожидать отъ столь мало благопріятствуемыхъ членовъ общества. Евреи, занимавшіеся наукой и изящными искусствами, большей частью оказали большіе успѣхи. Даже непоколебимую привязанность къ ученію, дарованному, по ихъ вѣрованію, Богомъ ихъ предкамъ, я осмѣливаюсь считать хорошей чертой въ характерѣ евреевъ. То, что христіане называютъ слѣпотой, крайнимъ упорствомъ, евреи считаютъ незыблемой вѣрностью тому, въ чемъ видятъ божественную заповѣдь». Д. заканчиваетъ первую часть слѣдующимъ выводомъ: человѣколюбіе, справедливость и разумная политика требуютъ уничтоженія средневѣковаго гнета и улучшенія положенія евреевъ какъ для ихъ собственнаго блага, такъ и для блага государства. «Я осмѣливаюсь даже поздравить то государство, которое прежде другихъ осуществитъ эти основныя начала. Оно собственными средствами создастъ себѣ новыхъ, вѣрныхъ и благодарныхъ подданныхъ».—Во второй части Д. указываетъ средства къ улучшенію евреевъ: они должны быть уравнены въ гражданскихъ, а не въ политическихъ правахъ. Имъ необходимо предоставить полную свободу занятій и право пріобрѣтать всякаго рода имущество; стараться мудрыми мѣрами пріурочивать ихъ къ занятію ремеслами, земледѣліемъ, искусствами и науками, отвлекая ихъ такимъ образомъ отъ спеціализаціи въ области мелкой торговли и ростовщичества. Нравственному подъему должны оказывать содѣйствіе какъ собственныя ихъ школы, такъ еще болѣе безпрепятственное допущеніе ихъ въ школы христіанскія. Проповѣдь какъ въ христіанскихъ храмахъ, такъ и въ еврейскихъ синагогахъ, должна быть направлена къ устраненію разлада и розни между христіанами и евреями и къ братскому сближенію ихъ между собою. Евреямъ должна быть предоставлена полнѣйшая автономія въ религіозныхъ дѣлахъ, подсудность раввинскому бетъ-дину и т. д. Только одно право—право государственной и общественной службы—Д. не находитъ возможнымъ предоставить евреямъ.—Надежды Дома на починъ Фридриха Великаго въ дѣлѣ эмансипаціи евреевъ не оправдались, но его сочиненіе оказало сильное вліяніе на австрійскаго императора Іосифа II и позже также на другихъ правителей. Сочиненіе Д. было переведено на многіе европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій извѣстнымъ публицистомъ Градовскимъ, но русская цензура не пропустила его.—Ср. Moses Mendelsohn, Schriften, изд. Brasch'a, II, 473 и сл.; Gronau, C. W. v. Dohm., 1824; Grätz, Gesch., XI; Kayserling, Moses Mendelsohn., стр. 371 и сл., 1888; Allgem. Deut. Biogr. s. v.; Jew. Enc., s. v.; F. Preis, Dohm's Schrift und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands, 1891; Песковскій, Роковое недоразумѣніе, 1891, стр. 79—83; С. М. Дубновъ, Всеобщая ист. евреевъ, 1905; Kohut, Petach Tikwah, Варшава, 1897. *И. Б.* 6.

Донати, Марко — итальянскій политическій дѣятель и юристъ (1842—1901). Д. принялъ участіе въ походахъ Гарибальди, обнаруживъ особую преданность дѣлу объединенія Италіи. Сдѣлавшись адвокатомъ въ Падуѣ, Д. вскорѣ пріобрѣлъ большую извѣстность и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ избирался въ члены палаты депутатовъ, гдѣ, какъ опытный практикъ-юристъ, нерѣдко игралъ видную роль. Д. былъ предсѣдателемъ

евр. общины въ Падуѣ. Его перу принадлежитъ небольшое практическое руководство по юриспруденціи—Ср. Vessillo Israelitico, 1901, іюнь. [J. E. IV, 638]. 6.

Донати, Чезаре—писатель, род. въ Луго (Италія) въ 1826 г. Преслѣдуемый австрійскимъ правительствомъ за участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., Д. выпужденъ былъ бѣжать и въ 1852 г. поступилъ на юридическій факультетъ въ Пизѣ; оставивъ университетъ, Д. занялся преподавательскою дѣятельностью, помѣщая въ то-же время въ разныхъ газетахъ небольшіе очерки и повѣсти. Въ 1859 г. Д. поступилъ на службу въ министерство народнаго просвѣщенія и вскорѣ былъ назначенъ директоромъ музея и художественной галлереи во Флоренціи, а потомъ занялъ постъ директора министерства народнаго просвѣщенія. Многія изъ его новеллъ пользуются очень большой извѣстностью; лучшей его вещью считается «Rivoluzione in miniature», 1876.—Ср. De Gubernatis, Diz. Biogr., 1879. [J. E. IV, 638]. 6.

Донатъ (Donath), Адольфъ—австрійскій писатель, род. въ Кремзирѣ въ 1876 г. Обратилъ на себя вниманіе сборникомъ разсказовъ подъ названіемъ «Judenlieder», 1899. Кромѣ того, перу Д. принадлежитъ рядъ небольшихъ новеллъ, а также критическихъ статей по литературѣ и искусству.—Ср. Kürschner, 1908. 6.

Донатъ, Леопольдъ—раввинъ (1845—1876), ученикъ Гильдесгеймера. Д. былъ раввиномъ въ Гюстровѣ и, кромѣ ряда статей въ «Magazin für jüdische Geschichte und Literatur» Берлинера, написалъ: «Die Alexandersage in Talmud und Midrasch», 1873; «Geschichte der Juden in Mecklenburg von den aeltesten Zeiten bis zur Gegenwart», 1874; «Aus der Zeit auf der Kanzel», пять проповѣдей. [J. E. IV, 638]. 9.

Доннинъ, Николай изъ Ла-Рошель—еврей, принявшій христіанство; жилъ въ Парижѣ въ первой половинѣ 13 вѣка. За высказанныя сомнѣнія въ обязательности устнаго ученія раввинъ Іехіель наложилъ на него херемъ съ соблюденіемъ предписанныхъ церемоній. Отлученный Д. продолжалъ въ теченіи 10 лѣтъ придерживаться еврейства, но, наконецъ, принялъ христіанство и вступилъ въ орденъ францисканцевъ. Первымъ актомъ его возмездія евреямъ было возбужденіе крестоносцевъ къ кровавымъ преслѣдованіямъ евреевъ въ Бретани, Пуату и Анжу, во время которыхъ 3.000 евреевъ погибли, а 500 крестились. Въ 1238 г. Д. представился папѣ Григорію IX и оклеветалъ Талмудъ. Д. основывалъ обвиненія на 35 статьяхъ; папа отправилъ копіи этихъ обвиненій церковнымъ властямъ съ приказомъ конфисковать всѣ экземпляры Талмуда и отдать ихъ на храненіе доминиканцамъ и францисканцамъ. Этотъ приказъ не былъ исполненъ, за исключеніемъ Франціи, гдѣ евреи подъ страхомъ смертнаго наказанія выдали свои книги (мартъ, 1240). Людовикъ IX Святой приказалъ четыремъ изъ наиболѣе выдающихся раввиновъ Франціи—Іехіелю изъ Парижа, Моисею изъ Куси, Іудѣ изъ Мелуэна и Самуилу б. Соломонъ изъ Шато-Тьерри—отвѣтить Д. въ публичномъ диспутѣ; несмотря на то, что раввины опровергли обвиненія въ хулѣ и безнравственности, комиссія постановила сжечь Талмудъ.—Ср.: Ibn-Verga, Schebet Jehudah, изд. Wiener'a, 114; A. Lewin, въ Monatsschrift, 1869, 9 и сл.; Is. Loeb, въ Rev. ét. juiv., I, 247 и сл.; Wagenseil, Tela ignea Satanae; Grätz, Gesch., VII. [J. E. IV, 638—9]. 5.

Донноло, Саббатай бенъ-Авраамъ бенъ-Іоель—знаменитый представитель евр. науки въ Южной Италіи въ эпоху Саадіи-гаона и первый до сихъ поръ извѣстный изъ европейскихъ евреевъ, авторъ оригинальныхъ сочиненій по медицинѣ и астрономіи; род. въ 913 г. въ городѣ Оріи близъ Отранто, ум. послѣ 982 г. Біографическія данныя о немъ скудны и отрывочны. Будучи 12 лѣтъ отъ роду, Д. попалъ въ плѣнъ къ арабамъ-фатимидамъ изъ Сициліи, которые подъ предводительствомъ Абу Ахмета Джафара ибнъ-Убайда перебрались черезъ Мессинскій проливъ въ Калабрію и Апулію и разграбили городъ Орію, причемъ десять поименованныхъ Донноло «ученыхъ и благочестивыхъ раввиновъ» были убиты; остальные жители, въ томъ числѣ семья Д., были увезены въ плѣнъ въ Палермо и оттуда въ Сѣверную Африку (Chakemoni, изд. Castelli, 3). Выкупленный въ городѣ Трани изъ плѣна, Д., послѣ разныхъ превратностей судьбы, всецѣло отдался изученію медицины, астрономіи и астрологіи, вскорѣ достигъ въ нихъ громкой славы и сдѣлался лейбъ-медикомъ византійскаго базилика (вице-короля) Евпраксія, управлявшаго тогда Калабріей отъ имени императора. Разбогатѣвъ отъ врачебной практики, Д. употреблялъ свои средства на пріобрѣтеніе математическихъ, астрономическихъ и астрологическихъ трудовъ, цѣны на которые, вслѣдствіе рѣдкости ихъ въ то время въ христіанскихъ государствахъ и преслѣдованія обладателей ихъ по обвиненію въ колдовствѣ, достигали баснословныхъ цифръ. Изучая «науку греческую и арабскую, мудрость халдейскую и индійскую» и сравнивая полученныя свѣдѣнія съ данными, заключающимися въ Талмудѣ, Д. пришелъ къ заключенію о полной тожественности ихъ во всемъ, что касается астрономіи и астрологіи, вопреки господствовавшему тогда мнѣнію, что въ еврейскихъ книгахъ ничего цѣннаго по этимъ наукамъ не содержится. Не удовлетворяясь этимъ, Д. съ цѣлью усовершенствоваться у тогдашнихъ знаменитостей предпринялъ дальнія путешествія и дошелъ до Вавилоніи, гдѣ ему удалось познакомиться съ мѣстнымъ мудрецомъ Багдашемъ, которому, между прочимъ, онъ обязанъ обширными познаніями въ астрономіи и астрологіи.—Медицинскія познанія Д. основываются, главнымъ образомъ, на греко-римскихъ источникахъ, хотя названія растеній встрѣчаются у него по-арабски, причемъ онъ также цитируетъ книгу Асафа бенъ-Берехія (см.). Фрагменты его оригинальнаго медицинскаго труда «Sefer ha-Jakar» были изданы Штейншнейдеромъ (Donnolo, Fragment des aeltesten med. Werkes, Berlin, 1867) по манускрипту библіотеки Медичи во Флоренціи (рукопись № XXXVII) и содержатъ «antidotarium» или книгу практическихъ совѣтовъ для приготовленія цѣлебныхъ травъ. Главнымъ трудомъ Д. является его религіозно-философское сочиненіе «Хакемони» или «Тахкемони» (издано Д. Castelli подъ заглавіемъ Il commenti di Rab. Donnolo sul libro della creazione, съ цѣннымъ библіографическимъ введеніемъ, Флоренція, 1880, а затѣмъ также въ Варшавѣ, 1884). Это сочиненіе представляетъ комментарій къ мистической «Книгѣ творенія» (Сеферъ Іецира; см.). Въ введеніи авторъ старается приблизить теологію къ естествознанію, причемъ широко пользуется для своихъ выводовъ примѣрами изъ анатоміи и естествознанія, а также изъ фактовъ обыденной жизни—явленіе безпримѣрное въ тогдашней евр. литературѣ. Говоря объ аристотелевскихъ четы-

рехъ элементахъ—огнѣ, воздухѣ, водѣ и землѣ, Д., желая доказать сродство ихъ между собой, подробно останавливается на разныхъ опытахъ искусственнаго полученія однихъ элементовъ отъ другихъ, обнаруживая необыкновенную вытливость и стремленіе обосновать теоретическія положенія на экспериментахъ. Стоя на высотѣ современной ему науки, Д. раздѣляетъ, однако, общія своему вѣку предразсудки. Библейская экзегетика Д. носитъ мистическій характеръ, какъ у современныхъ ему христіанскихъ теологовъ. Комментарій наполненъ разными мистическими сочетаніями и перестановками буквъ (צרופי אותיות) и астрологическими таблицами, нынѣ имѣющими лишь историческое значеніе. Въ концѣ введенія находится таблица съ указаніемъ положенія небесныхъ свѣтилъ въ августѣ 946 года. Особенное развитіе получило у Донноло древне - агадическое (ср. Аботъ де раби Натанъ, 31), усвоенное позже натуръ-философской школой 16 вѣка (Парацельзъ и др.) представленіе о томъ, что человѣческій организмъ ничто иное, какъ микрокосмъ, міръ въ миніатюрѣ (עולם קטן), между которымъ и большимъ міромъ, макрокосмомъ, т.-е. всей вселенной, существуетъ подобіе во всѣхъ частностяхъ и деталяхъ: голова—подобіе неба, черепъ—небеснаго свода, глаза—свѣтилъ небесныхъ, кости—скалы и т. д. При всѣхъ наклонностяхъ къ мистицизму, Д., однако, рѣзко выступаетъ противъ господствовавшаго тогда у мистиковъ грубаго антропоморфизма и смотритъ гораздо трезвѣе на вещи, чѣмъ современные ему христіанскіе теологи. Въ этомъ смыслѣ характернымъ показателемъ іудео-христіанскихъ отношеній того времени является слѣдующій фактъ, разсказанный біографомъ Св. Нила Младшаго (Acta Sanctorum, изд. іезуитскаго ордена, подъ 7 сентября, 313, 50—1). Извѣстный церковный поэтъ и аббатъ базиліанскаго монастыря, св. Нилъ (ум. въ 1005 г.) зналъ Д. съ дѣтства, какъ человѣка прилежнаго къ наукамъ, а позже въ качествѣ выдающагося врача. Д. нашелъ Св. Нила въ болѣзненномъ состояніи отъ чрезмѣрнаго умерщвленія плоти. Когда Д. дружественно предложилъ ему средство, которое могло бы спасти его отъ угрожавшей падучей болѣзни, тотъ отвергъ предложеніе Д., мотивируя это тѣмъ, что онъ не хочетъ принять лекарство отъ еврея, чтобы не доставлять послѣднему возможности похвастать тѣмъ, будто онъ вылечилъ его: это заставило бы простодушныхъ христіанъ довѣрчиво относиться къ евреямъ.—Сочиненія Д. достигли большой популярности, о чемъ можно заключить изъ того, что части его религіозно-астрологическаго комментарія къ кн. Бытія, I, 26, найдены дословно въ анонимномъ «Orchoth Zaddikim» и въ другихъ позднѣйшихъ дидактическихъ произведеніяхъ. Въ псевдо-саадіевомъ комментаріи къ «Книгѣ Творенія» находится много цитатъ изъ Д., именно изъ утеряннаго его комментарія къ Барайтѣ Самуила. Эпштейнъ (Monatsschr., XXXIX, 75 и сл.) показалъ, что обширныя извлеченія изъ Д. имѣются также въ комментаріи Эліезера Рокеаха къ «Книгѣ Творенія» (Пшемысль, 1889), причемъ Рокеахъ заимствовалъ у Д. даже таблицы и рисунки. М. Гюдеманъ также полагаетъ, что мидрашъ Agadoth Olam Katon (изд. Іеллинекомъ, Beth Hamidrasch, V) много заимствовалъ изъ него. Достоинъ упоминанія и стиль Донноло: будучи часто небрежнымъ, Д. создалъ, однако, многія формы выраженія и впервые встрѣчающіеся техническіе термины.—Ср.: Steinschneider, въ Archiv f. pathologische Anatomie Вирхова, XXXVIII—XLII (значеніе Д. въ исторіи медицины); idem, въ Monatsschrift, XLII, 121 и въ Il Buonarotti, 1873, 133, примѣч. 76; Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens etc, II, евр. перев., II, 10—18: Weiss, Dor, IV, 227, 1887; Graetz, Gesch., V; рус. пер., Спб., 1883, и евр. перев. Рабиновича, III, 1893; Zunz, Gottesd. Voträge, 2 изд., стр. 375; Buber, Lekach Tob. стр. 22; Berliner's Magazin, 1892, 79; Асколи, Inscrizioni inedite, 35—37; Горовицъ, Iggeret Petucha, въ приложеніи къ I тому Beth-Talmud, II; Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, II; Jew. Enc., IV. *И. Б.* 5.

Доннэ (Donnay), **Морисъ**—выдающійся французскій драматургъ, христіанинъ, род. въ 1860 г., членъ французской академіи съ 1907 г., авторъ пьесы «Retour de Jérusalem», произведшей во Франціи большую сенсацію благодаря трактуемой въ ней проблемѣ сліянія расъ арійской и семитической. Поставленная въ 1903 г. въ театрѣ «Gymnase» въ Парижѣ, когда еще не успѣли утихнуть отголоски дѣла Дрейфуса, пьеса съ новой силой разожгла страсти и вызвала цѣлую бурю антисемитскихъ манифестацій и филосемитскихъ протестовъ. Директоръ театра, Альфонсъ Франкъ, еврей, былъ избитъ до крови воинствующими манифестантами. Видные антисемиты чествовали Д., носили его на рукахъ. Самъ авторъ отрицалъ приписываемыя ему тенденціи и снималъ съ себя всякую отвѣтственность за взрывы антисемитизма, сопровождавшіе представленія его пьесы. Однако, критика по достоинству оцѣнила намѣренія автора. Такъ, г-жа Северинъ (Gil Blas, 8 декабря 1903 г.) съ блестящимъ сарказмомъ обрушилась на Доннэ, отмѣчая новый этапъ въ творчествѣ когда-то свободомыслящаго поэта богемы и привѣтствуя его на вѣрномъ пути къ достиженію академическихъ пальмъ. М. Нордау, шаржированный въ пьесѣ въ лицѣ д-ра Лурдау, написалъ о ней остроумную и мѣткую рецензію (Ost und West, 1904). И въ самомъ дѣлѣ, несмотря на кажущееся безпристрастіе, пьеса «Retour de Jérusalem» насквозь пропитана враждебнымъ отношеніемъ къ евреямъ. Содержаніе пьесы таково: Анріеттъ де-Шузэ, еврейка, женщина большого ума, рано вышедшая замужъ, соблазнившись титуломъ виконтессы, разводится со своимъ мужемъ и сходится съ Мишелемъ Обье, который ради нея расходится со своей женой. Совершивъ вмѣстѣ поѣздку въ Іерусалимъ, они поселяются въ Парижѣ. Подъ вліяніемъ видѣнныхъ ею у «Стѣны плача» несчастныхъ русскихъ евреевъ, Анріетта становится горячей еврейкой, называетъ себя не иначе, какъ своимъ настоящимъ именемъ Юдиѳь, окружаетъ себя исключительно еврейскими знакомыми и вообще подчеркиваетъ свою солидарность съ евреями. По мѣрѣ того, какъ у нея растетъ это еврейское настроеніе, отношенія ея съ Мишелемъ все болѣе портятся. Въ ея салонѣ враждебно сталкиваются два міра: еврейскій (въ ея лицѣ и лицѣ ея друзей Гендельсона, Вовенберга, д-ра Лурдау и др.) и не-еврейскій (Мишель, его дядя Эмиль, его шуринъ офицеръ Дэнкуръ и др.). Происходятъ рѣзкіе инциденты на почвѣ дискуссій о патріотизмѣ и т. д. Отношенія становятся все болѣе и болѣе натянутыми между Юдиѳью и Мишелемъ, которые въ сущности уже не любятъ другъ друга. Юдиѳь имѣетъ мужество ему это заявить и между ними происходитъ объясненіе, въ которомъ авторъ пьесы излагаетъ въ діалогической формѣ все то, что Дрюмонъ писалъ въ своей «France Juive» о расовомъ антагонизмѣ между евреями и арійцами

Юдиѳь и Мишель расходятся. Въ возникшемъ на почвѣ несоотвѣтствія характеровъ психологическомъ конфликтѣ между Мишелемъ и Юдиѳью Д. усматриваетъ расовый конфликтъ. III актъ, въ рѣзкой каррикатурной формѣ иллюстрирующій антипатріотическія и антимилитаристскія чувства еврейской буржуазіи, является кульминаціоннымъ пунктомъ пьесы, дававшимъ во время представленій сигналъ къ бурнымъ манифестаціямъ.—Ср. Les Hommes du jour: M. Donnay, 1909; H. Bernstein, Les religions au théatre, въ Figaro, 1904, 23 марта. *Р. Бернштейнъ.* 6.

Донского войска область, подчиненная военному министру, раздѣляется на 9 округовъ, въ кои съ 1887 г. входятъ Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ, принадлежавшій къ Екатеринославской губ. По переписи 1897 г., въ области насчитывалось всего 2.564.238 жит., изъ нихъ 16.077 евр., причемъ въ Ростовскомъ округѣ 13.002 евр. на 369.732 жит. и въ Таганрогскомъ округѣ—3.022 евр. на 412.995 жител.; въ остальныхъ же 7 округахъ всего 53 еврея. Около 1874 г. областное правленіе обратило вниманіе войскового наказнаго атамана на то, что со времени передачи Грушевской желѣзной дороги въ распоряженіе Полякова (см.), евреи стали селиться въ краѣ въ значительномъ числѣ въ качествѣ поставщиковъ, ремесленниковъ, агентовъ и др.; они постепенно развили крупные торговые обороты, особенно по каменноугольной промышленности. Такая энергичная дѣятельность, по заявленію администраціи, пріостановила развитіе промышленности и торговли среди казаковъ; съ этой точки зрѣнія евреи были признаны элементомъ вреднымъ и областное правленіе возбудило вопросъ о томъ, имѣютъ ли евреи купцы 1 гильдіи право пріобрѣтать недвижимую собственность, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно выступило съ ходатайствомъ о запрещеніи евреямъ селиться въ области. Министерство вн. дѣлъ разъяснило (январь 1875 г.), что купцы 1 гильдіи пользуются правомъ пріобрѣтенія недвижимости, и тогда областное правленіе, вновь разсмотрѣвъ дѣло, заявило, что «въ виду исключительнаго положенія Донской области, казачье населеніе которой обязано поголовно воинскою повинностью, единственный и вѣрный способъ спасти хозяйство казаковъ и только-что начинающіе водворяться въ области промыслы и торговлю отъ разоренія—есть воспрещеніе евреямъ имѣть жительство и пріобрѣтать недвижимую собственность». Военный совѣтъ согласился съ указаннымъ мнѣніемъ, причемъ совершенно откровенно выяснилъ, что слишкомъ поспѣшная эксплоатація мѣстныхъ богатствъ и быстрое развитіе промышленности вовсе не желательны, такъ какъ они сопровождаются обыкновенно чрезвычайно неравномѣрнымъ распредѣленіемъ капитала, быстрымъ обогащеніемъ однихъ и обѣдненіемъ другихъ. Между тѣмъ казаки должны обладать достаткомъ, такъ какъ отбываютъ воинскую повинность на собственныхъ лошадяхъ и съ собственнымъ снаряженіемъ. Развитіе промышленности и торговли въ средѣ казачьяго населенія должно идти по необходимости весьма медленно и казаки естественно не могутъ бороться въ этомъ отношеніи «съ такимъ искони торговымъ племенемъ, какъ евреи». Поэтому необходимо принять мѣры противъ евреевъ, т.-е. воспретить имъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ области, арендовать недвиж. имущество и вообще водворяться на постоянное жительство. Министры внутр. дѣлъ, финансовъ и военный согласились на это. Но главноуправляющій II отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. канцеляріи, допуская даже, что въ отношеніи евреевъ, быть-можетъ, необходимо принять исключительныя мѣры, высказался противъ изданія новаго спеціальнаго закона, предложивъ лишь *временно* пріостановить въ отношеніи Донской области дѣйствіе общаго закона. Дѣло было представлено (январь 1880 г.) на разсмотрѣніе государств. совѣта, мнѣніемъ котораго, высоч. утвержденн. 22 мая 1880 г., въ видѣ временной мѣры, впредь до общаго пересмотра въ законодательномъ порядкѣ дѣйствующихъ о евреяхъ законовъ, были установлены слѣдующія правила: 1) въ области войска Донского евреямъ воспрещается пріобрѣтать въ собственность и содержать въ наймѣ или арендѣ недвижимыя имущества, а также водворяться и имѣть постоянное жительство по узаконеннымъ видамъ. Но дѣйствіе сего воспрещенія, относительно водворенія и жительства, не распространено; а) на имѣющихъ ученые степени доктора медицины, магистра или кандидата по другимъ факультетамъ россійскихъ университетовъ, равно какъ на назначаемыхъ на службу по опредѣленію правительства; б) на владѣющихъ въ области недвиж. имуществами на правѣ собственности, или содержащихъ ихъ въ наймѣ или арендѣ по такимъ актамъ, которые на основаніи нижеслѣдующаго (2-го) пункта, признаются дѣйствительными, причемъ первые сохраняютъ право жительства до отчужденія имущества, а послѣдніе до прекращенія арендныхъ договоровъ; 2) сдѣлки о пріобрѣтеніи недвиж. имуществъ, облеченныя законными актами до 22 мая 1880 г., а также договоры о наймѣ и отдачѣ въ содержаніе сихъ имуществъ евреямъ, заключенные установленнымъ порядкомъ до означеннаго времени, остаются въ силѣ. Отставные нижніе чины, отбывавшіе службу по рекрутскому уставу, подлежатъ ограниченію. Въ отношеніи бывшихъ Таганрогскаго градоначальства и Ростовскаго уѣзда законъ 1880 г. не примѣняется къ тѣмъ евреямъ, которые поселились до 19 мая 1887 г.—Купцы и ихъ приказчики не лишены права имѣть въ области временное пребываніе (см. Ванновскій, Евр. Энц., V).—Ср.: Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ, изд. 3-е, 253-256, 474; Рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Дооръ, Антонъ — піанистъ и профес. музыки въ 1833 г. въ Вѣнѣ; уже въ раннемъ дѣтствѣ проявилъ выдающіяся музыкальныя способности и шестилѣтнимъ ребенкомъ съ успѣхомъ концертировалъ въ Висбаденѣ и Баденъ-Баденѣ, гдѣ въ то время находился извѣстный піанистъ Іоганнъ Пиксисъ, принявшій въ Д. большое участіе. Затѣмъ Д. предпринялъ концертное турнэ по Италіи, Скандинавіи, Австро-Венгріи, Германіи, Голландіи и Россіи. Графъ Матвѣй Віельгорскій, большой знатокъ и любитель музыки, принялъ горячее участіе въ Д. и, благодаря его содѣйствію онъ получилъ мѣсто профессора фортепіанной игры въ московской консерваторіи, гдѣ оставался въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ (до 1869 г.). Во время своего пребыванія въ Москвѣ Д. явился первымъ концертнымъ исполнителемъ фортепіанныхъ произведеній Чайковскаго, предъ тѣмъ назначеннаго профессоромъ московской консерваторіи. Въ 1869 г. Д. окончательно переселился въ Вѣну, куда былъ приглашенъ профессоромъ въ консерваторію «Gesellschaft der Musikfreunde». — Ср.: Риманъ, Музыкальный слов.; Когутъ, Знам. евреи. *А. Т.* 6.

Дорболо или **Дурбалъ** (דורבאלי, דורבל), **Исаакъ бенъ**—раввинъ, много путешествовавшій и посѣтившій Польшу, Россію, Богемію, Францію и Германію. Между прочимъ Д. послѣ 1140 г. посѣтилъ въ Рамерю р. Тама. Въ Вормсѣ Д. видѣлъ респонсъ палестинскихъ раввиновъ къ прирейнскимъ, обратившимся къ нимъ въ 960 г. (при Оттонѣ I) съ просьбою высказать свое мнѣніе по поводу слуховъ о появленіи Мессіи. Хотя объ этомъ респонсѣ и упоминается въ различныхъ источникахъ—бернская рукопись Малаго Аруха (Grätz-Jubelschrift, 31) и Liwa Kirchheim «Minhage Worms» (Kaufmann-Gedenkbuch, 297), тѣмъ не менѣе за нимъ отрицалось историческое значеніе (Jahrbuch Брюлля, II, 77; Jubelschrift, l. c.; ср., однако, R. E. J., XLIV, 237). Д. авторъ нѣкоторыхъ добавленій къ Махзору Витри, а не составитель его, какъ думаетъ С. Taylor. Добавленія помѣчены либо полнымъ именемъ Д., либо просто буквой ת (=Тосефотъ). Рапопортъ неправильно отожествляетъ Д. съ Исаакомъ изъ Урвиля, авторомъ «Sefer ha-Menahel», а Schiller-Szinessy съ Исаакомъ изъ Россіи.—Ср. C. Taylor, Appendix to the Sayings of the Jewish Fathers, 12 sqq. [J. E. IV, 640]. 9.

Дорбяны—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 2059, изъ коихъ евр. 1129. 8.

Дорксъ—первая жена Ирода, который женился на ней ок. 45 г. до Р. Хр. О родителяхъ Д. ничего не извѣстно, быть-можетъ, оттого, что они были простолюдинами: Іосифъ (Древн., XIV, 12, § 1) спеціально указываетъ на то, что Д. вышла изъ народа (δημότις) и что она была еврейкою (ἐκ τοῦ ἔθνους); впрочемъ, это заявленіе противорѣчитъ сказанному въ Іуд. войн., I, 12, § 3, а именно, что она была не безъизвѣстнаго рода (οὐκ ἄσημος); во всякомъ случаѣ, она была жительницею Іерусалима (Іуд. война, I, 22, § 1). Послѣ восшествія Ирода въ 37 г. до Р. Хр. на престолъ онъ удалилъ Д., мать своего старшаго сына Антипатра, и женился на Маріамнѣ (ib.). Но изъ всѣхъ дѣтей царь особенно любилъ Антипатра и для того, чтобы унизить сыновей Маріамны, онъ вернулъ Д. обратно ко двору (Древн., XVI, 3, § 3; Іуд. война, I, 23, §§ 1, 2), гдѣ ей вновь стали оказывать величайшія почести, какъ матери Антипатра (Іуд. война, I, 24, § 2). Однако, Д. пришлось вскорѣ испытать на себѣ гнѣвъ царя: когда послѣдній открылъ направленный противъ него заговоръ, Д. была лишена всѣхъ драгоцѣнностей, стоившихъ нѣсколько талантовъ, и вновь подверглась изгнанію (ib., I, 30, § 4); между прочимъ, она все-таки нашла способъ предупредить сына о грозившей ему со стороны отца опасности (ib., 32, § 1). Дальнѣйшая судьба Д. неизвѣстна.—Ср.: Grätz, 4 ed., III, 195; Schürer, Gesch., I, 407. [J. E. IV, 641]. 2.

Дормидо, Давидъ Абрабанель (также **Manuel Martinez Dormido**)—старшина евр. общинъ въ Амстердамѣ и Лондонѣ въ 17 в.; род. въ одномъ изъ городовъ Андалузіи, гдѣ занималъ должность казначея пошлинъ. Инквизиціонный трибуналъ присудилъ его съ женой и сестрой къ 5-лѣтнему заключенію (1627—32) и пыткамъ. Послѣ освобожденія Д. отправился въ Бордо, а потомъ переѣхалъ въ Амстердамъ (1640), занимаясь здѣсь торговлей. Захватъ Пернамбуко португальцами (1654) разстроилъ его дѣла. Къ тому времени былъ возбужденъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Англію и Д. былъ отправленъ Манассе бенъ-Израиль въ Лондонъ для веденія переговоровъ. 3 ноября 1653 г. онъ вручилъ Кромвелю петицію. Онъ снискалъ расположеніе Кромвеля, даже хлопотавшаго предъ португальскимъ королемъ о возвращеніи Д. потеряннаго имущества. Въ 1663 г. Д. поселился въ Лондонѣ, гдѣ сталъ старшиной первой синагоги. Его сынъ Соломонъ получилъ разрѣшеніе быть маклеромъ города Лондона (1657) безъ принятія христіанской присяги.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Kayserling, Bibl. Esp.-port.-jud. 6, 67; Lucien Wolf, Manasseh b. Israel's mission to Oliver Cromwell. [J. E. IV, 641]. 5.

Дормкцеръ, Меиръ га-Леви—писатель, ум. въ Прагѣ въ 1743 г.; авторъ «Haatakah» (переводъ), толкователя иностранныхъ словъ (בלע"ז) комментарія Бертиноро къ Мишнѣ (Прага, 1809).—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 68, 189; Hock, Mischpechoth K. K. Prag, 76. [J. E. IV, 641]. 9.

Дорогой (**Dorohoi**)—департаментъ въ сѣверной части Молдавіи, граничитъ съ Буковиной и Бессарабіей. Евреи поселились здѣсь сравнительно очень рано и въ большомъ количествѣ. Первая молдавская перепись евреевъ 1803 г. отмѣчаетъ, что за Яссами первое мѣсто по количеству евреевъ занимаетъ Д.; здѣсь насчитывалось 350 евр. семействъ. По переписи 1831 года въ Д. было 9.926 евреевъ, причемъ въ городѣ Д. 598 евр. семействъ. Въ 1859 г. было 11.052 еврея на 92.619 христіанъ, причемъ въ городѣ Д. было 3.031 еврей или 50,10% всего населенія; въ Дарабаняхъ 838 или 52%, въ Радаутяхъ 679 евр. или 71%, въ Мигайленяхъ 2.472 или 63%, въ Савеняхъ 532, христіанъ 179 (75%) и въ Мармонитѣ 130 (78 христ.). Въ 1900 г. евреевъ 18.821 или 11,4% всего департаментскаго населенія, причемъ въ городѣ Д. 2.932 еврея или 6,4%; изъ другихъ городовъ отмѣтимъ: Дарабани—2.476 евр., Радаути—1.131, Мигайлени—2.446, Савени—1.808, Мармонита—199. Изъ 100 евреевъ департамента 40,6 жило въ деревняхъ и мѣстечкахъ, составляя здѣсь 5,5%. Торговлей занимались въ 1904 г. 2.248 евреевъ или 72,9% всѣхъ торговцевъ; въ средней и мелкой промышленности были заняты: 673 еврея въ качествѣ хозяевъ, 161 подмаст., 251 ученикъ. Изъ хозяевъ было 176 портныхъ и 158 сапожниковъ. *С. Л.* 6.

Дорожники Богоматери—атласы статуй Богоматери въ католическихъ странахъ, издаваемые духовенствомъ для паломниковъ съ подробнымъ обозначеніемъ мѣстонахожденія статуй и маршрутовъ къ нимъ. Эти статуи были источникомъ несчастій и гоненій для евреевъ, такъ какъ малѣйшее пятно на нихъ вызывало обвиненія евреевъ въ кощунствѣ, почему евреи избѣгали не только жить въ такихъ мѣстностяхъ, но даже проходить черезъ нихъ. Это и вызвало появленіе многочисленныхъ дорожниковъ на еврейскомъ языкѣ. Одинъ изъ нихъ, составленный нѣкіимъ Іоной Рапой, былъ напечатанъ С. Крауссомъ въ Revue des études juives, 1904, 1. *И. Б.* 5.

Досоей—сынъ Натанаеля, одинъ изъ пословъ, отправленныхъ въ 45 г. христ. эры евреями въ Римъ; ему удалось убѣдить императора Клавдія согласиться на оставленіе у евреевъ облаченія первосвященника (Іосифъ, Древн., XX, 1, §§ 1, 2).—Ср. Grätz, 4 ed., III, 363. [J. E. IV, 641]. 2.

Дортмундъ (Dortmund, лат. **Tremonia**, въ 12 в. **Trotmunde**, по-евр. דריטמנדא и טרמוניא)—городъ въ Вестфаліи со значительной евр. общиной. Вормскіе евреи пріѣзжали сюда еще въ 1074 г. Когда образовалось поселеніе евреевъ въ Д. неизвѣстно, но въ іюлѣ 1096 г. здѣсь погибли евр. мученики—«набожный» Маръ Шемарія съ семьей и другіе. Выходцы изъ Д. встрѣчаются въ кельнскихъ

актахъ ссредины 12 в. По росписи имперскихъ налоговъ евр. общинъ Германіи 1241 г., евреи Д. вносили значительную для того времени сумму въ 15 серебряныхъ марокъ. Въ 1248 г. они были заложены королемъ Вильгельмомъ Голландскимъ архіепископу кельнскому Конраду. Отъ новаго владѣтеля евреи получили особую грамоту, которая способствовала успѣшному развитію общины. Кромѣ архіепископа, евреи платили еще разныя суммы королю, но не городу. Совѣтъ города, тогда перваго въ Вестфаліи, издалъ въ 1257 г. особыя правила для свреевъ, касательно присяги. Въ концѣ 13 в. евреи опять стали королевскими «Kammerknecht'ами», и самъ король защищалъ евреевъ; когда у нихъ стали вымогать значительныя суммы и они, не имѣя защиты въ городѣ, оставили его. Альбрехтъ приказалъ совѣту вернуть евреевъ и впредь оказывать имъ покровительство. Въ этомъ характерномъ обращеніи короля выказалась забота о плательщикахъ податей. Во главѣ общины стоялъ magistratus judaeorum. Она владѣла участкомъ земли, на которомъ находились синагога и баня, и кладбищемъ.—Въ началѣ 14 в. пребываніе евреевъ стало ограничиваться опредѣленными сроками, а въ 1350 г., въ связи съ событіями во время Черной Смерти, послѣдовало изгнаніе ихъ изъ города. Они появились снова въ 1372 г., когда графъ Маркъ Энгельбертъ разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ. Съ этихъ поръ стала образовываться новая община. Прежде налоги взимались съ общины, начиная же съ 1372 г. каждый еврей въ отдѣльности уславливался съ городскимъ совѣтомъ о размѣрѣ подати. Кромѣ того, евреи уплачивали золотой «жертвенный» пфеннигъ королю. Совѣтъ жестоко взималъ подати. По воскресеньямъ и праздникамъ городъ былъ закрытъ для евреевъ. Въ 19 в. наступило улучшеніе правового положенія евреевъ и число ихъ возросло; въ 1898 г.—998, 1901 г.—1950, 1905 г.—2104 (1,19% общ. насел.). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальн. общинъ Вестфаліи. Плательщиковъ общинн. подати въ суммѣ 47 тыс. мар.—824. Имѣются евр. пріютъ для старцевъ Вестфаліи (осн. въ 1900 г.), 3 благотвор. общества, училище и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Koppmann, Die Juden in Dortmund, въ Jüd. Zeitschrift Geiger'a, V, 81 и сл.; A. Gierse, Die Gesch. d. Jud. in Westfalen; Wiener, въ Monatsschrift, XII, 422; Kayserling, ib., IX, 84; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden; Saalfeld, Martyrologium; Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907; Jew. Enc., IV s. v. *М. В.* 5.

Доръ, דור — названіе города Нафатъ-Дора, נפת דור, а также мѣстности въ Палестинѣ, упоминающихся уже въ древнѣйшихъ источникахъ. На ассирійскихъ памятникахъ подъ именемъ Duru Д. встрѣчается только однажды рядомъ съ Мегиддо въ одномъ географическомъ спискѣ (H. C. Rawlinson, The cuneif. inscriptions of Western Asia, II, 53, № 4, 57). Въ Библіи именемъ Д. назывался одинъ изъ древнѣйшихъ въ Ханаанѣ городовъ-государствъ, входившій въ составъ Ашерова удѣла, но доставшійся по жребію колѣну Менаше (Іош., 11, 2; 12, 23; 17, 11). Библія сообщаетъ, что израильтянамъ на первыхъ порахъ не удалось завоевать Д. и они ограничились тѣмъ, что взимали дань съ его жителей (Суд., 1, 27 и сл.; I Хрон., 7, 29). Въ царствованіе Соломона Д. упоминается, какъ одинъ изъ пунктовъ по доставленію припасовъ къ царскому столу (I Цар., 4, 11). Послѣ паденія Израильскаго царства Д. долгое время находился подъ властью финикійскаго союза городовъ, играя, однако, роль свободнаго города. Надпись на саркофагѣ сидонскаго царя Эшмуназара (начало 4 в. до хр. эры) указываетъ, что Д. находился въ Саронской долинѣ недалеко отъ Іоппы и за свое плодородіе названъ тамъ ארצת דגן (хлѣбная страна). Эта-же надпись сообщаетъ, что великій персидскій царь (очевидно, Артаксерксъ Мнемонъ) за огромныя услуги, оказанныя ему Эшмуназаромъ, передалъ ему Д. въ вѣчную и неотъемлемую собственность. Поэтому позднѣйшіе греческіе географы считали Доръ исключительно финикійской колоніей. Какъ городъ весьма укрѣпленный, Доръ позже игралъ видную роль въ исторіи борьбы за первенство Селевкидовъ и Птолемеевъ; такъ, напр., онъ успѣшно выдержалъ осаду Антіоха Великаго во время его войны съ Птолемеемъ Филопаторомъ въ 219 г. до хр. эры (Полибій, V, 66) и осаду Антіоха Сидета, когда сюда бѣжалъ убійца Іонатана, Трифонъ (139—138 до хр. эры; I Мак., XV, 11 и сл.). Впослѣдствіи власть надъ Доромъ случайно захватилъ тираннъ Зоилъ, однако былъ уничтоженъ Птоломеемъ Латиромъ, и Д. перешелъ тогда къ Хасмонейской династіи (Флавій, Древн., XIII, 12, § 24). Со времени Помпея Д. всецѣло подпалъ подъ власть римлянъ. Римскій намѣстникъ Габиній возстановилъ этотъ городъ, исправилъ его гавань и поднялъ его благосостояніе (56 до хр. эры). Д. получилъ отъ римскихъ императоровъ автономію и право чеканить собственную монету. Нѣкоторыя изъ этихъ монетъ сохранились до настоящаго времени; надпись на нихъ гласитъ: «священная Дора»—Dora Sancta (Флавій, Древн., IXV, 4, § 4; XV, 5, § 3). По сообщенію Флавія, здѣсь одно время существовала еврейская синагога (Древн., XIX, 6, § 3). Однако, вскорѣ слава и значеніе Д. начинаютъ падать, и во времена блаж. Іеронима онъ уже представлялъ пустынную мѣстность, усѣянную развалинами (OS, CXV, 22; CXLII, 14).—Своимъ значеніемъ въ древности Д. былъ главнымъ образомъ обязанъ благопріятному положенію и обилію раковинъ, доставлявшихъ пурпурную краску, цѣнившуюся въ древности весьма высоко.—Въ настоящее время Д. занятъ небольшимъ поселеніемъ Tantura, лежащимъ вблизи Кармела, недалеко отъ моря; немного сѣвернѣе этого поселенія находятся на холмѣ развалины древняго (римскаго) Д., состоящія изъ каменныхъ стѣнъ, обломковъ колоннъ и пр. Въ южной части холма возвышается башня смѣшанной архитектуры; верхняя часть относится къ среднимъ вѣкамъ, тогда какъ ея основаніе, несомнѣнно, весьма древняго происхожденія. Вокругъ развалинъ стараго Д. встрѣчаются многочисленныя гробницы, высѣченныя въ скалахъ.—Ср.: W. M. Müller, Asien und Europa, 388 и сл.; Riehm, HBA, I, 325—326; Palestine Exploration Fund Memoirs, II, 6 и сл.; Bl.-Che., I, 1126—1128; Schlottmann, Die Inschrift Eschmunazars, 48 и сл. 1.

Доса, דוסא, или **Досай** (сокращенная форма отъ «Досиѳей»—Δοσίθεος).—1) Отецъ таннаита Ханины бенъ-Доса, извѣстнаго своимъ благочестіемъ. — 2) Палестинскій аморай, жившій, вѣроятно, въ четвертомъ вѣкѣ Въ іерусалимскомъ Талмудѣ сохранилось два его галахическихъ рѣшенія, а въ мидрашитской литературѣ имѣется множество его агадич. изреченій.—3) *Д. бенъ-Тебетъ*—палестинскій аморай, жившій въ четвертомъ в.; отъ имени его выдающійся агадистъ р. Гуна изложилъ слѣдующія любопытныя мнѣнія по поводу

двухъ наиболѣе опасныхъ страстей человѣка (Schir ha-Schir. r., VII, 8): «Въ мірѣ Богъ создалъ двѣ страсти: первую къ—идолопоклонству, вторую къ запретной любви. Страсть къ идолопоклонству уже давно искоренена (въ Израилѣ), вторая же страсть все еще существуетъ. Всякаго, говоритъ Богъ, устоявшаго противъ второй страсти, я буду считать устоявшимъ какъ бы противъ обѣихъ»! Вышеприведенное имя отца Досы, «Тебетъ», нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не встрѣчающееся, представляетъ интересный примѣръ употребленія названій мѣсяцевъ, какъ прозвище. Ср. Bacher, Agadah der palästinen. Amoräer, III, [J. E. IV, 642]. 3.

Доса-гаонъ бенъ-Гаонъ—талмудистъ 11 вѣка, приводится у Бецалела Ашкенази въ «Schitta Mekubezet» къ тр. Баба Кама. Отожествлять его съ Досой б. Саадія-гаономъ было бы анахронизмомъ, такъ какъ въ приведенномъ мѣстѣ Д. поддерживаетъ галахич. мнѣніе Гаи-гаона противъ Самуила Ганагида. Титулъ «гаонъ», которымъ величаются Д. и его отецъ, объясняется тѣмъ, что въ позднѣйшее время стали щедро раздавать этотъ титулъ всякому авторитету въ области галахи. *А. Д.* 9.

Доса бенъ-Саадія—сынъ гаона Саадіи Альфаюми; былъ талмудистомъ и философомъ, но не сталъ преемникомъ отца своего по гаонату. Отъ Досы сохранился одинъ респонсъ. Согласно Аврааму ибнъ-Дауду, Д. переписывался съ испанскимъ наси Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ; а Іуда Альмадари въ комментаріи къ Альфаси включаетъ его въ списокъ гаоновъ, тогда какъ въ одномъ глоссаріи къ «Moreh» Маймонида Д. названъ въ числѣ философовъ, которые отвергали представленіе грековъ о вѣчности мірозданія.—Ср.: S. F. Rapporort, Bikkure ha-Ittim, IX, прим. 13; Harkavy, Studien u. Mittheilungen, IV, 355. [J. E. IV, 642]. 4.

Доситай, דוסתאי (Δοσίθεος)—имя, соотвѣтствующее еврейскому «Маттанія» или «Натаніель», которое, повидимому, было излюбленнымъ именемъ какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Александріи (Флавій, Древности, XIII, 9, § 2; XV, 10, § 18; XV, 6, § 2). Его носили между проч. слѣдующія лица: *Д. изъ Кефаръ-Ятмы*, ученикъ Шаммаи (Орла, II, 5); *Д. бенъ-Матунъ*, таннаитъ, упоминаемый въ Барайтѣ (Бер., 7б., Мег., 6б), какъ авторъ одного агадическаго изреченія, которое въ другомъ мѣстѣ (Derek Erez, II) приписывается *Д. бенъ-Іуда*. Согласно тр. Іома, 30б, аморай Доситай бенъ-Матунъ передалъ изреченіе р. Іоханана, но если читать правильно, то фактически это былъ «Юстай бенъ-Матунъ», что и находимъ въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ, Іеб., 99а, и что подтверждается іерусалимскимъ Талмудомъ (Іер. Б. К., VII, 6а).—Изъ тѣхъ, кто носилъ имя Д. въ талмудическую эпоху, можно отмѣтить слѣдующихъ: 1) *Д. Старшій* (Іер. Нед., X, 42б; Іер. Хаг., I, 76д) упоминается вмѣстѣ съ младшимъ Доситаемъ. Это, по всей вѣроятности, тотъ самый Доситай, который въ литературѣ Мидраша часто упоминается, какъ передавшій потомству сентенціи Самуила баръ-Нахмани и Леви (Bacher, Agadah pal. Amoräer, I, 488, 492, 503; II, 431; III, 695).—2) *Д. изъ Бири*—палестинскій аморай начала четвертаго столѣтія. Улла, уроженецъ Бири, находившійся въ Галилеѣ, однажды обратился къ нему съ галахическимъ вопросомъ (Аб. Зара, 40а). Въ вавилонскомъ Талмудѣ имѣется три толкованія Св. Писанія, взятыхъ изъ проповѣдей Доситая, которыя, можетъ-быть, были переданы въ школахъ вавилонскихъ р. Уллой, прибывшимъ туда изъ Палестины. Палестинскіе источники не упоминаютъ Доситая изъ Бири (Bacher, Agadah pal. Amoräer, III, 695).—3) *Д. изъ Кокабы*—современникъ танная р. Меира. Онъ спросилъ однажды послѣдняго, что означаетъ изреченіе—«Чрево нечистивыхъ будетъ алкать» (Притчи, 13, 25) и рабби Меиръ отвѣтилъ разсказомъ о случаѣ, характерномъ для суетной и неумѣренной любви язычниковъ къ удовольствіямъ (Pesikta, VI, 59б; Pesikta r., XXVI, 82б; Midr. Mischle, XIII, 25; Танх., Пинхасъ, В; Bemidb. r., XXI). Согласно другой же версіи, р. Меиръ задавалъ вопросы, а Доситай былъ разсказчикомъ (Bacher, Agadah Tann., II, 32). [J. E. IV, 642].—4) *Д. бенъ-Яннай* I—таннай послѣдней половины второго столѣтія, извѣстный особенно тѣмъ, что передалъ потомству изреченія таннаевъ р. Меира, р. Іосе-бенъ Халафта и р. Элеазара бенъ Шаммуя. Во время его путешествія въ Вавилонъ іудейско-персидскія власти въ Негардеѣ плохо обошлись съ нимъ и Доса отомстилъ имъ сатирическимъ описаніемъ непорядковъ Негардеи. Изложеніе всей этой исторіи сохранилось въ двухъ различныхъ версіяхъ (Гиттинъ, 14а, б; Іер. Гит., I, 43г; Іер. Кид., III, 64а). Примѣры юмора Д. можно найти также въ его отвѣтахъ на вопросы его учениковъ относительно различія между мужчиной и женщиной (Нидда, 31б) и въ его отвѣтѣ на вопросъ, почему въ Іерусалимѣ нѣтъ горячихъ источниковъ, какъ въ Тиверіадѣ: «Если-бы Іерусалимъ имѣлъ горячіе источники», отвѣтилъ Д., «то паломники, приходящіе сюда на праздники, задумывались бы надъ удовольствіями предлагаемыхъ имъ купаній вмѣсто того, чтобы размышлять надъ тѣмъ, какъ лучше всего выполнить всѣ правила паломничества» (Пес., 8б). Слова Экклл., 11, 6 («По утру сѣй свое сѣмя» и т. д.) онъ объяснялъ, какъ напоминаніе земледѣльцу быть трудолюбивымъ въ его посѣвахъ и огородахъ (Рошъ Гашана, III). Въ другомъ изреченіи (тамъ-же, XI) онъ доказалъ, что лицо, не работающее въ теченіи шести дней недѣли, увидитъ себя вынужденнымъ работать въ день субботній. Одна изъ проповѣдей Доситая восхваляетъ милостыню, толкуя Псаломъ, 17, 15 слѣдующимъ образомъ: «Черезъ милостыню увижу я лицо Твое и наслажусь видомъ Твоимъ при пробужденіи» (Б. Б., 10а). Ср. болѣе позднія легенды Мидраша (Tanch., Wajesheb, II; Pirke r. El., XXXVIII).—5) *Доситай бенъ-Яннай II*—имя одного изъ двухъ учителей, посланныхъ ассирійскимъ царемъ для обращенія язычниковъ, поселившихся въ Израилѣ (позднѣе это самаряне). Имя это, вѣроятно, было вызвано сходствомъ съ названіемъ самарянской секты досиѳейцевъ (Bacher, Agadah d. Tannaiten, II, 385—387). Ср. Досиѳей.—6) *Д. бенъ-Іуда*—таннай послѣдней половины второго столѣтія. Онъ былъ авторомъ множества галахическихъ изреченій (ср. Баба Кама, 83б; Киддуш., 69а и параллели) и передалъ изреченія Симона бенъ-Іохаи. Въ одномъ случаѣ мнѣніе Доситая было противупоставлено мнѣнію патріарха Іуды I (Ар., 30а). Четыре толкованія къ Втор., 32 носятъ его имя (Sifre, Второз., 306, 309, 318, 320; ср. Bacher, Ag. Tan., II, 390 и сл.). 3.

Досиѳей — основатель самарянской секты досиѳейцевъ. Согласно Псевдо-Тертулліану (Adversus omnes haereses, I), онъ первый отрицалъ божественность пророковъ; эта ересь вызвала возникновеніе саддукеевъ. То-же утверждаетъ и Іеронимъ (Contra luciferianos, XXIII). Ипполитъ I

начинаетъ перечисленіе 32 сектъ съ досиѳейцевъ; отсюда можно вывести заключеніе, что секта Д. возникла раньше саддукейской. Самарянскій лѣтописецъ Абульфатхъ (14 в.), пользовавшійся вполнѣ достовѣрными источниками, относитъ возникновеніе секты досиѳейцевъ ко времени ранѣе Александра Великаго (Abu-al-Fatch, Annales, ed. E. Vilmar, 82). Также и талмудическіе источники содержатъ въ себѣ (Tan. Wajescheb, 2; Pirke r. Eliez., XXXVIII) нѣкоторыя смутныя указанія на Д. и Саббея, какъ двухъ основателей самарянскихъ сектъ—досиѳейцевъ и саббейцевъ (ср. Epiphanius, Haereses, 11, 12, 13 [14]). Оба эти лица отожествлялись съ самарянцами Сабеемъ и Ѳеодосіемъ, о которыхъ Іосифъ Флавій говоритъ (Древности, XIII, 3, § 4), что они предъ египетскимъ царемъ Птоломеемъ Филометоромъ отстаивали святость горы Геризимъ противъ нападокъ представителя евреевъ, Андроника (Grätz, 4 ed., III, 45). Самарянскія лѣтописи (кн. Іошуи и Анналы Абульфатха) сообщаютъ о подобномъ-же спорѣ между Зерубабелемъ и Санбаллатомъ. Утверждая, что самаряне имѣли двухъ представителей на диспутѣ, Іосифъ, несомнѣнно, имѣлъ въ виду Досиѳея и Саббея, ученіе которыхъ—включая сюда святость горы Геризимъ, непризнаніе пророческихъ книгъ Библіи и отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ—въ общемъ было тожественно съ ученіемъ самарянъ. По даннымъ Гегезиппа (Eusebius, Hist. eccl., IV, 22, § 5), Д. жилъ позже Симона Мага, перваго христіанскаго ересіарха; нѣкоторые авторы называютъ его наставникомъ Симона Мага (Clemens Romanus, l. c.). Оригенъ говоритъ, что Д. выдавалъ себя за Христа (Мессію), причемъ примѣнялъ къ себѣ сказанное во Второзак., 18, 15; онъ сравниваетъ Д. съ Ѳеудою и Іудою Галилеяниномъ (Contra Celsum, I, 57, VI, 11; въ Matth., Comm. ser., XXXIII). Оригенъ же сообщаетъ, что ученики Д. увѣряютъ, будто обладаютъ составленными Д. книгами и будто ихъ учитель вовсе не умеръ, а еще живъ (In Joann., XIII, 27). Съ этимъ сопоставляется сообщеніе Епифанія (Haeres., 13) о смерти Д. отъ голода въ пещерѣ. Къ сказанному Епифаній присовокупляетъ, что въ то время, какъ многіе досиѳейцы ведутъ легкомысленный образъ жизни, другіе придерживаются строгой нравственности, отказываются отъ употребленія въ пищу убоины, признаютъ обрядъ обрѣзанія и весьма точно соблюдаютъ субботу и законы ритуальной чистоты. Эти заявленія относятся, можетъ-быть, къ другому Досиѳею, принадлежавшему къ сектѣ енкратитовъ (Harnack, Gesch. d. altchristl. Literatur bis Eusebius, I, 152, Leipzig, 1893).—Оригенъ заявляетъ, что въ его время досиѳейцы находились въ не особенно блестящемъ положеніи и почти совершенно исчезли: ихъ оставалось при немъ едва 30 чел. Впрочемъ, Мидрашъ сообщаетъ (Pesikta, edit. Buber, 59б; Pes. rabb., 16; Mischle, XIII, 25; Jalkut, § 950) о досиѳейцахъ, съ которыми имѣлъ сношенія р. Меиръ, причемъ упоминается также два имени Dosion и Dosthion (Aboth r. Nat., ed. Schechter, 37; ср. Schibbole ha-Leket, ed. Buber, 266), которыя относятся либо къ двумъ отдѣльнымъ досиѳейцамъ, либо представляютъ двойное обозначеніе самого Д. Уже то обстоятельство, что александрійскій патріархъ Евлогій (жилъ, вѣроятно, въ періодъ 582—603) успѣшно диспутировалъ съ самарянскими послѣдователями Достана (Δοσθήν) или Досиѳея и написалъ противъ нихъ спеціальное сочиненіе (Photius, Bibliotheca, cod. 230), показываетъ, что въ 6 в. досиѳейцы существовали и даже представляли извѣстную силу. Возможно, что Оригенъ говоритъ о христіанской сектѣ досиѳейцевъ, отъ которой, дѣйствительно, не сохранилось слѣдовъ, тогда какъ самарянская секта этого имени, навѣрно, продолжала существовать въ его время. Повидимому, эта секта была настолько распространена въ Египтѣ, что побудила христіанскаго александрійскаго патріарха вступить съ нею въ полемику.—Съ египетскими досиѳейцами могли познакомиться арабскіе писатели, и это не исключаетъ возможности, что многіе досиѳейцы жили также въ Сиріи и Палестинѣ, какъ сообщается въ талмудическихъ источникахъ. Жившій въ 10 в. Масуди заявляетъ, что самаряне дѣлятся на двѣ секты—«кушанъ», или обыкновенныхъ самарянъ (=Kuthim), и «достанъ» (досиѳейцевъ; ср. Δοσθήν). Шарастани (ed. Cureton, I, 170, перев. Haarbrücker'a, I, 258) называетъ ихъ «kusanijjah» и «dusitanijjah». Абульфатхъ (l. c.; ср. p. 151 и Chronique Samaritaine, ed. Neubauer, p. 21, Paris, 1873, דוסתים, Dosthis) сообщаетъ, что достанцы, т.-е. самарянскіе досиѳейцы, отвергли праздники, установленные Моисеевымъ закономъ, а также всѣ астрономическія таблицы, считая всѣ мѣсяцы одинаковой длины, имѣющими по 30 дней. Это напоминаетъ саддукеевъ (A. Geiger, Urschrift u. Uebersetzungen der Bibel, 149; Jehudah Hadassi, Eschkol ha-Kofer, § 97) и служитъ доказательствомъ, что досиѳейцы, дѣйствительно, были духовными предшественниками саддукеевъ. Утвержденіе, что досиѳейцы отмѣнили праздники, быть-можетъ, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что они праздновали ихъ въ другіе дни, чѣмъ это дѣлали евреи.—При абассидскихъ халифахъ самаряне преслѣдовали досиѳейцевъ, несмотря на то, что имъ самимъ пришлось испытывать много гоненій. Въ правленіе Ибрагима (218—227 эры геджры) синагога самарянъ-досиѳейцевъ въ Наблусѣ была сожжена еретиками, но впослѣдствіи возстановлена. Юсуфъ ибнъ-Даси, правитель Палестины, совершенно воспретилъ культы досиѳейцевъ; впослѣдствіи секта могла раствориться въ самарянствѣ.—Ср.: Кромѣ цитированныхъ въ текстѣ сочиненій, David Oppenheim, въ Berliners Magasin, I, 68; Goldberg, въ Hamaggid, XII, 62; S. Krauss, Lehnwörter, II, 192; Lagarde, Mittheilungen, IV, 135; J. W. Nutt, Fragments of a samaritan Targum, 47—52, London, 1874; A. Hilgenfeld, Ketzergesch. des Urchristenthums, 160, E. Renan, Les origines du christianisme, 2 ed.; V, 452; Herzfeld, Gesch. d. Volkes Israel, II, 606; Hamburger, R. B. T., II, 1069; S. Krauss, въ R. E. J., XLII, 27—42; Büchler, ibidem, 220; Hauck, Realenc., 157, 159. [J. E. IV, 642—44]. 2.

Достоевскій, Ѳеодоръ Михайловичъ (1821—1881)—знаменитый русскій писатель, одинъ изъ значительнѣйшихъ выразителей русскаго антисемитизма. Сперва въ образахъ живыхъ евреевъ, вкрапленныхъ въ его художественныя произведенія, затѣмъ въ публицистическихъ статьяхъ, Д. неизмѣнно является недругомъ еврейства, сперва презирающимъ ихъ, затѣмъ ненавидящимъ. Въ изображеніе своего товарища по каторгѣ, («Записки изъ мертваго дома», 1861) Исая Ѳомича Бумштейна, Д. въ самомъ дѣлѣ не вложилъ ничего, кромѣ безконечнаго презрѣнія. «Нашего жидка... любили... арестанты, хотя рѣшительно всѣ безъ исключенія смѣялись надъ нимъ... Это былъ человѣкъ уже не молодой, лѣтъ около пятидесяти, маленькій ростомъ и слабосильный,

хитренькій и въ то-же время рѣшительно глупый. Онъ былъ дерзокъ и заносчивъ и въ то-же время ужасно труслнвъ... Онъ всегда былъ въ превосходнѣйшемъ расположеніи духа. Въ каторгѣ жить ему было легко; онъ былъ по ремеслу ювелиръ, былъ заваленъ работой изъ города, въ которомъ не было ювелира. Разумѣется, онъ въ то-же время былъ ростовщикомъ и снабжалъ подъ проценты и залоги всю каторгу деньгами». Въ одной изъ слѣдующихъ главъ идетъ разсказъ о томъ, какъ Исай Ѳомичъ занялся ростовщичествомъ въ первое-же мгновеніе своего появленія на каторгѣ, и о томъ, какъ онъ забавно кривлялся на молитвѣ, изображая какой-то обязательный по ритуалу экстазъ... Любопытной — единственной некаррикатурной — черточкой въ Исаѣ Ѳомичѣ является его пламенный интересъ къ спектаклю, устроенному каторжными; для него «нашъ театръ былъ истиннымъ наслажденіемъ»... Быть-можетъ, не случайно также эстетическіе элементы оттѣняетъ Д. въ образѣ другого еврея, изображеннаго имъ черезъ десять лѣтъ въ романѣ «Бѣсы» (1871). Мелкій провинціальный почтамтскій чиновникъ Лямшинъ—талантливый музыкантъ и разсказчикъ: «у мерзавца дѣйствительно былъ талантъ». Лямшинъ—жалкій трусъ, подлиза, издѣвающійся надъ тѣми, предъ кѣмъ подхалимствуетъ, и, наконецъ, ростовщикъ; слухъ приписываетъ ему участіе въ возмутительномъ кощунствѣ надъ иконой Богоматери; въ заключеніе Лямшинъ, участвовавшій въ революціонномъ убійствѣ одного изъ героевъ романа, причемъ проявилъ лишь патологическую трусость, донесъ на всѣхъ. Въ эту пору Д. не видѣлъ въ евреѣ ничего, кромѣ объекта презрѣнія. Еврей, покупающій краденую ложку, есть и въ «Преступленіи и наказаніи» (ч. V, гл. VI); вообще эпизодическій «жидъ» имѣется чуть не во всѣхъ романахъ Д. («Подросткѣ», «Идіотѣ», «Братьяхъ Карамазовыхъ»), встрѣчаясь и въ разсказахъ— и вездѣ, конечно, въ соотвѣтственной окраскѣ. Въ «Дневникѣ писателя» художественные образы Д. получаютъ публицистическое освѣщеніе. Съ самаго начала «Дневника» («Гражданинъ», 1873) при всякомъ удобномъ случаѣ Д. указываетъ на пагубную роль евреевъ, сперва экономическую, затѣмъ политическую и идейную. Ни серьезныхъ доказательствъ, ни своеобразныхъ идей въ его обличеніяхъ не замѣчается; это банальный антисемитизмъ, несомнѣнно, увлекающій читателя тѣмъ болѣзненнымъ паѳосомъ убѣжденности, который такъ отличаетъ публицистику Д. Этимъ дѣйствіемъ не на мысль, а на чувства, особенно страшенъ антисемитизмъ Д. Говоря о реформахъ Александра II, Д. предсказываетъ, что, если все продолжится въ томъ-же духѣ, то «жидки будутъ пить народную кровь», но такъ какъ они будутъ платить бюджетъ, то, стало-быть, ихъ же надо будетъ поддерживать; въ 1876 г. онъ уже говоритъ о толпѣ бросившихся на Россію «восторжествовавшихъ жидовъ и жидишекъ». Всѣ кричатъ объ экономическомъ засиліи евреевъ. «Но попробуйте сказать что-нибудь противъ этого, и тотчасъ-же вамъ возопятъ о нарушеніи принципа экономической вольности и гражданской равноправности». (іюнь). Такимъ образомъ въ эту эпоху еврейство представлялось Д-ому уже не каррикатурнымъ предметомъ презрѣнія, а ненавистной силой и какъ бы символомъ того космополитическаго и атеистическаго либерализма, борьбѣ съ которымъ была посвящена вся публицистика Д-аго. «Образованный какой-нибудь высшій еврей изъ тѣхъ, что не вѣруютъ въ Бога и которыхъ вдругъ у насъ такъ много расплодилось», сталъ для него какъ бы звеномъ, связующимъ, съ одной стороны, еврея-фанатика и шинкаря, съ другой—лорда Биконсфильда—«урожденнаго Израиля (né d'Israëli)», антирусскую политику котораго Достоевскій склоненъ былъ объяснить его еврействомъ.—Всѣ такіе намеки и указанія, тамъ и сямъ разсыпанные въ «Дневникѣ», произвели впечатлѣніе на еврейскихъ читателей и побудили нѣкоторыхъ изъ нихъ вступить съ нимъ въ переписку. Интересно отмѣтить, что среди нихъ былъ уже прежде полемизировавшій съ Д-имъ въ «Голосѣ» А. Ковнеръ (см.), отвѣтъ которому напечатанъ среди писемъ Достоевскаго (Спб., 1883 г.). «Скажу вамъ,—пишетъ здѣсь, между прочимъ, Д.,—что я и отъ другихъ евреевъ уже получалъ въ этомъ родѣ замѣтки. Теперь же вамъ скажу, что я вовсе не врагъ евреевъ и никогда имъ не былъ. Но уже 40-вѣковое, какъ вы говорите, ихъ существованіе доказываетъ, что это племя имѣетъ чрезвычайно сильную жизненную силу, которая не могла, въ продолженіе всей ихъ исторіи, не формулироваться въ разные status in statu... У меня есть знакомые евреи есть еврейки, приходящія и теперь ко мнѣ за совѣтами по разнымъ предметамъ, а они читаютъ «Дневникъ писателя» и, хотя щекотливые, какъ всѣ евреи, за еврейство, но мнѣ не враги, а, напротивъ, приходятъ». Съ такими оговорками Д. развилъ эти положенія въ «Дневникѣ» за мартъ 1877 года. Можно считать несомнѣннымъ, что еврейскіе корреспонденты, которыхъ онъ здѣсь цитируетъ, никто иные какъ Ковнеръ, Сара Лурье, недавно умершая, и (въ главѣ «Но да здравствуетъ братство») Т. В. Лурье. Основныя мысли этого главнаго антисемитическаго произведенія Д. переданы въ статьѣ «Антисемитизмъ въ Россіи» (Евр. Энцикл., т. II, стр. 741). Отвергая обвиненія въ ненависти, Д. говоритъ: «Ужъ не потому ли обвиняютъ меня въ «ненависти», что я называю иногда еврея «жидомъ»? Но во-первыхъ, я не думалъ, чтобъ это было такъ обидно, а во-вторыхъ, слово «жидъ», сколько я помню, я упоминалъ всегда для обозначенія извѣстной идеи». Такимъ образомъ идея, неизмѣримо болѣе общая, чѣмъ еврейство, насильственно связывается съ нимъ и вмѣняется ему въ вину.—«Еврей безъ Бога какъ-то немыслимъ», говоритъ Д. въ другомъ мѣстѣ:—«не вѣрю я даже и въ образованныхъ евреевъ-безбожниковъ»—и, однако, еврейство оказывается повиннымъ въ матеріализмѣ: «Наступаетъ вполнѣ торжество идей, предъ которыми никнутъ чувства человѣколюбія, жажда правды... Наступаетъ, напротивъ, матерьялизмъ, слѣпая, плотоядная жажда *личнаго* матерьяльнаго обезпеченія, жажда личнаго накопленія денегъ всѣми средствами,—вотъ все, что признано за высшую цѣль, за разумное, за свободу—вмѣсто христіанской идеи спасенія лишь посредствомъ тѣснѣйшаго нравственнаго и братскаго единенія людей. Засмѣются и скажутъ, что это тамъ вовсе не отъ евреевъ. Конечно, не отъ однихъ евреевъ, но, если евреи окончательно восторжествовали и процвѣли въ Европѣ именно тогда, когда тамъ восторжествовали эти новыя начала даже до степени возведенія ихъ въ нравственный принципъ, то нельзя не заключить, что и тутъ евреи приложили свое вліяніе». Поэтому факты, сообщаемые оппонентами Д., его не убѣждаютъ: «Пусть благородный Гольдштейнъ (см.)

умираетъ за славянскую идею. Но все-таки, не будь такъ сильна еврейская идея въ мірѣ, и, можетъ-быть, тотъ-же самый «славянскій» (прошлогодній) вопросъ давно бы уже рѣшенъ былъ въ пользу славянъ, а не турокъ. Я готовъ повѣрить, что лордъ Биконсфильдъ самъ, можетъ-быть, забылъ о своемъ происхожденіи когда-то отъ испанскихъ жидовъ (навѣрно, однако, не забылъ); но что онъ «руководилъ англійской консервативной политикой» за послѣдній годъ *отчасти* съ точки зрѣнія жида, въ этомъ, по моему, нельзя сомнѣваться».—Необходимо отмѣтить рѣшительныя утвержденія Д., что въ русскомъ народѣ нѣтъ «предвзятой, апріорной, тупой, религіозной какой-нибудь ненависти къ еврею». Въ «Замѣткахъ изъ записной книжки» которыя должны были лечь въ основаніе ближайшихъ главъ «Дневника писателя», евреи упоминаются неоднократно.—Общій выводъ тотъ, что евреи, по Достоевскому, одновременно оказываются повинными и въ политикѣ англійскаго консерватизма, и въ анархизмѣ, и въ соціализмѣ.

А. Горнфельдъ. 8.

Дотанъ, דתן, **и Дотаккъ,** דתין—мѣстность, лежавшая, согласно Быт., 37, 17, недалеко отъ Сихема, а согласно II кн. Цар., 6, 13, вблизи Самаріи. Если судить по кн. Юдиѳь (III, 10), Д. лежалъ недалеко отъ Изреельской равнины, у узкаго прохода, черезъ который пролегала дорога изъ равнины въ горныя области Эфраима и Іудеи и который охранялся сильно укрѣпленнымъ Д. (Юдиѳь, IV, 5; VII, 3, 18). Onomastica Sacra считаютъ разстояніе Д. отъ Самаріи (Sebaste) въ 12 римскихъ миль. Почти одновременно въ 1852 г. Van de Velde и Robinson открыли нѣсколько сѣвернѣе Sebastîje зеленый холмъ, который былъ покрытъ остатками старинныхъ развалинъ и носилъ древнее названіе Tell Dotan. Этотъ холмъ находится на юго-восточномъ краю довольно обширной и весьма плодородной равнины. Это, очевидно, и есть то самое мѣсто, гдѣ братья Іосифа пасли отцовскія стада (Быт., 37, 17) и гдѣ былъ похороненъ мужъ Юдиѳи, Манассесъ (Юдиѳь, VIII, 3). Черезъ эту мѣстность еще и понынѣ пролегаетъ древнѣйшій сирійско-египетскій караванный путь, который начинался у Дамаска и Гилеада и черезъ Малый Хермонъ велъ въ Египетъ. По этой, именно, дорогѣ проходилъ тотъ исмаелитскій караванъ, которому братья продали Іосифа.—Ср.: Palestine Explor. Fund Memoirs, II, 169, 215; Thomson, Land and Book, изд. 1877, стр. 466 и сл.; Buhl, Geographie des alten Palästina, 24, 102, 107. [Riehm, HBA, I, 327]. 1.

Дофинэ (Dauphiné)—бывшая французская провинція, соотвѣтствуетъ нынѣшнимъ департаментамъ Изеры, Верхнихъ Альпъ и Дромы, а также части Воклюзъ. По словамъ Яссуды Бедаррида (см. Евр. Энц., IV, 10), евреи поселились въ Д. уже въ началѣ христіанскаго лѣтосчисленія; однако, достовѣрныя свѣдѣнія о нихъ имѣются лишь начиная съ 13 в.—26 марта 1247 г. шесть евреевъ Вальреаса (департам. Воклюзъ) были обвинены въ убійствѣ христіанскаго ребенка съ ритуальной цѣлью. Слѣдствіе по этому дѣлу велось двумя францисканскими монахами съ крайней жестокостью: обвиняемые, утверждавшіе, что они несправедливо привлечены къ отвѣтственности, были брошены въ тюрьму и въ теченіи восьми дней подвергались самымъ жестокимъ пыткамъ; судъ послѣ краткаго совѣщанія приговорилъ всѣхъ обвиняемыхъ къ сожженію. Этимъ фактомъ, вызвавшимъ въ Д. вражду и нетерпимость къ евреямъ, воспользовался епископъ St.-Paul-Trois Châteaux, чтобы изгнать евреевъ изъ Валанса и конфисковать ихъ имущество; его примѣру вскорѣ послѣдовали и другіе феодалы Д., поживившіеся, такимъ образомъ, на счетъ евреевъ. Однако, приговоръ надъ 6 обвиненными не былъ приведенъ въ исполненіе, такъ какъ въ ихъ защиту выступилъ папа Иннокентій IV, обратившись съ письмомъ къ архіепископу города Вьенъ, въ которомъ онъ просилъ послѣдняго принять всѣ мѣры къ тому, чтобы напрасно причиненныя евреямъ обиды были какъ-нибудь искуплены, чтобы ихъ впредь неправильно не осуждали и чтобы, главнымъ образомъ, на нихъ не взводились подобнаго рода обвиненія. Характерно, что тотъ-же папа Иннокентій IV въ 1253 г., уступая просьбѣ архіепископа Жана, разрѣшилъ послѣднему изгнать изъ предѣловъ своихъ владѣній всѣхъ евреевъ (Gallia Christiana, Prov. Vienne, instr. L и LI). Евреи вернулись сюда лишь въ 1289 г., и въ томъ-же году Вьенскій соборъ принудилъ ихъ носить на своей одеждѣ круглый желтый знакъ; кромѣ того, имъ было запрещено держать христіанскую прислугу. Съ первыхъ же годовъ 14 в. положеніе евреевъ въ Д. улучшилось, такъ какъ дофинъ Гумбертъ (см. Евр. Энц., VI, 829) относился къ нимъ благожелательно и, когда они были изгнаны въ 1306 г. изъ Франціи, разрѣшилъ имъ селиться въ Греноблѣ и другихъ мѣстахъ Д. За такое разрѣшеніе онъ вскорѣ, однако, потребовалъ отъ нихъ значительнаго ежегоднаго налога, взамѣнъ чего предоставилъ евреямъ право открывать во всемъ Д. мѣняльныя и банкирскія лавки. Какъ извѣстно, Гумбертъ не только давалъ евреямъ возможность занимать общественныя мѣста, но и принималъ ихъ на службу въ качествѣ придворныхъ чиновъ. Нѣкто Астрюкъ Мансинъ былъ его garderius specialis. Въ страшную годину Черной смерти (1348), когда евреевъ считали виновниками массовыхъ смертей, обвиняя ихъ въ отравленіи колодцевъ, они подверглись гоненіямъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Д.; особенно грозные размѣры приняли эти гоненія въ St-Saturnin'ѣ и Ste-Euphémie, гдѣ многіе евреи поплатились не только своимъ имуществомъ, но и жизнью. Въ Veyne'ѣ 93 еврея были убиты; въ La Mure'ѣ одинъ еврей былъ заподозрѣнъ въ похищеніи христіанскаго ребенка и былъ приговоренъ къ ужасному наказанію: его рѣзали живьемъ и отдѣльные куски его тѣла прицѣпляли къ висѣлицѣ.—Послѣ страшной эпидеміи положеніе евреевъ стало лучше, но, нуждаясь въ деньгахъ, дофинъ Гумбертъ II конфисковалъ, между 1350 и 1365 гг., слѣдуемые евреямъ долги въ графствѣ Гапъ и въ бароніяхъ Монтобанъ и Мейллонъ. Въ 1388 г. дофинъ отнялъ у евреевъ тѣ самыя льготы, которыя имъ были предоставлены въ началѣ 14 в. и до Черной смерти; для полученія обратно этихъ льготъ и для новаго ихъ подтвержденія евреи вынуждены были уплатить тысячу флориновъ. Въ томъ-же году на дофинскихъ евреевъ былъ наложенъ спеціальный налогъ въ размѣрѣ 10 тыс. франковъ, а черезъ два года къ этому былъ прибавленъ новый въ размѣрѣ 2 тыс. франковъ. Вслѣдъ за денежными взысканіями начались въ 15 в. всевозможнаго рода ограниченія: такъ, 4 марта 1413 г. дофинскій совѣтъ постановилъ, чтобы еврейск. молельни, училища, общественныя печи, дома, колодцы и базары находились въ особыхъ частяхъ города, совершенно отдѣльно отъ христіанскихъ. Дофинъ Луи (впослѣдствіи французскій король

Людовикъ XI, 1461—1483) обвинилъ евреевъ въ ростовщичествѣ и въ стремленіи завязать сношенія съ его врагами, когда онъ былъ въ изгнаніи, и за это наложилъ на нихъ штрафъ въ размѣрѣ 1.500 золотыхъ кронъ. Эта мѣра повела за собою усиленную эмиграцію евреевъ изъ Д. Начиная съ 17 в. евреямъ было запрещено пребываніе въ предѣлахъ Д. и лишь парламентскимъ декретомъ отъ 10 января 1665 г. имъ было разрѣшено жительство въ отдѣльныхъ мѣстахъ провинціи на срокъ не болѣе трехъ дней подъ угрозой подвергнуться опредѣленному количеству ударовъ кнутомъ или отказаться въ пользу города отъ своихъ товаровъ, наличныхъ денегъ и недвижимаго имущества.—Евреи жили въ очень большомъ числѣ мѣстъ Д.; но ихъ главныя общины находились въ Вьенѣ (см.), Нюонѣ, Греноблѣ (см.), Сенъ-Самфоріенъ-д'Озонѣ, Кремье, Монтелимарѣ, Валансѣ (см.) и Этуалѣ. Кромѣ того, евреи населяли еще округъ Грезиводанъ. Евр. документъ отъ 6 Адара 5106 г. (30 января 1346 г.) гласитъ, что должностныя лица евр. общинъ округа Грезиводанъ, принеся присягу, поручились отъ имени всѣхъ евреевъ, что они уплатятъ дофину часть денегъ, нужныхъ ему для управленія страной, а также будутъ аккуратно вносить въ его казну и въ будущемъ всѣ налоги и тяготы, какія будутъ на нихъ налагаться по распоряженію властей. Въ Пейренѣ (Peirins) губернаторъ Д. въ 1370 г. предоставилъ хирургу Моисею право практиковать въ предѣлахъ всей провинціи, гдѣ «недостатокъ въ врачахъ ежедневно оплакивается». Въ средніе вѣка общины имѣлись еще въ слѣдующихъ пунктахъ Д.: La Salette, La Tour-du-Pin, Villeneuve de Roybau, Bordeaux, Communay, Albon, Aoûste, Oriol en Royan, Tullins, Beaucroissant, St-Christophe, Chatte, Grane, Montiers, Le-Pont, Bourgoin, St-Sorlin, La Boche-sur-le-Bois, Moirans, Voiron, Roybau, St-Nazaire, Laval и Montrigaud. Нынѣ всѣ эти общины исчезли; евреи имѣются лишь въ Греноблѣ, Валансѣ, Нюонѣ и Вальреасѣ; въ послѣднемъ въ очень незначительномъ количествѣ.—Ср.: Prudhomme, Les juifs en Dauphiné aux XIV et XV siècles, 1883; его-же, Notes et documents sur les juifs du Dauphiné, въ Rev. ét. juiv., IX, 231 и сл.; Elie Berger, Les Registres d'Innocent, IV, I, 424; Depping, Les juifs dans le moyen âge, стр. 161; Bedarride, Les juifs en France, en Espagne et en Italie; Gallia Jud.; Gallia Christiana; Zunz, Z. G., стр. 208; Rev. études juiv., XII; Carmoly, въ Rev. Orient., III. [Статья нимскаго раввина S. Kahna, въ J. E. IV, 450—451]. 6.

Дофка, דפקה—названіе стоянки израильтянъ по пути къ Синаю, между пустыней Синъ и Рефидимъ; упоминается въ Библіи одинъ только разъ (Числа, 33, 12; ср. Исх., 17, 1). Полагаютъ, что имя Д. удержалось въ названіи мѣстности Et-Tabbacha, которую путешественникъ Seetzen отыскалъ въ узкой скалистой долинѣ Wadi Gné или Kene, лежащей въ $1^1/_2$ ч. пути въ сѣверозападномъ направленіи отъ Wadi Mokatteb, знаменитой своими надписями. Эберсъ усматриваетъ эту Д. въ долинѣ Wadi Maghâra, которая начинается въ мѣстѣ скрещенія трехъ Wadi-Sidr, Mokatteb и Kene; въ этой долинѣ до нынѣшняго времени сохранились остатки древне-египетскихъ мѣдныхъ рудниковъ. Вся эта область, отъ добываемаго здѣсь минерала mafka-t (Лепсіусъ называетъ его малахитомъ), называется Ta-Mafka или Tmaphka, откуда и происходитъ имя Дофка. Фактъ остановки здѣсь израильтянъ объясняется тѣмъ, что Моисей имѣлъ въ виду освободить изъ египетскаго рабства и тѣхъ своихъ собратьевъ, которые работали въ рудникахъ внѣ египетскихъ предѣловъ (Манеѳонъ у Іосифа Флавія, Противъ Апіона, I, 26).—Ср. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, 135—163. 1.

Драа—длинная и густо заселенная долина, орошаемая рѣкой Вади-Драа, на южной границѣ Марокко. Первыя свѣдѣнія о евреяхъ Д. относятся къ 11 в. Въ респонсахъ Альфаси имѣется, между прочимъ, отвѣтъ на вопросъ Маръ-Дунаша изъ Драи по поводу спеціальнаго случая въ области брачнаго права. Гаркави отожествляетъ послѣдняго съ Маръ-Дунашемъ, приславшимъ респонсы севильскимъ евреямъ и упоминаемымъ въ респонсахъ рабби Исаака ибнъ-Мигаша (гл. 49). Маймонидъ также упоминаетъ о рабби Моисеѣ изъ Д., переселившемся изъ Магреба въ Палестину.—Нынѣ евреи живутъ въ главномъ городѣ Д., Тамааругѣ, и занимаются торговлею въ степи.—Ср. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, index, s. v. 5.

Драбкинъ, Авраамъ Нотовичъ—раввинъ и общественный дѣятель; род. въ 1844 г. въ Могилевѣ на Днѣпрѣ. Получивъ въ воложинскомъ іешиботѣ солидныя талмудическія познанія, Д. въ 1861 г. поступилъ въ виленское раввинское училище, которое окончилъ въ 1869 г. Въ 1871 г. Д. былъ командированъ обществомъ распространенія просвѣщенія между евреями для подготовки къ раввинской дѣятельности въ бреславльскую раввинскую семинарію, гдѣ занимался подъ руководствомъ Греца, Франкеля и др. Одновременно Д. состоялъ сотрудникомъ «Monatsschrift», въ которомъ помѣстилъ рядъ статей о евреяхъ въ Россіи, въ «Вѣстникѣ русскихъ евреевъ» и другихъ періодическихъ изданіяхъ, а также участвовалъ въ редактированіи русск. перевода «Міровоззрѣнія талмудистовъ» (подъ общей редакціей Л. О. Леванды). По окончаніи бреславльской семинаріи, въ 1876 г. Д. занялъ постъ петербургскаго раввина, въ каковой должности состоялъ свыше тридцати лѣтъ. Его иниціативѣ обязаны основаніемъ и благоустройствомъ очень многія учрежденія петербургской общины. Д. неоднократно привлекался къ участію въ различныхъ комиссіяхъ по еврейскому вопросу и фактически исполнялъ должность ученаго еврея (до назначенія Л. Крепса) при департаментѣ духовныхъ дѣлъ. Д. также принялъ участіе въ задуманной бывшимъ тогда директоромъ означеннаго департамента Мосоловымъ реформѣ духовнаго быта евреевъ; по его предложенію, Д. передалъ ему записку, въ которой изложилъ свои взгляды на устройство духовнаго быта евреевъ, причемъ указалъ на необходимость невмѣшательства правительства въ религіозныя дѣла евреевъ, отмѣны ценза для раввиновъ, матеріальнаго ихъ обезпеченія, отмѣны системы трехгодичныхъ выборовъ, созданія высшаго разсадника еврейскаго богословія и т. д. Особенную энергію Д. проявилъ послѣ погромовъ 1881 года на первомъ съѣздѣ общественныхъ дѣятелей въ 1881 г. По его иниціативѣ былъ тогда созванъ второй съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ въ 1882 г. Противъ надвигавшагося антисемитизма Д. боролся какъ своими ходатайствами предъ высшей властью, такъ и выступленіями въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ. Д. находился также въ числѣ «экспертовъ», приглашенныхъ Паленской комиссіей.—Изъ трудовъ Д. упомянемъ: «Fragmenta commentarii ad Pentateuchum Sama-

ritano-arabicisex», Leipzig, 1875 (докторская диссертація); «Die russische Gezetzgebung in Bezug auf die Juden», въ Monatsschrift, 1875 и др. Съ 1909 года Д. состоитъ редакторомъ раввинскаго отдѣла настоящей Еврейской Энциклопедіи.—Ср.: Систематическій указатель; Jew. Enc.; Протоколы 2-го съѣзда представителей евр. общинъ 1882 г. *И. Б.* 8.

Драбово—сел. Золотон. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г. ставшее послѣ 1903 года доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Драгиньянъ (**Draguignan**, евр. דרחיגייא, латинск. Draginianum) — городъ въ бывшей французской провинціи Провансъ, нынѣ въ департаментѣ Варъ. Въ 13 в. здѣсь была довольно значительная евр. община. Поэтъ Исаакъ Горни, посѣтившій Д. въ началѣ 14 вѣка, горько жалуется на невѣжество и грубость богатыхъ драгиньянскихъ евреевъ, недостаточно оцѣнившихъ его поэтическое дарованіе. За плохой пріемъ, оказанный ему, онъ назвалъ этотъ городъ מקום תנין, «мѣсто дракона», откуда будто бы и произошло названіе города. Въ 1427 г. драгиньянскіе евреи подверглись гоненіямъ и подъ угрозой штрафа были принуждены носить на одеждѣ особый круглый знакъ. Согласно одному документу 1475 года, евреямъ Д. было разрѣшено имѣть синагогу, если только они ежегодно будутъ платить епископу Fréjus'a четыре фунта воску.—Ср.: Arnaud, Essai sur la condition des juifs en Provence, стр. 20 и 51; Gross, Gal. Jud., 170 и 171. [J. E. IV, 648]. 6.

Драгомановъ, Михаилъ Петровичъ—извѣстный украинско-русскій дѣятель, историкъ и публицистъ (1841—1895). Въ своей статьѣ «Евреи и поляки въ Юго-западн. краѣ» (Вѣстникъ Европы, 1875, 7; также I томъ собр. сочин., 1909) Д. высказался за необходимость уничтоженія въ отношеніи евреевъ всякихъ правовыхъ ограниченій; однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, не имѣя достаточно полнаго знакомства съ ихъ экономическимъ бытомъ, Д. обвинялъ еврейское населеніе въ томъ, будто оно эксплоатируетъ христіанъ, и въ связи съ этимъ поддерживалъ мысль, что «невыгодныя стороны еврейскаго вопроса не устранятся одной эмансипаціей евреевъ».—Ср.: Брок.-Ефронъ; М. Ратнеръ, Старыя мысли по старому вопросу (Евр. Міръ, 1909, V). 8.

Драгоцѣнные камни—см. Камни драгоцѣнные.

Драгушени (**Draguseni**)—небольшая мѣстность въ молдавскомъ департаментѣ Ковурлуи. Въ 1859 г. въ Д. на 907 жителей было 306 евреевъ, въ 1899 г.—289 евреевъ. Здѣсь неоднократно происходили на аграрной почвѣ евр. погромы; особенно сильны были погромы 1907 г. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance Israélite Universelle. 6.

Драйверъ (**Driver**), **Самуилъ Ролльсъ**—христіанскій гебраистъ, род. въ 1846 г. въ Соутгэмптонѣ профессоръ евр. языка и каноническаго права въ Оксфордѣ (съ 1883 г.). Рядомъ съ Чейномъ и Робертсономъ Смитомъ Д. является однимъ изъ наиболѣе выдающихся англійскихъ критиковъ библейскаго текста, причемъ центръ тяжести своей работы Д. переноситъ въ лингвистическое изслѣдованіе памятниковъ. Первая работа его «A treatise on the use of the tenses in hebrew» (Оксфордъ, 1874; 3 изданіе—1892) до сихъ поръ остается лучшимъ трудомъ по вопросу объ употребленіи временъ въ евр. яз. Какъ библ. критикъ, Д. неоднократно подвергался нападкамъ со стороны представителей теологическаго направленія и ему даже нѣсколько разъ приходилось отстаивать свои взгляды предъ рядомъ церковныхъ соборовъ (напр., въ 1883 г.); съ другой стороны, представители лѣваго направленія въ библейской критикѣ, вродѣ Чейна, упрекаютъ его въ недостаточной ясности и опредѣленности своихъ взглядовъ («Introduction to the book of Isaiah», XI). И дѣйствительно, въ этой области Д. всегда являлся сторонникомъ консервативнаго направленія, выказывая извѣстную умѣренность во взглядахъ и симпатизируя ортодоксамъ. Для Д. «Ветхій завѣтъ не представляетъ систематическаго теологическаго труда, но результатъ историческаго откровенія, которое именно въ виду своей историчности прошло чрезъ рядъ послѣдовательныхъ фазисовъ развитія и пополнялось постепенно». Выводы, къ которымъ приходитъ Д., «касаются не самаго факта откровенія, а только его формы. Выводы эти способствуютъ опредѣленію стадій, по которымъ оно проходило, и процессъ формулировки его. Выводы эти отнюдь не затрагиваютъ ни авторитетности, ни боговдохновенности книгъ Св. Писанія» (ср. «Isaiah» Д. и «Introduction», VII). Подобную-же позицію Драйверъ занимаетъ также относительно результатовъ археологическихъ и антропологическихъ изслѣдованій; такъ, напр., онъ признаетъ за еврействомъ извѣстное право считаться народомъ религіи par excellence («Hebrew authority», 7).—Д. занимался преимущественно экзегетикою наиболѣе значительныхъ книгъ Св. Писанія и его «Introduction» до сихъ поръ является основнымъ руководствомъ англійскихъ богослововъ.—Главнѣйшіе труды Д. слѣдующіе: статьи въ «The Holy Bible with various renderings and readings» (вмѣстѣ съ Чейномъ, 1876), которое послѣ 3-го и сл. изд. носитъ новое заглавіе—«The variorum Bible», 1883; «Notes on the hebrew text of the books of Samuel», 1890; «An introduction to the literature of the Old Testament», 1891 (6 изд. 1897); «Sermons on subjects connected with the Old Testament», 1892; «Isaiah, his life and time» (въ «Men of the Bible», 1893); «Critical and exegetical commentary on Deuteronomy», 1895; «Joel and Amos», 1897 и «Daniel», 1900 (въ «Cambridge Bible for schools»); «The parallel Psalter», 1898 и критич. изд. кн. Левитъ (въ «Sacred books of the Old Testam.», ed. Haupt, 1894); «Hebrew Authority» (въ «Authority and Archaeology, sacred and profane», ed. D. G. Hogarth), 1899.—Въ «Studia Biblica» (vol. I, Oxford, 1885) Д. помѣстилъ статью «Recent theories on the origin and nature of the Tetragrammaton»; въ Jew. Quart. Rev. (I, 258 sqq.) его перу принадлежитъ работа «The origin and structure of the book of Judges». Къ изданію Бенъ-Сиры Нейбауэра и Коулея Д. составилъ глоссарій и рядъ примѣч. («Original hebrew of Ecclesiasticus», 1897). Въ 1902 г. вышелъ комментарій Д. къ Второзаконію и Іошуѣ а въ 1905 г. къ кн. Бытія и Малымъ Пророкамъ (Нахумъ-Малеахи).—Въ области раввинской письменности Д. извѣстенъ, какъ издатель двухъ небольшихъ сочиненій: комментарія Моисея б. Шешетъ къ Іереміи и Іезекіилу (1871) и толкованія къ Притчамъ, приписываемаго Аврааму ибнъ-Эзрѣ (1880). Д. также сотрудничалъ во второмъ изданіи «Библейскаго Словаря» Смита, подобнаго же рода изданіи Гастингса и, вмѣстѣ съ проф. Броуномъ и Бриггсомъ, работалъ надъ выпускомъ евр. словаря Гезеніуса (1904).—Ср.: Cheyne; Founders of Old Testament criticism, 248 sqq., Wer ists?, 1909. [J. E. V, 2 съ дополн.]. 4.

Драконидъ, Іоаннъ (собств. **Драхъ** или **Трахъ**)—христ. гебраистъ, род. въ 1494 г. въ Карлштадтѣ, состоялъ преподавателемъ на философскомъ факультетѣ въ Эрфуртѣ и каноникомъ одной изъ мѣстныхъ церквей. За расположеніе къ Лютеру и его ученію былъ изгнанъ изъ Эрфурта и послѣ многихъ превратностей умеръ въ Виттенбергѣ въ 1566 г. Перу Д. принадлежатъ цѣнные библейскіе комментаріи (на Бытіе, Псалмы, Даніила и др.). Главнымъ его трудомъ является «Biblia Pentapla» (изданы нѣкот. части). 4.

Драконъ, по-греч. Δράκων—обычный переводъ Септуагинтой еврейскаго слова תנין, которое, согласно своей этимологіи, обозначаетъ въ Библіи всякое животное съ удлиненнымъ, вытянутымъ тѣломъ. Этимъ именемъ названы змѣи, въ которыхъ чудеснымъ образомъ превратились жезлъ Аарона и посохи египетскихъ маговъ (Исх., 7, 9—12; ср. ibid., 4, 3, гдѣ въ аналогичномъ чудѣ у Моисея вмѣсто Tanin стоитъ слово Nachasch—змѣя). И когда въ предсмертной пѣснѣ Моисея сказано о нечестивыхъ: «Вино ихъ—ядъ драконовъ (Taninim) и жестокая отрава аспидовъ» (Второз., 32, 33), то рѣчь идетъ, очевидно, не о какихъ-нибудь миѳологическихъ драконахъ, а объ обыкновенныхъ ядовитыхъ змѣяхъ. То-же самое видимъ, когда псалмопѣвецъ говоритъ о Божьей охранѣ, сопровождающей праведника и защищающей его отъ всякой опасности, и образно выражается: «На льва и аспида наступишь ты; попирать будешь львенка и дракона» (Tanin; Псалм., 91, 14), то опять рѣчь идетъ объ обыкновенной ядовитой змѣѣ. Но слово «Tanin» въ Библіи часто примѣняется также къ большимъ рыбамъ и всякимъ другимъ морскимъ чудовищамъ (Бытіе, 1, 21), въ томъ числѣ и къ китамъ, такъ какъ объ этихъ «Tanin» въ одномъ мѣстѣ говорится, что изъ любви къ дѣтенышамъ они кормятъ ихъ грудью (Плачъ Іереміи, 4, 3—согласно Кетибу). Чаще всего именемъ «Tanin» обозначается египетскій крокодилъ (crocodilus niloticus), иначе называемый Левіаѳаномъ (см.). Въ видѣ поэтической метафоры пророки часто обозначаютъ самого фараона именемъ «Tanin». Такъ, напр., Іезекіилъ, предсказывая покореніе Египта царемъ вавилонскимъ, говоритъ отъ имени Бога; «Вотъ Я на тебя, фараонъ, царь египетскій; о ты — большое чудовище (Tanin), покоющееся въ своихъ озерахъ (нильскихъ каналахъ) и говорящее: мнѣ принадлежитъ озеро, и я его сдѣлалъ. Я продѣну крюкъ въ жабры твои» и т. д. (Іезек., 29, 3; ср. Исаія, 27, 1). Пророкъ Исаія II, взывая къ могуществу Божію, вспоминаетъ о чудесахъ, проявленныхъ Богомъ при исходѣ Израиля изъ Египта, и говоритъ: «Возстань, возстань, облекись силою, десница Господня; возстань, какъ во времена древнія, какъ въ поколѣнія давнія. Не ты ли разбила Раава, не ты ли поразила крокодила (Tanin)? Не ты ли изсушила море, воды великой бездны (Tehom), превратила глубины морскія въ путь для перехода освобожденныхъ?»—Очевидно, пророкъ говоритъ здѣсь о чудесномъ переходѣ израильтянъ черезъ Чермное море, подробно описанномъ въ книгѣ Исходъ, 14, 16—30. Это подтверждается еще тѣмъ, что здѣсь говорится о Раавѣ (רהב—буквально: смѣлость, храбрость); это—обычное ироническое названіе Египта со времени Исаіи I, который въ одномъ мѣстѣ заявляетъ: «А помощь Египта суетна и ничтожна; вотъ почему я назвалъ его храбрымъ (Rahab), сидя дома» (Исх., 30, 7; ср. Псалм., 87, 4). Однако, это-же мѣсто подало поводъ библейскимъ критикамъ, въ особенности Гункелю (см.), связать всѣ библейск. тексты, гдѣ упоминается слово «Tanin», съ вавилоно-ассирійскимъ миѳомъ о сотвореніи міра. Согласно этому миѳу, еще до сотворенія видимаго міра существовалъ обширный міръ боговъ. Мать боговъ Тіаматъ (библейск. Tehom) возмутилась противъ боговъ и создала себѣ въ помощь цѣлую армію чудовищъ—людей съ лошадиными головами, или рогами и т. д., а также разныхъ драконовъ. Мардукъ (Мародохъ), предводитель боговъ, разбивъ чудовищъ, разсѣкъ Тіаматъ пополамъ, изъ одной половины ея тѣла сотворилъ небо, а изъ другой землю и т. д. (A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte d. alten Orients, ср. index). Въ вышеприведенныхъ стихахъ Исаіи II «поколѣнія давнія» должны представить времена первобытныя до сотворенія міра, «Rahab» и «Tanin» — представителей многочисленныхъ чудовищъ, а «воды великой бездны» (Tehom)—самое «Тіаматъ». Непонятно только, причемъ тутъ «дорога въ глубинахъ морскихъ для прохожденія освобожденныхъ», которая такъ удачно подходитъ къ разсѣченію моря Моисеемъ. Еще болѣе натянутымъ кажется примѣненіе Гункелемъ миѳа о первобытныхъ драконахъ къ толкованію вышеприведеннаго стиха Іезекіила, гдѣ пророкъ, обращаясь къ фараону, фигурально называетъ его «крокодиломъ» (Tanin), и рѣчь вовсе не можетъ быть о какомъ-нибудь миѳическомъ драконѣ.—Все сказанное не исключаетъ возможности того, что библейскіе авторы знали циркулировавшіе на Востокѣ миѳы о первобытныхъ драконахъ и пользовались ими, какъ поэтическими образами, напр., въ книгѣ Іова (26, 12), но не вѣря въ ихъ реальность, что совершенно противорѣчило бы идеѣ монотеизма, которой книга Іова глубоко проникнута.—Ср.: Gunkel, Schöpfung und Chaos; его-же статья Dragon, въ Jew. Enc., IV, 647—648; комм. А. Кагана къ книгѣ Бытія, стр. 7—8.

Л. Каценельсонъ. 1.

Драма (древній **Drabescus**)—городъ въ Европейской Турціи, въ вилайетѣ Салоники. Небольшая евр. община образовалась въ 1860 г. изъ выходцевъ Серéса и Монастыря. Имѣются синагога и училище для мальчиковъ. Большинство евр. населенія живетъ разносною торговлею въ окрестныхъ деревняхъ. Въ началѣ 20 в. насчитывалось 62 семейства; всего жителей—9.000. [J. E. IV, 648]. 5.

Драма *въ еврейской литературѣ*.—Въ древнѣйшемъ памятникѣ еврейской литературы, Библіи, драматическій элементъ впервые проявляется, съ большей или меньшей законченностью, въ идиллической пастушеской поэмѣ Пѣсни Пѣсней и, въ особенности, въ книгѣ Іова съ ея знаменитымъ прологомъ и слѣдующимъ за нимъ диспутомъ между Іовомъ и его друзьями. Дальнѣйшаго развитія драматическая поэзія въ древне-еврейской литературѣ не достигла. Чѣмъ больше крѣпло въ народѣ этическое міровоззрѣніе пророковъ съ ихъ проникновенной вѣрой во всеблагость Творца, тѣмъ меньше оставалось простора для развитія трагедіи, гдѣ изображается борьба человѣка съ судьбой, противъ которой человѣкъ защищаетъ право на свободную дѣятельность. Позднѣйшее общеніе съ греческимъ міромъ, гдѣ драма достигла высшаго расцвѣта, скорѣе помѣшало, чѣмъ способствовало, развитію драматическ. поэзіи у евреевъ. Борьба съ эллинизмомъ побудила еврейскихъ патріотовъ относиться крайне отрицательно къ столь популяр-

нымъ и любимымъ въ Греціи театральнымъ представленіямъ.—Этому враждебному отношенію не мало способствовало то обстоятельство, что въ Греціи драмат. поэзія и театральное искусство, какъ въ своей трагической, такъ и комической формахъ, возникли изъ религіознаго культа; эллинскіе театры были мѣстами богослуженія, представленія — дѣйствіями богослужебными. Только въ Александріи, гдѣ еврейская колонія подпала культурному вліянію эллинизма, зародилась и еврейская драма (на греческомъ языкѣ). Сохранившіеся отрывки драмы трагика Іезекіила «Выходъ изъ Египта» приведены Деличемъ въ «Zur Gesch. d. jüdisch. Poesie» (211—219). Отрицательное отношеніе евреевъ къ драматич. поэзіи и театральнымъ представленіямъ еще болѣе усилилось въ эпоху императорскаго Рима, когда сцена сдѣлалась вѣрнымъ отраженіемъ всеобщей и полной порчи нравовъ. Объ этомъ враждебномъ отношеніи говорятъ многія сохранившіяся въ Талмудѣ изреченія.—Послѣ іудеоэллинскаго періода вплоть до 17 вѣка ни одинъ еврейскій поэтъ не испытывалъ своихъ силъ въ драмат. поэзіи. Лишь въ 17 вѣкѣ, подъ вліяніемъ блестящаго расцвѣта драмат. искусства въ испанской литературѣ, возникаетъ попытка создать и еврейскую драму. Соломонъ Ускве написалъ совмѣстно съ Лазаремъ Граціано на испанскомъ языкѣ библейскую Д. «Эсѳирь» (1619), за которой послѣдовалъ рядъ другихъ. Въ томъ-же столѣтіи были созданы первыя драмы на евр. языкѣ. Ок. 1645 г. молодой Моисей Закуто (см.) написалъ въ Амстердамѣ назидательно-историческую драму «Jesod Olam» (издана А. Берлинеромъ въ 1874 г.), гдѣ центральной фигурой является патріархъ Авраамъ, сокрушающій идолы своего отца. Въ 1673 г. въ Амстердамѣ появилась аллегорическая драма 18-лѣтняго Исаака Пенсо въ трехъ дѣйствіяхъ «Assire Hatikwah», въ которой дѣйствующими лицами выступаютъ: Ангелъ, Сатана, Провидѣніе, Истина, Увлеченіе и т. д. Эта первая въ печати евр. Д. вызвала удивленіе среди современниковъ. Одно изъ многочисленныхъ посвященныхъ ея появленію стихотвореній гласитъ:

«Tandem hebraea gravi procedit musa cothurno
Primaque felici ter pede pandit iter!»

Своему дальнѣйшему развитію еврейская Д. обязана высокодаровитому М. Х. Луцатто (1707—1747), написавшему три драмы: историческую «Schimschon u'Pelischtim» (сохранились только отрывки), идиллическую—«Migdal Oz» и аллегорическую—«Lajescharim Tehillah». Послѣдняя вызвала многочисленныя подражанія; таковы: «Jalduth u'Bachruth» (1786) Бреслау, «Hakoloth jechdalun» (1791) С. Романели, «Amal we'Tirzah» (1812) Ш. Когана, «Afik Nechalim» (1836) А. Гордова, «Tifereth li'Bene Binah» (1867) Готлобера, «Emet we-Emunah» (1867) А. Лебензона и другія.—Рядомъ съ аллегорической процвѣтала и историческая драма. Сюжетомъ послѣдней служатъ преимущественно событія библейской эпохи. Ученикъ Луцатто, Давидъ Мендесъ, написалъ библейскую драму «Gemul Ataliah» (1770), Іосифъ Тропловицъ—«Meluchath Schaul» (1794), Хаимъ-Авраамъ б. Арье—«Milchamah be'Schalom» (1795, исторія продажи Іосифа; переведенная на польскій языкъ, шла съ успѣхомъ въ Варшавѣ), Моисей Нейманъ—«Bath Jiftach» (1805), С. Рашковъ—«Joseph we'Asnath» (1817), Д. Замощъ—«Pilegesch be'Gibea» (1818), С. Рапопортъ—«Scheerith Jehudah» (1827), И. Коганъ—«Boas we'Ruth» (1834), Н. Фишманъ—Mapeleth Sisra» (1841) и «Kescher Schebuah» (1870), А. Ландау—«Bar Kochba» (1884), «Achrith Jeruschalaim» (1886), «Herodes» (1888) и мн. др. За очень немногими исключеніями, эти драмы обладаютъ весьма скромными литературными достоинствами.—Въ 1828 г. была сдѣлана первая попытка написать еврейскую бытовую драму изъ современной жизни: Іосифъ Визнеръ (1797—1849) описалъ первый рекрутскій наборъ въ драмѣ «Kol Bochim», оставшейся неизданной (ср. Haboker Or, 1879, 975). Слѣдующая попытка была сдѣлала О. Атласомъ, описавшимъ въ драмѣ «Hanirdaf me-Erez Russia» (1883) кіевскій погромъ. Попытка оказалась также очень мало удачной, и лишь въ концѣ 19 и въ началѣ 20 вв. появился рядъ драматич. произведеній изъ современной жизни, имѣющихъ литературное значеніе. Таковы: И. Виталя—«Isch ha'Ruach» (1892), И. Тавьева—«Hassorer be'Beto» (1900), Переца—«Churban beth Zadik» (1903) и «Baschefel» (1904), Ш. Аша—«Jaza wechasar» (1901), П. Гиршбейна—«Mirjam» (1905), Я. Штейнберга—«R. Leib Goldman u'bitoi» (1907) и «Chanka» (1907), Шнеура—«Baith mul baith» (1908) и т. д. Нѣкоторыя пьесы, какъ «Tekiath Kaf» (1908) Гиршбейна и драматич. поэмы И. Каценельсона «Im Dimdume ha-Ereb» (1908) и «Haschoschanim» (1909), знаменуютъ переходъ отъ бытовой къ стилизованно-символической драмѣ. Кромѣ оригинальныхъ, въ еврейской литературѣ имѣются многочисленныя переводныя драмы изъ разныхъ европейскихъ литературъ. Были переведены наиболѣе извѣстныя драмы Шекспира, Мольера, Расина, Шиллера, Лессинга (Натанъ Мудрый, два перевода Бахера и Готлобера), Гете, Гуцкова, Гейзе и др.

Въ отличіе отъ драмы на древне-евр. языкѣ, не предназначаемой для сцены, *жаргонная драма* зародилась подъ вліяніемъ нѣмецкихъ драматическихъ представленій, которыя къ эпохѣ Реформаціи мало по малу утратили свой чисто-духовный характеръ, и помимо рождественскихъ и пасхальныхъ мистерій и миракле й, постепенно развились въ свѣтскія, *масляничныя* представленія, въ которыхъ молодежь разыгрывала всевозможные фарсы. Такіе-же фарсы, преимущественно на библейскія темы, составлялись и на жаргонѣ и разыгрывались въ праздники Пуримъ, Ханука и на свадьбахъ. Кромѣ фарсовъ, сочинялись также пьесы болѣе серьезнаго, преимущественно назидательнаго характера. Форма этихъ драмат. произведеній была весьма незатѣйлива и въ большинствѣ случаевъ лишена всякаго плана. Они состояли изъ ряда діалоговъ и рѣчей безъ драматич. дѣйствія. Непристойный характеръ, какимъ отличались нѣкоторыя пьесы, послужилъ причиной того, что раввины относились отрицательно къ жаргоннымъ театральнымъ представленіямъ. Наиболѣе извѣстными изъ сохранившихся жаргонныхъ пьесъ являются: «Achaschwerosch-Spiel» (Франкфуртъ 1708), «Mechirath Josef» (1712), «Akta Ester mit Achaschwerusch» (Прага, 1720), «Akzion von Kinig David» (Goliath-Spiel, 1711—19), «Gedulat David u-Milchemet Saul» (1801). Начиная съ эпохи «гаскалы» и ея борьбы за просвѣщеніе, на жаргонѣ стала развиваться и бытовая обличительная драма, преслѣдующая назидательно-педагогическія цѣли. Зародившись въ Германіи въ концѣ 18 вѣка («Leichtsinn und Frömmelei» Вольфсона и др.), этотъ родъ Д. позже достигаетъ особаго развитія у русскихъ евреевъ (напр., пьесы Аксенфельда, драматическая сцена И. Б. Левинзона—«Hefker Welt», «Decktuch»—Готлобера, «Di Takse» (1869) Абрамовича). Въ

70-хъ годахъ, съ зарожденіемъ еврейскаго театра, для жаргонной драмы начинается новый періодъ. Гольдфаденъ (см.) и его послѣдователи, Шомеръ, Гурвичъ и др., составляли пьесы исключительно для театральныхъ представленій. Почти всѣ эти произведенія, какъ бытовыя, такъ и историческія, лишены литературнаго значенія. Исключенія составляютъ лишь: не предназначенная для сцены палестинофильская драма М. Лиліенблюма «Зерубабель» (1837), «Di Agune» (1889) М. Лернера и пара бойкихъ водевилей Шоломъ-Алейхема «Der Get» и «A Doktor». Въ литературномъ отношеніи жаргонная драма значительно развилась въ 90-хъ годахъ, благодаря Гордину (см.) и его послѣдователямъ—Либину (драма «Gebrochene Herzen»), Кобрину («Minna», «Naturmensch») и др. Въ началѣ 20 в. жарг. драма вступила въ новый фазисъ. Рядомъ съ бытовой реальной драмой начинаетъ развиваться и символическая. Гиршбейнъ (см.) написалъ рядъ символическихъ драмъ; Д. Пинскій, кромѣ нѣсколькихъ бытовыхъ пьесъ:—«Aisik Scheftel» (1899), «Gliksvergessene» (1901) «Jenkel der Schmid» (1906), составилъ драму «о единственномъ и послѣднемъ евреѣ» — «Di Familie Zewi» (1903); символическій элементъ преобладаетъ также въ «Meschiachs Zeiten» Аша (см.) и пьесахъ Переца «Di goldene Keit» (1907) и «Bainacht oifn alten Mark» (1908). Въ послѣдніе годы стали также переводить на жаргонъ драматическія пьесы европейскихъ классиковъ: Шекспира, Ибсена, Гауптмана и др.—Ср.: Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 77—78, 81—82, 88—92; A. Berliner, предисловіе къ Jessod Olam; A. Paperna, Hadramah etc (1868); Jew. Enc., IV, 648—51, 653—54; Zeitlin, BPM, index; D. Pinsky, Das jidische Drama (1909); Winer, Jiddish Litterature, index. *С. Цинбергъ.* 7.

Драхманъ, Бернардъ—раввинъ, род. въ Нью-Іоркѣ въ 1861 г., высшее образованіе получилъ въ бреславльскихъ семинаріи и ун-тѣ. Въ 1884 г. Д. получилъ степень доктора философіи гейдельбергскаго ун-та, а въ 1885 г. дипломъ на званіе раввина. Д. состоялъ раввиномъ разныхъ нью-іоркскихъ конгрегацій. Д. много содѣйствовалъ д-ру Сабато Морайсу при учрежденіи евр. семинаріи (1886) для подготовленія ортодоксальныхъ раввиновъ и преподавалъ тамъ библ. экзегетику, евр. грамматику и философію. Въ 1889 г. Д. былъ избранъ деканомъ факультета.—Д. авторъ «Die Stellung und Bedeutung des Jehudah Hajjug in der Geschichte der hebräisch. Grammatik» (1885) и «Neo-Hebraic-Literature in America» (въ седьмомъ двухгодичномъ отчетѣ Jewish Theolog. Semin. Assoc., Нью-Іоркъ, 1900). Кромѣ того, Д. перевелъ съ нѣмецкаго на англ. яз. 19 писемъ объ еврействѣ (The ninetheen letters of Ben Uziel) Самсона Рафаила Гирша (1899). [J. E. IV, 647]. 9.

Драхъ, Давидъ Павелъ—библіотекарь и писатель; род. въ Страсбургѣ въ 1791, ум. въ Римѣ въ 1865 году. Д. получилъ первоначальное образованіе у отца, бывшаго раввиномъ. Однако, любовь къ свѣтскимъ наукамъ побудила его переселиться въ Парижъ, гдѣ его радушно приняли единовѣрцы; здѣсь онъ занялъ мѣсто воспитателя въ одной богатой евр. семьѣ. Его успѣхи на педагогическомъ поприщѣ доставили ему рядъ учениковъ-христіанъ, повидимому, оказавшихъ впослѣдствіи нѣкоторое вліяніе на переходъ Драха въ христіанство. Въ виду того, что рядъ Отцовъ церкви обвиняли евреевъ въ искаженіи библейскаго евр. текста, Д. приступилъ къ параллельному изученію евр. Библіи и Септуагинты. Въ 1827 г. Д. занялъ должность библіотекаря римской Propaganda и въ этомъ званіи пребывалъ до самой своей смерти.—Главнѣйшія сочиненія Д. слѣдующія: изданіе «Венеціанской Библіи» въ 27 том. съ массою ученыхъ примѣчаній (Парижъ, 1827—33); «Du divorce dans la Synagogue» (Римъ, 1840); «De l'harmonie entre l'Eglise et la Synagogue», 2 т., 1844; «Lexicon catholicum hebraicum et chaldaicum in V. T. libros, hoc est Guill. Gesenii Lexicon manuale hebraeo-latinum ordine alphabetico digestum», 1848; «Documents nouveaux sur le restes des anciens samaritains» (изъ Annales de philosophie chrétienne, ноябрь, 1853), 1854.—Ср.: Wetzer und Welte, Kirchenlexikon; автобіографія Д. въ его «Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue». [Изъ J. E. IV, 647]. 4.

Драхъ, М.—французскій писатель конца 18 и первой половины 19 в. По неизвѣстнымъ причинамъ Драхъ принялъ католичество, поселился въ Римѣ, гдѣ былъ извѣстенъ, какъ «кавалеръ и аббатъ Драхъ». Его крещеніе представляется тѣмъ болѣе загадочнымъ, что онъ всегда проявлялъ себя горячимъ и отзывчивымъ евреемъ и опубликовалъ много трудовъ, посвященныхъ французскому еврейству. Такъ, ему принадлежитъ первый французскій переводъ ежедневныхъ молитвъ (Paris, 1819) и пасхальной гагады. Когда баронъ Сильвестръ де Саси (извѣстный оріенталистъ) выступилъ съ книгой, въ которой доказывалъ, что евреи должны ассимилироваться съ другими народами, Д. возразилъ ему въ энергично и страстно написанной брошюрѣ. Затѣмъ онъ опубликовалъ очень горячо написанную брошюру въ защиту нѣмецкихъ евреевъ: «Réflexions sur les mesures, que viennent de prendre les villes libres de l'Allemagne contre leurs habitants, qui professent la religion juive». Въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ Д. издавалъ «Almanach Israélite», а незадолго до своего крещенія составилъ по случаю освященія синагоги въ Парижѣ оду, представляющую компиляцію изъ древне-еврейскихъ поэтовъ. Во всѣхъ своихъ писаніяхъ Драхъ относился отрицательно къ христіанству. Ставъ же аббатомъ, онъ напечаталъ «Посланіе» своимъ бывшимъ единовѣрцамъ, ничѣмъ не отличающееся отъ всѣхъ аналогичныхъ враждебныхъ посланій евреевъ-ренегатовъ. — Ср. Archives Israélites, 1840, стр. 39, 42, 43—46. *Л. Паперинъ.* 6.

Дре (**Dreux**, евр. דרויייש, старофранц. **Droes**, **Dreues**, латинск. **Drocum**)—нынѣ городъ во французскомъ департаментѣ Эры и Луары. Съ 12 в. жившіе здѣсь евреи считались собственностью графини Д. Согласно договору отъ 1230 года между французскимъ королемъ Людовикомъ Св. и баронами въ Меленѣ (Melun), евреямъ было запрещено заключать какіе-либо контракты и они, въ качествѣ собственниковъ-владѣльцевъ земель, на которыхъ они жили, могли быть силою водворяемы на старыя мѣста, которыя они почему-либо оставляли; отданныя ими деньги не могли имъ приносить никакихъ процентовъ, и самыя ссуды, если онѣ были сдѣланы помимо вѣдома барона, считались недѣйствительными. На основаніи этого договора въ 1234 г. шампаньскій графъ Тибо былъ приговоренъ къ возвращенію евреевъ, переселившихся изъ владѣній графини Д. въ его земли, ихъ дѣйствительной владѣлицѣ, т.-е. графинѣ Д., видѣвшей въ евреяхъ опредѣленный и вѣрный источникъ доходовъ. Среди этихъ евреевъ, насильно возвращенныхъ изъ одной области въ другую и разсматриваемыхъ какъ обык-

новенный товаръ, находились крупные ученые—Дре въ то время былъ центромъ еврейской образованности и въ немъ сосредоточилась масса выдающихся людей. Соломонъ, прозванный Святымъ, лучшій ученикъ Исаака Старшаго изъ Дампьера, въ теченіи первой четверти 13 в. руководилъ школой въ Д. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, къ которымъ Меиръ Абулафія обратился съ извѣстнымъ письмомъ. Еще ранѣе Соломона громкую извѣстность получилъ Авраамъ ибнъ-Эзра, который жилъ въ Д. съ 1155 г. по 1157 г. Сынъ вышеназваннаго Соломона, Іосифъ изъ דרויש, былъ также выдающимся тосафистомъ.—Ср.: Gross. Gal. Jud., 171—176; Jew. Enc., IV, 659; Depping, Les juifs en moyen âge, 125; Bédarrides, Les juifs en France, en Espagne et en Italie, стр. 219, Zunz, Zur G., 117; Recueil des ordonnances des rois de France, I; Bacher, въ Rev. ét. juiv., XVII, 300—304. *С. Л.* 6.

Древо жизни, עץ החיים, и **Древо познанія**, עץ הדעת, *въ Библіи.*—Библія описываетъ мѣстопребываніе первыхъ людей въ видѣ сада, въ которомъ среди различныхъ деревьевъ, прекрасныхъ на видъ и пріятныхъ на вкусъ, находились два чудесныхъ дерева—Д. жизни и Д. познанія добра и зла, עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע (Быт., 2, 9). Плоды перваго обладали дивнымъ свойствомъ дарить безсмертіе тому, кто ихъ вкушалъ (Быт., 3, 22); несмотря на это, первому человѣку не было воспрещено Богомъ вкушать плоды этого дерева, и, такимъ образомъ, путь къ безсмертію лежалъ предъ нимъ открытымъ (Быт., 2, 17). Тамъ-же, въ саду Эденъ, находилось и другое чудесное дерево, плоды котораго приносили познаніе тому, кто ихъ ѣлъ; но Господь, подъ страхомъ смерти, запретилъ первому человѣку вкушать эти плоды, ставя, такимъ образомъ, познаніе даже выше безсмертія. Долго, подъ вліяніемъ этого запрещенія, спало окруженное тьмою сознаніе перваго человѣка и его жены: «И были они оба наги, Адамъ и его жена, и не стыдились» (Бытіе, 2, 25). Но коварный и мудрый змѣй убѣждалъ женщину вкусить отъ запрещеннаго плода, ибо, говорилъ онъ—«вѣдаетъ Господь, что въ тотъ день, когда вы вкусите отъ него, раскроются глаза ваши, и вы станете подобны Богу, зная добро и зло» (Быт., 3, 5). Женщина сначала колебалась, боясь смерти за свое ослушаніе, но потомъ послушалась змѣя и вкусила отъ плода древа познанія. «И увидѣла женщина, что дерево это хорошо для ѣды, и что услада оно для глазъ, и вожделѣнно это дерево для разумѣнія» (Бытіе, 3, 6), и убѣдила мужа съѣсть плодъ съ древа познанія, послѣ чего «открылись глаза ихъ обоихъ» и они увидѣли себя нагими. Тогда они сшили вмѣстѣ нѣсколько листьевъ смоковницы и сдѣлали себѣ изъ нихъ опоясанія.—Въ наказаніе за то, что первые люди не оправдали довѣрія, питаемаго къ нимъ Богомъ, они были изгнаны изъ рая, и блаженная жизнь подъ райскими кущами замѣнилась для нихъ непосильнымъ трудомъ и муками. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Представленіе о *древѣ жизни* существовало, помимо евреевъ, еще у множества другихъ народовъ; полагаютъ даже, что это представленіе не было оригинальнымъ у евреевъ, а заимствовано ими у вавилонянъ. Если даже признать это утвержденіе правильнымъ, то все-же окажется, что идея *древа познанія* не могла быть ими заимствована у кого-либо, такъ какъ ни у вавилонянъ, ни у другихъ древнихъ народовъ Азіи она не встрѣчается. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ иранскихъ преданій о раѣ разсказывается, между прочимъ, о двухъ чудесныхъ деревьяхъ, изъ которыхъ одно отличалось способностью уничтожать боли и страданія человѣческія, другое же обладало сокомъ Haoma, который живымъ оставлялъ безсмертіе, а мертвымъ возвращалъ жизнь. Въ еще болѣе первобытномъ видѣ представленіе о древѣ жизни встрѣчается въ индійскихъ Ведахъ; это дерево носитъ въ себѣ всѣ сѣмена растительнаго царства, разбросаннаго въ мірѣ; оно-же, какъ дерево міровое, нѣкогда доставило и тотъ матеріалъ, изъ котораго были сооружены земля и небо. Въ семитическихъ, въ частности ассиро-вавилонскихъ, преданіяхъ, точно такъ же ни однимъ словомъ не упоминается о *древѣ познанія*; представленіе же о *древѣ жизни* здѣсь приняло нѣсколько иной характеръ, чѣмъ у евреевъ. Въ земномъ вавилонскомъ раю были «вода жизни» и «растеніе, которое превращало старца въ молодого», причемъ Ut-napistim'у и его женѣ вовсе не было запрещено пользоваться живой водою и плодами отъ этого растенія. Однако, другой весьма древній вавилонскій миѳъ о героѣ Адапѣ (Adapa-mythus) сообщаетъ, что Адапѣ позволено было созерцать всѣ тайны земли и неба, но ему-же было запрещено божественнымъ отцомъ его Эа вкушать отъ «пищи жизни» и пить «воду жизни». «Когда ты явишься передъ лицо Ану—говоритъ Эа своему сыну Адапѣ—они поднесутъ тебѣ пищу смерти, но ты не ѣшь; они поднесутъ тебѣ воду смерти, но ты не пей». Адапа повинуется, но впослѣдствіи оказывается, что богъ Ану предлагалъ ему пищу жизни и воду жизни, Адапа же, не зная этого, отказался отъ этихъ драгоцѣнныхъ даровъ, вслѣдствіе чего человѣчество лишилось безсмертія.—Такимъ образомъ идея древа познанія, въ которую полнѣе всего вылилось вѣковѣчное стремленіе человѣчества изъ слѣпого раба стихій сдѣлаться ихъ господиномъ исключительно силою своего «познанія»,—эта идея принадлежитъ всецѣло евреямъ. Въ виду того, что благодаря этому библейскій разсказъ о райскихъ деревьяхъ рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ аналогичныхъ повѣствованій, библейскіе критики Будде и Гункель полагали, что въ первоначальномъ разсказѣ Быт., 2—3 фигурировало только одно дерево, а именно древо познанія, т. к. первоначальный авторъ этого разсказа ни въ коемъ случаѣ не могъ бы допустить, чтобы первому человѣку было разрѣшено пользоваться плодами отъ древа жизни наравнѣ съ плодами другихъ деревьевъ. См. Грѣхопаденіе.—Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 46—88, Giessen, 1883; Gunkel, Chaos und Schöpfung, 420 и сл.; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 227, 383 и сл.; idem. Adapa und der Südwind, въ KB, VI, 1 часть, 92—101; Barton, Sketch of semitic origins, 90—98; Jeremias, Das Alte Testam. im Lichte d. alten Orients, index; Zimmern, Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel, въ Archiv für Religionswissenschaft, т. II; Zend-avest, въ The Sacred Books of the East, I, введеніе, LXIX. *Г. Кр.* 1.

Древопоклоненіе.—Культъ деревьевъ, первоначально какъ носителей божественной силы среди пустыни или однообразной равнины, а позже какъ фетишей въ священныхъ рощахъ и храмахъ, встрѣчается почти у всѣхъ первобытныхъ народовъ, не исключая и семитическихъ. Широкое распространеніе этого культа въ Вавилоніи засвидѣтельствовано миѳомъ о Гильгамешѣ (кедровая роща—жилище боговъ и святилище

богини Эрнины въ таблицахъ II и V) и другими памятниками. Главнымъ центромъ древесиаго культа въ Вавилоніи служилъ приморскій городъ Эриду (нынѣ холмъ Абу-Шахрейнъ), извѣстный уже въ древнѣйшую эпоху исторіи Вавилоніи своимъ священнымъ деревомъ. Другимъ центромъ были Сузы (библейскій Шушанъ), столица Элама, позже Персіи, съ ихъ знаменитой священной рощей, недоступной для непосвященныхъ и служившей святилищемъ бога Шушинака. Широкою распространенностью этотъ культъ пользовался также въ Финикіи, гдѣ онъ совершался обычно подъ открытымъ небомъ, на горахъ и высотахъ, а также въ священныхъ рощахъ и храмахъ. Въ Беритѣ была извѣстна священная роща Эшмуна. Богинѣ Астартѣ, въ культѣ которой деревья играли выдающуюся роль, было посвящено нѣсколько храмовъ на Кипрѣ. Впослѣдствіи, наряду съ культомъ настоящихъ деревьевъ, появляются символическія — священные столбы, называвшіеся также ашерами (см.). Культъ деревьевъ былъ распространенъ и среди древнихъ израильтянъ. Высокое представленіе объ Единомъ Богѣ было доступно лишь немногимъ избраннымъ умамъ. Народная масса, заставшая въ Палестинѣ готовый древесный культъ, цѣликомъ усвоила его и лишь мало-по-малу стала подвергать его медленному процессу переработки и очищенія. Несмотря на энергичную борьбу пророковъ съ культомъ Д., проходящую черезъ всю Библію, имъ не удалось совершенно подавить его до эпохи второго храма.—Наиболѣе священнымъ деревомъ въ Палестинѣ считался дубъ или теребинтное дерево, замѣняющее собой въ жаркихъ странахъ дубъ. Оно называлось «allon» (отъ אל; см. Дубъ). Но это было не единственное священное дерево: Авраамъ посадилъ у священнаго колодца въ Беэръ-Шебѣ тамарискъ и призывалъ тамъ имя Господа Бога вселенной (Быт., 21, 33). Однако, всеобщимъ почитаніемъ пользовалось теребинтное дерево, культъ котораго связанъ съ очень ранними преданіями. Подъ такимъ деревомъ въ святилищѣ Іеговы Іошуа поставилъ мацебу (Іошуа, 24, 26). Другое священное дерево той-же породы находилось въ Офрѣ во времена Гидеона (Судьи, 6, 11, 19). Священный характеръ многихъ изъ этихъ деревьевъ сохранился и понынѣ, напримѣръ, въ Ябалъ-Аушѣ, Айнъ-Айюдѣ и Суфѣ. Въ южной Гибеѣ (см.) въ настоящее время вѣтви обыкновеннаго теребинтнаго дерева рубятъ на дрова; напротивъ, вѣтви священнаго Д. остаются нетронутыми и даютъ прекрасную тѣнь. Пережитки Д. сохранились до послѣдняго времени въ древнемъ обычаѣ древонасажденія въ Пятидесятницу (Рамо, Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 494, § III, и Шело, s. v.) и въ обычаѣ у многихъ европейскихъ народовъ встрѣчать наступленіе весны, а также большихъ праздниковъ, насажденіемъ молодыхъ деревьевъ. По настоянію виленскаго гаона рабби Иліи, обычай древонасажденія былъ въ концѣ 18 в. отмѣненъ въ еврейскихъ общинахъ въ Россіи.—Ср.: Welhausen, Reste arab. Heidentums, 2-е изданіе, 1897, 101 и сл.; Barton, Sketch of semitic origins, 87 и сл.; W. R. Smith, Religion of sem., 2-е изд., 1894, 185 и сл.; Danzig, Chochmat-Adam, отдѣлъ о праздникѣ Пятидесятницы. [J. E. XI, 239—240 съ доп.]. 1.

Дрезденъ (*Dresden*)— столица королевства Саксоніи. Пребываніе евреевъ въ Д. или въ его окрестностяхъ относится уже къ началу 11 вѣка, какъ явствуетъ изъ процесса противъ маркграфа Гунцелина (1010), обвинявшагося въ продажѣ христіанскихъ рабовъ евр. купцамъ. Первый, однако, документъ, относящійся къ евреямъ Д., а также другихъ городовъ ландграфства Мейссена (въ составъ котораго входилъ Д.), помѣченъ 1265 г. Въ этомъ году Генрихъ Свѣтлый урегулировалъ недоразумѣнія между христіанами и евреями, главнымъ занятіемъ которыхъ въ то время была денежная ссуда. Согласно одной древней лѣтописи, во вторникъ первой недѣли великаго поста 1349 года въ Д. состоялось большое ауто-да-фе евреевъ (Chronicon parvum Dresdense, въ Menken, Scriptores rerum Germaniae, II, 332). Въ оффиціальныхъ документахъ евреи снова встрѣчаются въ 1368 г., когда они были обложены податью въ 1.000 гульденовъ. Обвиненные въ 1430 и 1432 гг. въ пособничествѣ гуситамъ, евреи были изгнаны изъ Д., а синагога, находившаяся на площади, еще нынѣ называемой «Judenhof», была превращена въ винокуренный заводъ; исключеніе было сдѣлано для тѣхъ евреевъ, услугами которыхъ пользовался городъ. Такъ, князьями Эрнестомъ и Альбрехтомъ была пожалована особая привилегія врачу Вароху (вѣроятно Баруху) и его 2 сыновьямъ съ условіемъ, что его совѣтами могутъ пользоваться всѣ больные, посылаемые князьями, за что ему будетъ выдаваться ежегодно по 30 четвериковъ хлѣба, бочка вина и одна корова.—Дальнѣйшія свѣдѣнія объ евреяхъ Д. относятся опять лишь къ 1700 году. Сюда переселились изъ Гамбурга придворные агенты Августа II Берендсъ Леманъ и Іонасъ Мейеръ, а вслѣдъ за ними многіе другіе, находившіеся подъ ихъ покровительствомъ. Въ теченіи ближайшихъ 25 лѣтъ еврейское населеніе сильно возросло, и правительство, которое пыталось даже изгнать евреевъ (1725), запретило лицамъ, не принадлежащимъ къ домамъ названныхъ агентовъ, жить въ городѣ, за исключеніемъ ярмарочнаго времени, а въ 1746 г. было установлено, что въ Д. имѣютъ право жить лишь тѣ евреи, которые поселились на основаніи особаго разрѣшенія. Имъ воспрещалось строить синагогу, а для богослуженій они могли собираться на частной квартирѣ, соблюдая строжайшую тишину. Евреи платили тяжелую подушную подать, но все же община увеличивалась. Послѣ долгихъ переговоровъ они получили мѣсто подъ кладбище на площади Neustadt за сумму въ 1.000 талеровъ, обязавшись вносить за каждое погребеніе по 5 талеровъ. Новыя постановленія 1772 г. еще строже ограничили право жительства евреевъ. Каждый мѣсяцъ полиція усердно обыскивала ихъ дома. Подушная подать была увеличена; каждый женатый еврей вносилъ въ годъ 70 талеровъ, кромѣ налоговъ съ жены и дѣтей; за разрѣшеніе брака уплачивалось 40 талеровъ. Евреямъ были доступны лишь денежныя ссуды и торговля тряпьемъ въ Judenhof'ѣ. Многіе не были въ состояніи уплатить подати и въ 1777 г. нѣсколько сотъ евреевъ подверглись бы изгнанію, еслибы за нихъ не вступился Моисей Мендельсонъ. Въ 1803 г. организовалась община; первымъ ея раввиномъ былъ Давидъ Вольфъ Ландау изъ Лиссы. Много сдѣлали для духовнаго и матеріальнаго блага общины докторъ Бернгардъ Беэръ (съ 1820—61 гг.) и извѣстный ученый Захарія Френкель, состоявшій раввиномъ общины съ 1835 до 1854 г. Между прочимъ, Френкель выхлопоталъ разрѣшеніе на постройку синагоги (1837). Политическое положеніе евреевъ оставалось непрочнымъ. Нѣкоторыя занятія и от-

расли торговли стали имъ доступны (1838), но правовыя ограниченія сильно стѣсняли евреевъ; ходатайства общины и христіанскихъ дѣятелей, напр., философа Круга, успѣха не имѣли. Лишь въ 1868 году, послѣ упорной борьбы, евреи получили всѣ права гражданства.—Ср.: K. Sidori (Isidor Kaim), Gesch. der Jud. in Sachsen, Лейпцигъ, 1840; Pinner, Was haben d. Israeliten in Sachsen zu hoffen? ibid., 1833, 74; M. B. Lindau, Gesch. der Haupt-u-Residenzstadt Dresden, 1859; Emil Lehmann, Ein Halbjahrhundert in d. israelit. Religionsgemeinde zu Dresden, 1890; Monatsschrift, 1851—52; Grätz, Gesch., XI; Jost, Neuere Gesch. d. Israeliten, I, 236 и сл.; Al. Levy, Gesch. d. Jud. in Sachsen, 1901. [Изъ Jew. Enc., IV, 658—59].

— Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза общинъ Саксоніи, вторая послѣ Лейпцига по числу членовъ въ Саксоніи. Въ 1905 г. - 3.645 евр. (0,71% общ. насел.), въ 1909 г.—3.029 (0,76%). Плательщиковъ общиннаго налога въ суммѣ свыше 61 тыс. марокъ—820; доходы 83.580 мар., расходы 78 тыс. мар. По числу и обезпеченности благотворит. обществъ, учрежденій и фондовъ община занимаетъ одно изъ наиболѣе видныхъ мѣстъ въ Германіи. Главнѣйшія ея учрежденія: общество Bikkur Cholim (основ. въ 1750 г.) съ капиталомъ около 80 тыс. марокъ, погребальное братство Gemilath Chassadim (1750), Kupath Naschim (1791; около 70 тыс. марокъ), Мендельсоновскій ферейнъ для поощренія ремесл. труда (55 тыс. мар.), общество вспомоществованія странствующимъ бѣднымъ (1851), фондъ Вильгельма III (Schie) для бѣдныхъ общины (554 тыс. марокъ), фондъ Маріи Ашеръ для устройства дѣтей на время каникулъ, содержанія общинной библіотеки и поддержки нуждающихся (250 тыс. мар.) и мн. др.—въ общемъ 97 учрежденій. Имѣются ложа Fraternitas Бней-Бритъ и общество евр. исторіи и литературы. Общинѣ подчинены евреи городовъ Мейсена (81), Пирны (68) и др., входящихъ въ составъ округа Д.—Ср. Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907. 5.

Дрезднеръ, Альбертъ—писатель, сынъ кантора Рудольфа Д., род. въ 1866 году въ Бреславлѣ. Д. дебютировалъ выдающейся работой о нравахъ католическаго духовенства Италіи въ 10 и 11 вв. Вмѣстѣ съ Юліемъ Ароніусомъ (см.) Д. выпускалъ извѣстныя «Regesten zur Geschichte der deut. Juden im Mittelalter», 1890.—Изъ другихъ работъ Д. слѣдуетъ отмѣтить изслѣдованіе объ Ибсенѣ. Д. состоитъ нынѣ (1910) соиздателемъ Allg. Korresp., Welt-Korresp., Continental. Korresp. и Kleine Feuilletons. 6.

Дрейфосъ (Dreyfoss), Іосифъ—общественный дѣятель, жившій въ Эльзасѣ. Д. былъ въ 1806 г. назначенъ отъ департамента Нижняго Рейна членомъ собранія еврейск. нотаблей Французской имперіи и Итальянскаго королевства. Какъ представитель одной изъ самыхъ населенныхъ евреями мѣстностей наполеоновской имперіи, Д. игралъ видную роль на собраніи и считался однимъ изъ наиболѣе свѣдующихъ людей. Онъ былъ приверженцемъ такъ называемой нѣмецкой партіи, не одобрявшей чрезмѣрнаго повиновенія португальскихъ и итальянскихъ евреевъ приказаніямъ французскаго правительства.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875. 6.

Дрейфусъ, Абрамъ—французскій драматургъ и журналистъ; род. въ Парижѣ въ 1847 г. Д. дебютировалъ въ 1870 году стихотворной комедіей «La grève des journalistes», а въ 1881 году обратилъ на себя вниманіе патріотическимъ стихотвореніемъ «Aux parisiens», написаннымъ подъ впечатлѣніемъ занятія Парижа пруссаками и прочитаннымъ въ театрѣ Клюни. Первымъ театральнымъ успѣхомъ Д. была одноактная комедія-монологъ, оригинальный и веселый, подъ названіемъ «Un monsieur en habit noir» (1872). Съ тѣхъ поръ Д. написалъ подъ разными псевдонимами множество комедій, фарсовъ, водевилей, діалоговъ и юмористическихъ статей. Свойственный ему жанръ—веселый парижскій юморъ, вполнѣ проникнутый esprit français. Большинство его пьесъ—одноактныя комедіи. Важнѣйшія изъ нихъ были имъ собраны въ одномъ томѣ, подъ общимъ названіемъ «Jouons la comédie» (1887). Д. сотрудничалъ въ очень многихъ литературныхъ и политическихъ изданіяхъ. Всегда оставаясь отзывчивымъ евреемъ, когда, въ связи съ дѣломъ Дрейфуса, антисемитизмъ принялъ острыя формы, Д. велъ неустанную полемику съ Дрюмономъ и его приверженцами. Полу-шутя, полу-серьезно онъ написалъ статью, въ которой доказывалъ, что Дрюмонъ происходитъ изъ нѣмецко-еврейской семьи. Эта статья обошла всю прессу и причинила немало досады редактору «Libre Parole». Зная прекрасно парижскій литературный міръ, Д. преслѣдовалъ своими стрѣлами всѣхъ, кто въ эпоху дѣла Дрейфуса внезапно мѣнялъ фронтъ и становился на сторону враговъ евреевъ. Въ 1886 г. онъ читалъ въ «Société des études juives» весьма интересный докладъ «Le juif au théâtre», напечатанный затѣмъ въ изданіяхъ этого о-ва. Онъ написалъ также разсказъ изъ еврейской жизни «Simple récit». Въ послѣдніе годы Д. принимаетъ дѣятельное участіе въ «Université populaire juive», гдѣ не разъ читалъ рефераты на еврейскія темы. Д.—одинъ изъ современныхъ французскихъ евреевъ, живо интересующихся еврейскою жизнью; въ немъ соединяются французскій патріотъ и горячій еврей.—Ср.: Частныя свѣдѣнія; Vapereau, Dict. des comtempor.; Jew. Enc., IV, 659. *Л. Паперинъ.* 6.

Дрейфусъ, Альфредъ — французскій офицеръ, герой знаменитаго процесса, взволновавшаго весь міръ и имѣвшаго огромное вліяніе на внутреннюю жизнь Франціи, род. въ 1859 г. въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), сынъ богатаго фабриканта, всѣ дѣти котораго, за исключеніемъ старшаго сына Якова, послѣ Франко-прусской войны 1870 г. оставаясь французскими гражданами, поселились въ Парижѣ. Въ 1878 г. Д. поступилъ въ политехническую школу (военное училище), по окончаніи которой учился въ Ecole d'application въ Фонтенебло и, въ качествѣ артиллерійскаго лейтенанта, служилъ въ Ле-Манѣ и Парижѣ. Получивъ въ 1889 г. чинъ капитана, Д. былъ въ теченіи короткаго времени въ пиротехнической школѣ въ Буржѣ и, женившись на Люси Гадамаръ, дочери богатаго коммерсанта, поступилъ въ 1890 г. въ Ecole superieure de guerre, лучшіе ученики которой потомъ принимались въ генеральный штабъ. Въ школѣ Д. вскорѣ обнаружилъ выдающіяся способности въ качествѣ военнаго инженера и математика и въ 1892 г. подвергся выпускному экземену, получивъ блестящія отмѣтки отъ всѣхъ экзаменаторовъ. Одинъ лишь генералъ Бонофонъ, подъ предлогомъ, что евреи не желательны въ генеральномъ штабѣ, далъ о Д. и другомъ еврейскомъ офицерѣ Пикарѣ (не смѣшивать съ полковникомъ Пикаромъ, христіаниномъ; см. ниже) неблагопріятный отзывъ. Оба молодыхъ офицера обратились къ

директору школы генералу Лебленъ де-Діонну съ протестомъ, и послѣдній выразилъ сожалѣніе по поводу словъ генерала Бонофона. Д. поступилъ въ концѣ 1892 г. въ генеральный штабъ. Единственный еврей въ штабѣ, Д. держался въ сторонѣ отъ товарищей. Матеріально обезпеченный, широко образованный, самоувѣренный и гордый, Д. строго подчинялся начальству, но ни предъ кѣмъ не заискивалъ и былъ чрезвычайно строгъ по отношенію къ себѣ и къ подчиненнымъ. Начальство не любило его, но цѣнило въ немъ выдающагося спеціалиста, обладающаго необыкновенной памятью и удивительной проницательностью; ему ставили въ упрекъ лишь слабый голосъ и плохое французское произношеніе. Товарищи Д. отворачивались отъ него: одни потому, что завидовали ему, предвидя его блестящую военную карьеру, другіе не могли примириться съ мыслью, что въ генеральномъ штабѣ, убѣжищѣ умирающей аристократіи, служилъ наравнѣ съ воспитанниками іезуитскихъ школъ сынъ еврея-фабриканта. 1 октября 1894 г. Д. сталъ отбывать свой стажъ въ 39-мъ линейномъ полку въ Парижѣ и 15 октября того-же года былъ арестованъ по обвиненію въ государственной измѣнѣ.

Дѣло Дрейфуса.—I. Процессъ 1894 г.—24-го сентября 1894 г. развѣдочное бюро при генеральномъ штабѣ доставило военному министру, ген. Мерсье, будто бы найденное въ выброшенныхъ бумагахъ германскаго военнаго агента въ Парижѣ, полковника Шварцкоппена, бордеро, т.-е. препроводительную бумагу, безъ числа и подписи, въ которой сообщалось адресату объ отправленіи ему секретныхъ военныхъ документовъ. Бордеро свидѣтельствовало, во-первыхъ, о томъ, что шпіонъ имѣлъ длительныя сношенія съ Шварцкоппеномъ и, во-вторыхъ, что онъ былъ освѣдомленъ о такихъ вещахъ, которыя могли быть доступны лишь офицеру генеральнаго штаба. Мерсье отдалъ немедленно приказъ начальнику генеральнаго штаба и его помощнику, генераламъ Буадефру и Гонзу, разыскать, во что бы то ни стало, измѣнника. Небольшая группа офицеровъ, служившихъ въ штабѣ, казалось, дѣлала задачу нетрудной; призракъ измѣны сталъ витать надъ каждымъ изъ нихъ и ужасъ охватилъ весь штабъ. 6 октября подполковникъ Д'Абовиль убѣдилъ начальство, что бордеро могло быть составлено лишь такимъ лицомъ, которое недавно прошло стажъ, и когда стали сравнивать почеркъ бордеро съ почерками офицеровъ этой категоріи, то обратили вниманіе на большое сходство его съ почеркомъ Д. Всѣхъ сразу осѣнила мысль: шпіонъ-измѣнникъ—Д., единственный еврей въ штабѣ. Воспитанные въ духѣ клерикальнаго антисемитизма, офицеры генеральнаго штаба легко вздохнули, узнавъ, что измѣнникъ не «настоящій французъ», а представитель иной расы, и честь штаба спасена. Помимо Д., не можетъ быть измѣниковъ: и офицеры—одинъ за другимъ—вспоминали, что Д. позже другихъ оставался въ бюро, отличался особеннымъ любопытствомъ и т. д.; ему ставилось въ упрекъ даже его эльзасское происхожденіе. Однако, каковы бы ни были «моральныя доказательства» вины Д., ихъ все-таки было недостаточно для привлеченія его къ отвѣтственности: необходимо было убѣдиться, что бордеро написано дѣйствительно имъ. Съ этой цѣлью состоявшему при штабѣ маіору Патю де-Кляму, любителю-графологу, были даны на заключеніе образцы почерка Д. вмѣстѣ съ бордеро. Отвѣтъ Патю гласилъ: «Несмотря на нѣкоторое различіе, почеркъ Д. и бордеро настолько похожи, что необходима настоящая экспертиза». Раскрытіе измѣны было на-руку министру Мерсье, положеніе котораго, въ виду ряда неудачныхъ военныхъ мѣропріятій, было крайне скомпрометтировано и который со страхомъ ожидалъ открытія предстоящей парламентской сессіи; теперь онъ своимъ противникамъ броситъ голову измѣнника, котораго не могъ найти ни одинъ изъ его предшественниковъ. Мерсье приказалъ энергично заняться дѣломъ Д. Экспертъ Гоберъ пришелъ къ выводу, что бордеро могло быть написано и не Д.; другой экспертъ, Бертильонъ нашелъ, что, при отсутствіи предположенія объ очень ловкой поддѣлкѣ, авторомъ бордеро можетъ быть лишь Д., который 15 окт. и былъ заключенъ въ парижскую тюрьму Cherche-Midi. Предварительное слѣдствіе было поручено вести маіору Патю де-Кляму, который, не найдя никакихъ новыхъ данныхъ, предоставилъ министру Мерсье самому рѣшить вопросъ объ освобожденіи Д. изъ тюрьмы (объ его арестѣ, помимо офицеровъ генеральнаго штаба, начальника тюрьмы и жены Д., никто еще не зналъ) или о преданіи его суду. И Мерсье сталъ колебаться, опасаясь взять на себя отвѣтственность за арестъ офицера, при противорѣчивыхъ показаніяхъ экспертовъ и безсодержательномъ докладѣ Патю де-Кляма, такъ какъ это могло еще болѣе ослабить его положеніе и вызвать, въ случаѣ оправдательнаго вердикта, возмущеніе парламента и и всего общества. Въ виду этого министръ оповѣстилъ печать, что дѣло идетъ о предварительномъ арестѣ офицера, заподозрѣннаго въ выдачѣ не важныхъ, хотя и секретныхъ, документовъ иностранцамъ. Такой оборотъ дѣла показался гибельнымъ помощнику начальника развѣдочнаго бюро, подполковнику Анри, который былъ въ близкихъ сношеніяхъ съ маіоромъ Эстергази, шпіономъ-измѣнникомъ, авторомъ бордеро, состоявшимъ на службѣ у Шварцкоппена. Для Анри оправданіе Д. было равносильно началу новаго слѣдствія, неизбѣжный результатъ котораго былъ бы не только арестъ Эстергази, но и его собственный. И, желая спасти себя цѣною гибели невиннаго человѣка, Анри рѣшилъ прибѣгнуть къ помощи клерикально-антисемитской партіи. 1-го ноября «Libre Parole» Дрюмона (см.), первая изъ парижскихъ газетъ, возвѣстила объ арестѣ еврея-измѣнника, офицера А. Д., причемъ указывалось, что онъ уже давно сознался въ своемъ преступленіи, и что богатые евреи, встрѣчая поддержку среди высшихъ военныхъ чиновъ, стремятся замять дѣло и спасти своего единовѣрца. И Дрюмонъ призывалъ Францію стать на защиту праваго дѣла, наказать еврея-измѣнника. По сигналу «Libre Parole» вся клерикальная пресса завопила объ интригахъ евреевъ, желающихъ спасти того измѣнника, который въ теченіи будто бы многихъ лѣтъ измѣнялъ Франціи и былъ виновникомъ ареста многихъ французскихъ офицеровъ за границей. Не довольствуясь этимъ, реакціонная печать указывала, что генералъ Мерсье, идя навстрѣчу желаніямъ еврейскихъ богачей, рѣшилъ замять все дѣло, и съ отъѣздомъ генерала Буадефра въ Петербургъ на похороны императора Александра III, Д. будетъ дана свобода, ибо жидовствующее правительство не рѣшится наложить руку на богатаго еврея. Газетная травля сдѣлала положеніе Мерсье еще болѣе критическимъ: и не желая бороться съ общественнымъ мнѣ-

ніемъ, онъ рѣшилъ плыть по теченію и отдалъ приказъ предать Д. военному суду. Мерсье, чувствуя, что оправданіе подсудимаго отразится самымъ печальнымъ образомъ на его политической карьерѣ, пошелъ по наклонной плоскости обмановъ и преступленій: сначала онъ въ интервью съ сотрудникомъ газеты «Figaro» высказалъ увѣренность въ измѣнѣ Д., затѣмъ онъ произвелъ давленіе на военный судъ, заставляя его не давать защитнику Д., адвокату Деманжу, говорить по существу дѣла, и, наконецъ, передалъ черезъ Патю де-Кляма суду тайно, безъ вѣдома обвиняемаго и его защитника, секретныя бумаги, будто бы относящіяся къ Д., свидѣтельствующія объ его измѣнѣ и не подлежащія, изъ за опасенія войны, публикаціи; этимъ путемъ Мерсье достигъ желаннаго результата, и 22-го декабря судъ единогласно призналъ Д. виновнымъ въ шпіонствѣ и государственной измѣнѣ, приговоривъ его къ разжалованію и пожизненной ссылкѣ въ Кайенну. Общественное мнѣніе было возмущено мягкостью приговора, видя въ этомъ интриги евреевъ, и судьбѣ угодно было, чтобы съ парламентской трибуны чрезмѣрную снисходительность приговора клеймилъ тотъ самый Жоресъ, который впослѣдствіи сдѣлался однимъ изъ наиболѣе горячихъ защитниковъ пересмотра дѣла Д.—5 января 1895 г. на Champ de Mars состоялось разжалованіе Д., и его заявленія и крики о невинности, его послѣднее прости «дорогой Франціи» вызвали во многихъ изъ присутствовавшихъ сомнѣніе въ виновности Дрейфуса. 17 января 1895 г. Д. былъ отправленъ на Чортовъ островъ, причемъ его женѣ, при явномъ нарушеніи закона, не было разрѣшено послѣдовать туда за нимъ. Такъ закончился первый фазисъ Д.-Д.

II. *Пересмотръ дѣла.* Послѣ осужденія Д. его братъ Матье Д., убѣжденный въ невиновности своего брата, рѣшилъ взяться за агитацію въ пользу пересмотра процесса 1894 г.; однако всѣ его попытки терпѣли фіаско вслѣдствіе того, что общественное мнѣніе, казалось, совершенно перестало интересоваться Д.-Д.; даже антисемиты о немъ болѣе не говорили, и Дрюмонъ и Рошфоръ, не упоминая имени Д., требовали только энергичныхъ мѣръ противъ оставшихся въ арміи «измѣнниковъ и шпіоновъ». Этотъ «заговоръ молчанія» вокругъ имени несчастнаго капитана объяснялся требованіями высшихъ интересовъ отечества, которому будто бы Вильгельмъ II угрожалъ въ случаѣ постояннаго повторенія имени измѣнника. Ни одинъ изъ политическихъ дѣятелей, поэтому, не хотѣлъ откликнуться на зовъ Матье Д., имѣвшаго въ своихъ рукахъ, впрочемъ, не матеріальныя доказательства невиновности брата, а лишь моральныя, вродѣ отсутствія какого-либо мотива къ измѣнѣ и т. д. На помощь Матье Д. вскорѣ пришли Бернаръ-Лазаръ (см.) и Жозефъ Рейнакъ, какъ евреи, не допускавшіе мысли, чтобы Д., безъ всякой причины, отказался отъ своей блестящей военной карьеры и предался столь опасному дѣлу: какъ бы щедро ни оплачивала Германія услуги преступнаго офицера, богатый еврей, отказавшійся отъ выгодныхъ коммерческихъ дѣлъ ради плохо оплачиваемой военной службы, скромный труженикъ, горячій патріотъ, единственный еврей въ генеральномъ штабѣ, имѣвшій полное основаніе мечтать о генеральскомъ чинѣ,—такой человѣкъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ стать измѣнникомъ. Однако, эти «моральныя» доказательства не могли разбудить общественную совѣсть, которую такъ крѣпко усыпили антисемитская агитація и единогласный вердиктъ военнаго суда. Между тѣмъ, въ генеральномъ штабѣ, вмѣсто умершаго Сангерра, былъ назначенъ начальникомъ развѣдочнаго бюро полковникъ Пикаръ. Подобно своимъ товарищамъ, Пикаръ былъ убѣжденъ въ виновности Д., на засѣданіяхъ процесса котораго онъ присутствовалъ, такъ какъ долженъ былъ докладывать о нихъ военному министру; онъ зналъ также о существованіи тайнаго досье, которое онъ считалъ очень важнымъ, ибо извѣстныя и ему доказательства преступленія онъ находилъ недостаточными. Получивъ при назначеніи отъ генерала Буадефра порученіе пополнять досье Д. новыми доказательствами его виновности, Пикаръ предоставилъ это дѣло своему помощнику Анри. Въ мартѣ 1896 г., за отсутствіемъ Анри, Пикару были переданы найденныя въ германскомъ посольствѣ бумаги; среди нихъ была пневматическая телеграмма (онѣ пишутся на синей бумагѣ и извѣстны во Франціи подъ названіемъ petit bleu), адресованная на имя маіора Эстергази и подписанная обычной для Шварцкоппена буквой С. Пикаръ рѣшилъ, что, помимо Д., среди французскихъ офицеровъ есть еще одинъ измѣнникъ-шпіонъ, и началъ слѣдствіе противъ Эстергази. Генералы Буадефръ и Гонзъ предупредили Пикара—избѣгать, въ виду предстоящаго пріѣзда во Францію русскаго государя, новаго Д.-Д. и втихомолку покончить со вторымъ измѣнникомъ. Однако, Пикаръ вскорѣ установилъ, что бордеро написано было тѣмъ-же Эстергази. Когда онъ ознакомился съ тайнымъ досье Д. и увидѣлъ, что оно не заключаетъ въ себѣ ни одного вѣрнаго доказательства вины Д., то пришелъ къ заключенію, что имѣетъ дѣло не съ двумя измѣнниками, а съ однимъ, и что Д. осужденъ за преступленіе Эстергази. О результатахъ слѣдствія Пикаръ извѣстилъ Буадефра и Гонза, которые ему приказали отдѣлить одно дѣло отъ другого и вести слѣдствіе лишь по дѣлу Эстергази, а не Д.; когда же Пикаръ замѣтилъ Гонзу, что измѣнникомъ является одинъ лишь Эстергази, а Д. невиновенъ, Гонзъ отвѣтилъ: «Если вы объ этомъ никому не скажете, никто этого не будетъ знать».—«То, что вы, генералъ, сказали—замѣтилъ Пикаръ,—отвратительно; я не знаю, что мнѣ теперь предпринять; скажу лишь, что я не унесу съ собой въ гробъ этой тайны». Дѣятельность Пикара стала угрожать истиннымъ виновникамъ измѣны, и 14 сент. 1896 г., черезъ Анри, стало извѣстно, благодаря статьѣ въ газетѣ L'Eclair, что въ генеральномъ штабѣ имѣется тайный документъ, въ которомъ Д. названъ полнымъ именемъ, и что предъявленіе этого документа военному суду вызвало единогласное осужденіе Д. Нѣкоторые республиканцы стали осуждать подобное нарушеніе буквы закона и требовали пролитія свѣта на махинаціи военнаго министра, скрывшаго документъ отъ защитника Д. Полемика возбудила общее вниманіе, и Бернаръ-Лазаръ выпустилъ брошюру о Д., въ которой доказывалъ, что въ штабѣ нѣтъ документа съ упоминаніемъ его фамиліи, а говорится лишь о канальи Д., причемъ эта буква не имѣетъ въ виду Дрейфуса. Черезъ нѣсколько дней въ «Matin» появилось факсимиле бордеро, и страна заговорила о еврейскомъ синдикатѣ, стремящемся спасти измѣнника и вовлечь Францію въ войну съ Германіей. Депутатъ Кастелленъ требовалъ въ парла-

ментѣ начать слѣдствіе противъ сообщниковъ Д., противъ Бернаръ-Лазара, офицера Вейля и тестя Д. Гадамара; военный министръ Бильо заявилъ, что Д. осужденъ правильно и законно и просилъ палату прекратить опасные дебаты. Между тѣмъ Анри убѣдилъ начальство отправить Пикара, подъ предлогомъ собиранія свѣдѣній о состояніи защиты границъ, сначала на востокъ Франціи, а затѣмъ въ Африку. Такъ какъ Пикаръ заявилъ министру, что въ досье нѣтъ ни одного доказательства вины Д., то Анри самъ сфабриковалъ, на основаніи различныхъ кусковъ изъ писемъ итальянскаго атташе Паницарди, документъ, въ которомъ говорилось вполнѣ опредѣленно объ измѣнѣ «еврея», притомъ рѣчь могла итти лишь о Д. Появленіе въ «Matin» факсимиле бордеро дало возможность Бернаръ-Лазару ознакомить французскихъ и иностранныхъ экспертовъ также съ почеркомъ Д. и большинство послѣднихъ утверждало, что Д. не могъ быть авторомъ инкриминируемаго документа; съ другой стороны, вице-предсѣдатель сената, авторитетнѣйшій Шереръ-Кестнеръ, давно сомнѣвавшійся въ измѣнѣ Д., былъ извѣщенъ другомъ Пикара, адвокатомъ Леблуа, что настоящимъ измѣнникомъ является Эстергази, и Матье Д. 15-го ноября 1897 г. представилъ военному министру заявленіе, въ которомъ утверждалъ, что авторомъ бордеро, изъ-за котораго былъ осужденъ его братъ, является Эстергази; противъ него онъ и проситъ предпринять слѣдствіе. Съ этого момента Д.-Д. принимаетъ новый оборотъ. Антисемиты заявили, что въ Европѣ организовался особый еврейскій синдикатъ, который хочетъ вызвать во Франціи междоусобную войну, скомпрометтировать генеральный штабъ и устроить Франціи новый Седанъ и т. д. При крикахъ «да здравствуетъ армія», «долой жидовъ» по всей странѣ начинается рядъ погромовъ, принимающихъ въ Алжирѣ кровавый характеръ. Министерстно Мелина заявляетъ, что оно не позволитъ, чтобы дѣло, касающееся лишь судебнаго вѣдомства, приняло характеръ политической агитаціи; военный министръ Бильо грозитъ отставкой, если его заставятъ жертвовать интересами отечества ради дѣла, которое разбиралось «правильно и законно»; а возмущенная страна во всемъ винитъ евреевъ, противъ которыхъ устраиваются многочисленные митинги-протесты. Политическія партіи стараются использовать въ своихъ интересахъ взбудораженное общественное мнѣніе: монархисты заявляютъ, что король не далъ бы возможности измѣнникамъ поднимать голову; клерикалы и антисемиты утверждаютъ, что необходимо принять строгія мѣры противъ евреевъ и протестантовъ, которые стремятся погубить «старшую дочь католической церкви»—Францію; умѣренные республиканцы видятъ въ агитаціи друзей Д. соціалистическій заговоръ съ цѣлью подорвать авторитетъ арміи; радикалы обвиняютъ министерство Мелина въ заигрываніи съ богатой еврейской буржуазіей; соціалисты возмущаются, что изъ-за офицера-буржуа поднимается столько шума; наконецъ, анархисты нападаютъ на армію, генералы которой защищаютъ гораздо болѣе интересы іезуитовъ, нежели отечества. При такихъ обстоятельствахъ генералъ Пелье велъ слѣдствіе по дѣлу Эстергази, причемъ какъ Пелье, такъ и судъ исходили изъ увѣренности, что Д. измѣнникъ. Но разъ послѣдній былъ измѣнникъ, то Эстергази былъ лишь еврейской жертвой: евреи-де поддѣлали его почеркъ, и судъ 11 января 1898 г. единогласно вынесъ ему оправдательный приговоръ. Страна съ чувствомъ радости встрѣтила этотъ приговоръ, видя въ немъ конецъ Д.-Д.; «клеветникъ» полковникъ Пикаръ долженъ былъ подать въ отставку и былъ заключенъ въ тюрьму. Однако, поведеніе военныхъ властей, ихъ давленіе на судей, ихъ демонстраціи по адресу Пикара, нежеланіе суда выслушать Матье Д. и Лабори, защищавшаго несчастнаго капитана, произвели на многихъ удручающее впечатлѣніе, и число людей, начавшихъ вѣрить въ невинвность Д., возросло. 13 января 1898 г. въ газетѣ Клемансо «L'Aurore» появилось открытое письмо президенту республики Феликсу Фору за подписью Эмиля Золя подъ названіемъ «J'accuse» (я обвиняю). Золя обвинялъ генеральный штабъ, военныхъ министровъ Мерсье и Бильо, генераловъ Буадефра, Гонза и Пелье, цѣлый рядъ офицеровъ, наконецъ, оба военныхъ суда въ томъ, что они сознательно губили ненавистнаго имъ Д., чтобы выгородить виновнаго Эстергази. Обвинивъ, такимъ образомъ, въ самомъ ужасномъ преступленіи весь генеральный штабъ и всѣхъ причастныхъ къ Д.-Д., Золя закончилъ свое письмо словами: J'attends—«Я жду» (суда надъ собой). Смѣлое письмо Золя произвело на страну громадное впечатлѣніе, и противники Д. выдвинули противъ Золя обвиненіе въ оскорбленіе всей арміи и военнаго суда. Между тѣмъ въ странѣ начались сильные антисемитскіе безпорядки: въ Нантѣ 17 января толпа заставила почтмейстера Дрейфуса отказаться отъ своей службы; въ Бордо, Марселѣ. Монпелье, Лиллѣ, Нанси, Анжерѣ и во мн. друг. мѣстахъ евр. лавки подвергались ограбленію и уничтоженію, а въ Алжирѣ лилась евр. кровь. Этотъ взрывъ антисемитизма, сопровождавшійся сценами, которыхъ Франція не знала съ конца 18 вѣка, открылъ глаза многимъ изъ наиболѣе дальновидныхъ политиковъ республики, и въ ряды защитниковъ Д., получившихъ названіе дрейфусаровъ, стали видные дѣятели. Особенно важенъ былъ переходъ лидера соціалистической партіи Жореса на сторону дрейфусаровъ; съ необыкновенной энергіей онъ взялся за агитацію противъ «военной и клерикальной диктатуры», связавъ судьбу Д. съ судьбою самой республики, Примѣру Жореса послѣдовали многіе другіе и въ странѣ стали устраиваться митинги дрейфусаровъ; однако, «улица» по-прежнему принадлежала противникамъ Дрейфуса, которые нападали на сомнѣвавшихся въ виновности Д., называя ихъ измѣнниками, продавшимися Германіи и евреямъ. 23 февраля 1898 г. судъ присяжныхъ призналъ Золя виновнымъ въ клеветѣ и приговорилъ его къ году тюрьмы и 3000 франк. штрафа; послѣ кассаціи (по формальнымъ причинамъ) приговора дѣло Золя вторично разсматривалось въ іюлѣ, и Золя снова былъ признанъ виновнымъ; онъ бѣжалъ въ Англію. На разбирательствѣ дѣла Золя генералъ Пелье представилъ новое доказательство виновности Д., именно перехваченное письмо одного иностраннаго атташе къ другому, въ которомъ говорилось «объ этомъ евреѣ», и процессъ Золя, такимъ образомъ, явился новымъ тріумфомъ генеральнаго штаба. Наступившіе парламентскіе выборы показали, что страна увѣрена въ виновности Д.: главнѣйшіе его защитники (Жоресъ, Рейнакъ и др.) были забаллотированы. Почти всѣ кандидаты обѣщали своимъ избирателямъ, что не допустятъ пересмотра Д.-Д.; съ тріумфомъ прошелъ Дрю-

монъ въ Алжирѣ, а евр. депутатъ Клотцъ заявилъ: «Патріотъ прежде всего, я съ самаго начала порицалъ отвратительную кампанію противъ арміи республики и заявляю теперь, что всегда буду вотировать противъ пересмотра Д.-Д.» Новая палата выдѣлила изъ себя радикальное министерство съ Бриссономъ (см.) во главѣ, портфель военнаго министра принадлежалъ Каваньяку, ярому противнику дрейфусаровъ. Еще до этого Каваньякъ требовалъ провозглашенія съ парламентской трибуны вѣрныхъ доказательствъ виновности Д. и, ставъ министромъ, онъ 7 іюля 1898 г. рѣшилъ окончательно убѣдить палату и страну въ измѣнѣ Дрейфуса и тѣмъ положить конецъ опасной агитаціи. Въ своей рѣчи Каваньякъ сослался на документъ со словами cette canaille de D., затѣмъ на другой, въ которомъ значилась та-же буква D., и, наконецъ, привелъ почти цѣликомъ тотъ документъ, о которомъ на судѣ Золя говорилъ Пелье и который съ несомнѣнностью свидѣтельствовалъ о сношеніяхъ «еврея» съ иностранными атташе. Произнесенная съ большою искренностью, рѣчь Каваньяка произвела сильнѣйшее впечатлѣніе на палату, которая постановила расклеить ее во всѣхъ общинахъ Франціи и выразила довѣріе министерству, сумѣвшему убѣдить всѣхъ въ преступности Дрейфуса. Но на слѣдующій день полковникъ Пикаръ въ открытомъ письмѣ на имя премьера Бриссона заявилъ, что документъ съ буквой Д. не относится къ Дрейфусу, а другой, въ которомъ говорилось о «евреѣ», имѣющемъ сношенія съ иностранными атташе, носитъ всѣ признаки документа сфабрикованнаго; въ заключеніе Пикаръ просилъ, чтобы его выслушали компетентныя лица. Въ отвѣтъ на это онъ былъ арестованъ; антисемитская печать заговорила о немъ, какъ о второмъ измѣнникѣ, и заставила предать его суду по обвиненію въ сообщеніи служебныхъ тайнъ. Между тѣмъ у самаго Каваньяка вскорѣ возникли сомнѣнія въ подлинности всѣхъ документовъ и онъ поручилъ провѣрить ихъ маіору Кинье, который не замедлилъ установить подложность того документа, на который сослались какъ Пелье на процессѣ Золя, такъ и Каваньякъ въ палатѣ депутатовъ. Этотъ документъ, такъ-назыв. faux Henry, представлялъ собою записку Паниццарди къ Шварцкоппену, въ которой говорилось о «евреѣ». 30 августа Анри вынужденъ былъ, въ присутствіи министра Каваньяка и генераловъ Буадефра, Гонза и Роже, сознаться въ подлогѣ и былъ немедленно арестованъ; на слѣдующій день (31 августа) онъ въ тюрьмѣ покончилъ съ собою. Въ тотъ-же день Эстергази бѣжалъ въ Лондонъ, а ген. Буадефръ подалъ въ отставку. Съ юридической точки зрѣнія, казалось, Д.-Д. было закончено: пересмотръ былъ неизбѣженъ, разъ одинъ изъ документовъ, на которые опирались военный министръ и начальникъ генеральнаго штаба, былъ подложенъ; кромѣ того, бѣжавшій Эстергази теперь открыто заявлялъ, что онъ авторъ бордеро. Но такъ какъ Д.-Д. давно уже перешагнуло юридическія рамки обыкновеннаго караемаго преступленія, антисемитско-клерикальная партія теперь открыто шла къ своей цѣли и стремилась ввести военную диктатуру: Анри за свой «патріотическій подлогъ» былъ провозглашенъ «спасителемъ отечества» и ему собирались воздвигнуть, въ поруганіе жидамъ, масонамъ и врагамъ Франціи, національный памятникъ. Какъ въ дни Буланже, страна раздѣлилась на два лагеря, причемъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ буланжисты стали теперь, подъ именемъ националистовъ, антидрейфусарами, а противники Буланже оказались защитниками Д. Республикѣ стала угрожать со стороны клерикальной реакціи серьезная опасность, и такъ какъ въ этотъ моментъ были парламентскія вакаціи, то Бриссонъ постановилъ, чтобы министерство собственной властью приступило къ вопросу о передачѣ Д.-Д. въ соотвѣтствующую инстанцію для пересмотра. Военный министръ Каваньякъ протестовалъ противъ этого рѣшенія, заявивъ, что онъ еще въ большей степени, чѣмъ прежде, увѣренъ въ измѣнѣ Д. Бриссонъ заставилъ его подать въ отставку, и на его мѣсто былъ назначенъ генералъ Цурлинденъ, считавшійся сторонникомъ пересмотра Д.-Д. Встрѣченный враждебно антисемитско-клерикальной партіей, Цурлинденъ, на просьбу министра юстиціи прислать ему досье Д., отвѣтилъ письмомъ, въ которомъ доказывалась виновность Д. и нецѣлесообразность пересмотра его дѣла. Поступокъ генерала Цурлиндена свидѣтельствовалъ о заговорѣ военныхъ властей противъ гражданскихъ, о заговорѣ, охватившемъ самые верхи военной іерархіи. На совѣтѣ министровъ, носившемъ крайне бурный характеръ, Бриссонъ принудилъ Цурлиндена подать въ отставку и военнымъ министромъ былъ назначенъ ген. Шануанъ. Хотя теперь дѣло было передано въ уголовную палату кассаціоннаго суда, противники Д., ободренные дѣйствіями Каваньяка и Цурлиндена, продолжали вести свою антиреспубликанскую агитацію: въ странѣ происходили еврейскіе и протестантскіе погромы, на улицахъ избивали всѣхъ извѣстныхъ дрейфусаровъ, полиція и военные братались съ антидрейфусами, открыто проповѣдывался военно клерикальный coup d'état. Поведеніе новаго министра Шануана, встрѣченнаго антисемитской печатью сначала враждебно, а затѣмъ милостиво, было крайне загадочно, и никто не могъ предвидѣть, какъ онъ поступитъ при открытіи парламента. Съ другой стороны, дрейфусары крѣпли съ каждымъ днемъ, лига для защиты правъ гражданина, во главѣ которой находился бывшій министръ юстиціи Трарье, встрѣчала все больше и больше симпатій среди республиканцевъ, рабочія массы, подъ вліяніемъ Жореса, выступали на многочисленныхъ митингахъ въ пользу республики, угрожаемой антисемитами-націоналистами, интеллигенція, вслѣдъ за Золя, горячо настаивала на невиновности Д. Во время дебатовъ по этому поводу военный министръ, генералъ Шануанъ, неожиданно для всѣхъ заявилъ, что онъ увѣренъ въ виновности Д. и, не оставляя парламентской трибуны, не извѣстивъ предварительно премьера Бриссона, подалъ въ отставку. Это былъ сильный ударъ кабинету Бриссона, который долженъ былъ выйти въ отставку и былъ замѣненъ министерствомъ Дюпюи съ Фрейсинэ въ качествѣ военнаго министра. Уходъ Бриссона поднялъ шансы антисемитовъ на побѣду; тогда посыпались нападки на кассаціонную палату, усмотрѣвшую въ подлогѣ Анри «новый фактъ», дающій основаніе къ пересмотру процесса 1894 года. Смерть президента республики Феликса Фора объединила ихъ на имени Мелина, который, будучи премьеромъ, два года покрывалъ своимъ авторитетомъ всѣ махинаціи военно-клерикальной партіи. Откровенность реакціи открыла глаза республиканцамъ и подъ вліяніемъ Клемансо и Жореса

республиканцы сомкнули свои ряды и провели въ президенты республики Лубе, сочувствіе котораго дѣлу пересмотра процесса 1894 г. было несомнѣнно. Тщетно реакція пыталась свергнуть республику: послѣдняя крѣпла съ каждымъ днемъ, и кассаціонная палата единогласно постановила передать Д.-Д. на вторичный разборъ, доказавъ предварительно существованіе въ досье не одного подложнаго документа, а цѣлаго ряда ихъ, и установивъ фактъ сообщенія судьямъ перваго военнаго суда такихъ бумагъ, которыя не были извѣстны ни обвиняемому, ни его защитнику.

III. *Реннскій процессъ и окончаніе Д.-Д.*—7-го августа 1899 г., когда у власти находилось уже министерство Вальдека-Руссо, задавшееся цѣлью защиты республики отъ антидрейфусаровъ, открыто выступавшихъ въ качествѣ клерикаловъ, антисемитовъ и монархистовъ, начался въ Реннѣ второй процессъ Д. Общественныя страсти были еще сильно возбуждены, антисемиты называли этотъ процессъ величайшей пощечиной, данной евреями при содѣйствіи Германіи франц. арміи, утверждали, что нѣкоторые документы, компрометтирующіе Д., были, по требованію Вильгельма, возвращены обратно, угрожали судьямъ исключеніемъ изъ товарищеской среды въ случаѣ оправданія «ужаснѣйшаго преступника» и т. д. Свидѣтелями обвиненія, между прочимъ, выступили пять бывшихъ военныхъ министровъ (Мерсье, Бильо, Кавеньякъ, Цурлинденъ и Шавуанъ), генералы Гонзъ, Буадефръ и др.; всѣ они настаивали на виновности Д., давали самыя противорѣчивыя показанія, говорили объ опасности оправдательнаго приговора; въ Реннѣ ежедневно происходили бурныя антисемитскія волненія; на жизнь Лабори, главнаго и талантливаго защитника Д., было сдѣлано покушеніе, причемъ покушавшійся, ранившій его, не былъ даже найденъ. Защита настаивала на вызовѣ Шварцкопена и Паниццарди, но судъ отказалъ ей въ этомъ. Шварцкопенъ сдѣлалъ заявленіе черезъ печать, что документы имъ получались черезъ Эстергази, а въ «Reichsanzeiger» появилась оффиціальная замѣтка, что германское правительство никогда не имѣло дѣла съ Д. 9 сентября большинствомъ 5 голосовъ противъ 2 судьи вынесли Д. обвинительный приговоръ, признавъ существованіе смягчающихъ вину обстоятельствъ и приговоривъ его къ 10 годамъ заключенія. Антисемитская печать встрѣтила вердиктъ съ ликованіемъ, республиканская же съ крайнимъ возмущеніемъ: указывалось, во-первыхъ, на то, что военные судьи нисколько не считались съ указаніями высшей судебной инстанціи—кассаціонной палаты,—и во-вторыхъ, что, разъ Д. виновенъ, для него не можетъ быть никакихъ смягчающихъ обстоятельствахъ. Въ послѣднихъ республиканцы видѣли сдѣлку военныхъ судей съ совѣстью: она подсказывала имъ полную невиновность Д., но ложно понятая честь арміи и генеральнаго штаба и боязнь передъ высшимъ военнымъ начальствомъ заставили ихъ признать капитана виновнымъ; наконецъ, наличность въ составѣ суда двухъ офицеровъ, дерзнувшихъ, не смотря на угрозы бывшихъ министровъ, вынести «опаснѣйшему измѣннику» оправданіе, свидѣтельствовала объ очевидности непричастія Д. къ приписываемымъ ему преступленіямъ. Въ то-же время республиканцы требовали преданія суду цѣлаго ряда лицъ, причастныхъ къ подлогамъ Анри, настаивая также на привлеченіи къ отвѣтственности и бывшаго военнаго министра Мерсье, тайно сообщившаго суду особое досье, наполовину имъ самимъ впослѣдствіи уничтоженное. Въ видѣ выраженія порицанія несправедливому вердикту и для доказательства, что правительство республики твердо убѣждено въ невиновности Д., 19 сентября появился декретъ президента республики Лубе о помилованіи Д. и объ освобожденіи его изъ тюрьмы; въ то-же время военный министръ, генералъ Галлифе, отдалъ приказъ по арміи о прекращеніи всякой агитаціи по Д.-Д., заявивъ, что «инцидентъ законченъ». Принятіе Д. помилованія вызвало недовольство среди многихъ его сторонниковъ, въ томъ числѣ и Лабори; въ этомъ актѣ, по ихъ мнѣнію, можно было увидѣть косвенное признаніе вины. Чтобы прекратить дальнѣйшую агитацію въ странѣ по Д.-Д. и положить конецъ требованію о преданіи суду Мерсье и другихъ дѣятелей процесса, Вальдекъ-Руссо провелъ въ декабрѣ 1900 г. законъ объ амнистіи для преступленій, совершенныхъ въ связи или по поводу Д.-Д. Самъ Д., какъ уже приговоренный судомъ, не попалъ подъ амнистію и могъ продолжать работать надъ дѣломъ полной своей реабилитаціи. Въ апрѣлѣ 1903 г. Жоресъ прочиталъ въ палатѣ депутатовъ письмо ген. Пелье къ Кавеньяку, написанное 31 августа 1898 г., т.-е. немедленно послѣ самоубійства Анри; въ этомъ письмѣ Пелье говорилъ о рядѣ грубыхъ обмановъ, совершенныхъ въ Д.-Д.; письмо это Кавеньякомъ не было показано премьеру Бриссону. Далѣе Жоресъ заявилъ, что Кавеньякъ узналъ о подлогѣ 14 августа и до 30 августа не допрашивалъ Анри и ничего объ этомъ не говорилъ Бриссону. По предложенію Жореса, одобренному палатой, военный министръ Андре долженъ былъ лично ознакомиться съ Д.-Д. Когда Андре изучилъ досье Д., онъ пришелъ къ заключенію о пересмотрѣ всего дѣла. Въ ноябрѣ 1903 г. Д. подалъ новую кассаціонную жалобу, а въ мартѣ 1904 г. кассаціонный судъ постановилъ произвести дополнительное слѣдствіе, которое было закончено въ іюлѣ 1906 г.: въ виду отсутствія всякаго повода къ обвиненію Д., послѣдній не долженъ былъ предстать предъ третьимъ судомъ; приговоръ реннскаго суда былъ отмѣненъ, и Д. объявленъ невиновнымъ. Черезъ два дня онъ былъ возстановленъ въ своихъ правахъ, прикомандированъ къ генеральному штабу и получилъ слѣдующій военный чинъ, именно маіора. Однако, Д. не пожелалъ оставаться на дѣйствительной военной службѣ и подалъ въ отставку. Въ 1908 г., при перенесеніи останковъ Золя въ Пантеонъ, на Д. было сдѣлано покушеніе, причемъ онъ былъ легко раненъ въ руку; то было послѣднее эхо недавно столь громкаго дѣла.—Литература о Д.-Д. очень обширна; брошюра Paul Desachy, Bibliogr. de l'Affaire Dreyfus (1903), перечисляетъ болѣе 600 названій отдѣльно изданныхъ книгъ и брошюръ о Д.-Д. Лучшую сводку представляетъ многотомное сочиненіе Жозефа Рейнака «Histoire de l'Affaire Dreyfus»; богатый матеріалъ даетъ книга Жореса «Les Preuves»; цѣнны также стенографическіе отчеты о процессахъ Золя, Эстергази и Д. въ Реннѣ; хороши статьи Клемансо въ «L'Aurore» и книга Золя «La vérité en marche» (1901). Ср. также книгу самого Д. «Cinq années de ma vie», 1899 (есть нѣсколько русскихъ переводовъ) и его письма къ женѣ «Lettres d'un innocent», 1898; наконецъ, у Эстергази въ «Les des-

sous de l'affaire Dreyfus» (1899) много интересныхъ данныхъ (ими слѣдуетъ, впрочемъ, пользоваться съ осторожностью). *С. Лозинскій.* 6.

Дрейфусъ, Камиллъ (или **Фердинандъ-Камиллъ**)—французскій журналистъ и политическій дѣятель (1851—1905). Во время Франко-прусской войны 1870 г. онъ служилъ волонтеромъ во французской арміи, а послѣ войны былъ въ теченіи нѣкотораго времени преподавателемъ математики; съ 1873 г. сталъ редактировать газету «L'Avenir de la Sarthe» и за оскорбленіе президента республики, маршала Макъ-Магона, былъ присужденъ къ 5-мѣсячному тюремному аресту. Ставъ во главѣ газеты «Le Libéral de la Vendée», онъ также сотрудничалъ въ парижской «Lanterne». Въ 1884 году Д. учредилъ газету «La Nation», во главѣ которой стоялъ до самой своей смерти. Въ 1885 г. онъ былъ избранъ депутатомъ отъ Парижа, какъ кандидатъ радикальной партіи. Д. засѣдалъ на крайней лѣвой рядомъ съ Клемансо, часто принималъ участіе въ парламентскихъ дебатахъ и былъ докладчикомъ по разнымъ законопроектамъ. Въ 1889 г. онъ былъ опять избранъ депутатомъ, а въ 1893 г. онъ уже не выставилъ своей кандидатуры. Въ 1891 г. Д. внесъ предложеніе объ отдѣленіи церкви отъ государства. Деп. Деруледъ рѣзко запротестовалъ противъ того, что еврей беретъ на себя иниціативу такого предложенія, и вызвалъ Д. на слѣд. личное заявленіе: «Я свободомыслящій, приверженецъ французской школы 18 в. А въ качествѣ таковаго и какъ политическій дѣятель, я считаю себя вправѣ, каково бы ни было мое происхожденіе или ваше, заниматься регулированіемъ отношеній между государствомъ и разными группами». На замѣчаніе Деруледа, что онъ еврей, Д. возразилъ: «Я не еврей и не католикъ». Любопытно, что и органъ французскихъ евреевъ «Arch. Isr.» согласился съ Деруледомъ, что еврею «не приличествовало» поднимать въ парламентѣ щекотливый вопросъ объ отдѣленіи церкви отъ государства. Не взирая, однако, на цитированное заявленіе, Д. обнаружилъ себя горячимъ евреемъ, когда во Франціи разгорѣлись антисемитскія страсти. По поводу вопіющаго убійства на дуэли антисемитомъ Моресомъ еврея капитана Мейера Д. сдѣлалъ (іюнь 1892 г.) въ палатѣ депутатовъ запросъ военному министру: дѣлаетъ ли онъ въ арміи различіе между офицерами евреями и не-евреями? Свой запросъ Д. началъ слѣдующимъ образомъ: «Какъ еврей по происхожденію, я громко заявляю въ эти дни, когда на насъ сыплются оскорбленія, мою солидарность съ людьми, которые являются единовѣрцами моихъ предковъ; и я предпочелъ бы, чтобы кто-нибудь другой вызвалъ объясненія, которыя мнѣ кажутся необходимыми». Когда Дрюмонъ въ 1893 г. сталъ осыпать грубыми оскорбленіями еврейскихъ женщинъ, Д. напечаталъ въ своей газетѣ слѣдующую замѣтку съ цѣлью вызвать дуэль: «Человѣкъ, который пишетъ такія гадости о честныхъ женщинахъ, негодяй, несмотря на то, что онъ сынъ умалишеннаго, самъ не нормальный и вообще безотвѣтственъ». Дрюмонъ вызвалъ Д. на дуэль и Д. получилъ три раны благодаря тому, что его противникъ грубо нарушилъ правила дуэли. Это не была единственная дуэль; Д. пришлось еще нѣсколько разъ драться съ антисемитами. Внѣ политической дѣятельности Д. занимался публицистикой. Кромѣ ряда отдѣльныхъ трудовъ, Д. былъ генеральнымъ секретаремъ «Grande Encyclopedie», а также редакторомъ ея эконом. и политическ. отдѣловъ.—Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Брокг.-Ефронъ; Dict. des parlem. fr.; Journal officiel, 1891 и 1892; Arch. Isr., 1891 и 1893. *Л. Паперинъ.* 6.

Дрейфусъ, Маркъ Г.—швейцарскій педагогъ и писатель (1812—1877). Обучившись въ эндингенской школѣ Талмуду и раввинской литературѣ, Д. былъ отправленъ въ Карлсруэ въ семинарію для усовершенствованія въ евр. знаніяхъ. Въ Карлсруэ Д. сталъ изучать и свѣтскія науки и вскорѣ поступилъ въ базельскій университетъ, а по окончаніи его въ 1835 г. сдѣлался учителемъ евр. школы въ Эндингенѣ, гдѣ преподавалъ до 1870 г. Въ Винтертурѣ (Швейцарія) Д. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ издавалъ политическую газету «Der Landbote». Послѣдній годъ жизни онъ былъ учителемъ евр. предметовъ въ Цюрихѣ, гдѣ и умеръ.—Д-омъ было много сдѣлано для улучшенія соціальнаго и политическаго положенія евреевъ въ Швейцаріи, и онъ велъ энергичную кампанію въ защиту евреевъ отъ нападокъ невѣжественной толпы, для чего имъ былъ выпущенъ цѣлый рядъ брошюръ. Его лучшей работой считается «Zur Würdigung des Judenthums unter seinen Nichtbekennern», Винтертуръ, 1860; 2-е изд. съ предисл. М. Кайзерлинга вышло въ 1862 году. [J. E. IV, 657]. 6.

Дрейфусъ, Самуилъ—раввинъ въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), ум. въ 1870 г., одинъ изъ первыхъ окончившихъ семинарію въ Мецѣ, прекрасный гебраистъ и талантливый проповѣдникъ. Д. сотрудничалъ въ «L'Univers Israélite» и основалъ ежемѣсячникъ «Le Lien», не имѣвшій, впрочемъ, успѣха. [J. E. IV, 660]. 9.

Дрейфусъ, Фердинандъ—французскій политическій и общественный дѣятель, юристъ и писатель, род. въ Парижѣ въ 1849 г. Сперва Д. занимался адвокатурой, а затѣмъ сталъ редактировать парижскую газету «Le Siècle.» Съ 1880 г. по 1885 г. Д. состоялъ членомъ палаты депутатовъ, гдѣ засѣдалъ среди умѣренныхъ республиканцевъ. Его антиклерикализмъ часто являлся предметомъ ожесточенныхъ нападокъ со стороны антисемитовъ. Съ 80-хъ гг. Д. состоитъ членомъ (а нѣкоторое время былъ и секретаремъ) Генеральнаго совѣта департамента Сены и Уазы, который въ 1909 году избралъ его въ члены сената; въ послѣднемъ Д. играетъ значительную роль, поддерживая радикальное министерство. Д. принимаетъ дѣятельное участіе, въ качествѣ генеральнаго секретаря, въ об-вѣ для борьбы съ торговлей женщинами и представлялъ французское правительство на съѣздахъ по этому вопросу. Д. членъ высшихъ совѣтовъ общественнаго вспомоществованія, земледѣлія и тюремъ и былъ вице-президентомъ жюри по секціи общественнаго вспомоществованія на выставкахъ въ Парижѣ, Льежѣ, Лондонѣ, Санъ-Луи и Миланѣ. Перу Д. принадлежитъ очень значительное количество изслѣдованій, преимущественно по экономическимъ и соціальнымъ вопросамъ. Изъ его трудовъ особенно интересны тѣ, которые посвящены вопросу объ общественномъ вспомоществованіи во время Великой революціи, а также въ 1848 г. Эти работы, вышедшія въ 1905 и 1907 гг., считаются образцовыми.—Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Dict. des parlem. franc.; Qui êtes-vous, 1910. 6.

Дрейфусъ-Бризакъ, Поль-Эдмондъ—французскій педагогъ, род. въ Страсбургѣ въ 1850 г.; по окончаніи юридическаго факультета поселился въ Парижѣ и занялся адвокатурой. Во время Франко-прусской войны Д.-Б. поступилъ въ армію

и принималъ участіе въ защитѣ Бельфора. До 1877 г. Д.-Б. служилъ въ качествѣ чиновника въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, а съ 1877 г. посвятилъ себя педагогической дѣятельности. На этомъ поприщѣ онъ сначала занималъ должность секретаря при созданномъ тогда «Обществѣ для содѣйствія высшему образованію». Въ 1881 г. онъ сдѣлался редакторомъ «Revue Internationale de l'Enseignement». Въ этомъ журналѣ Д.-Б. помѣстилъ много замѣчательныхъ статей по вопросамъ образованія. Когда Бутми создалъ «Свободную школу политическихъ наукъ», Д.-Б. было поручено читать въ этой школѣ лекціи «О постановкѣ образованія во Франціи и за границей съ точки зрѣнія политической и соціальной». Въ то-же время онъ читалъ лекціи о французской революціи въ «Об-вѣ для распространенія элементарнаго образованія». Его наблюденія надъ постановкой средняго и общаго образованія въ Германіи послужили матеріаломъ для доклада въ палатѣ депутатовъ, когда Рибо организовалъ анкету объ образовательной реформѣ. Д.-Б. опубликовалъ рядъ выдающихся книгъ и литературныхъ статей въ «XIX Siècle» и статьи по педагогикѣ. Онъ выпустилъ также сборникъ стихотвореній «Soirs d'hiver» и отдѣльно «Au pays de Ronsard».—Ср.: A. de Gubernatis, Dict. intern. des écrivains du monde latin, 1905; Jew, Enc.; Curinier, Dict. nation. des cont., III. *Л. Паперинъ*. 6.

Дрентельнъ, Александръ Романовичъ—русскій государств. дѣятель (1820—88). Состоя кіевскимъ генералъ-губернаторомъ (1881—88), Д. проявилъ сильную непріязнь къ евреямъ. Когда послѣ погромовъ 1881 года были образованы Губернскія комиссіи (см.), Д., представляя министру вн. дѣлъ работы кіевской, подольской и волынской комиссій, высказалъ убѣжденіе, будто причины антагонизма между еврейскимъ и христіанскимъ населеніемъ лежатъ «въ самомъ еврействѣ, въ его національныхъ свойствахъ, племенной и религіозной обособленности», что виновниками погромовъ являются сами евреи. Въ обширной запискѣ (февраль 1882 г.), посвященной вопросу о борьбѣ правительства съ еврействомъ, Д. предлагалъ отмѣнить права, предоставленныя евреямъ-ремесленникамъ, упразднить евр. благотворит. учрежденія, запретить евреямъ проживать въ селахъ и деревняхъ (также въ Кіевѣ) и пр. Эта записка поступила въ Комитетъ о евреяхъ (подъ предсѣдательствомъ Готовцева) гдѣ нашла благопріятную почву (см. Евр. Энц., I, 826—830).—Ср.: Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ; Восходъ, 1882, №№ 34 и 35 (рѣчь Д. къ балтскимъ евреямъ, въ которой онъ высказался о нихъ съ необычайной рѣзкостью). 8.

Дрժовица—пос. Опочн. у., Радомск. губ. Здѣсь евреи издавна пользовались свободой проживанія; въ 1856 г. христ. 329, евр. 317; въ 1897 г. жит. 1361, изъ коихъ евр. 855. 8.

Дрибинъ (Dribin)—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Мстиславльск. воеводства. Въ 1766 г.—255 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Чаусск. уѣзда, Могил. губ. Въ 1847 г. «Дриб. евр. общество» составляли 499 душъ; въ 1897 г.—жит. 1828, изъ коихъ 971 евр. 8.

Дрисса—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Полоцк. воеводства. Въ 1766 г. въ кагалѣ—399 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—уѣздн. городъ Витебск. губ. Въ 1777 г. стала уѣзднымъ городомъ Полоцкой губерн., съ 1796 г.—Бѣлорусской, а съ 1802 г.—Витебской. Соотношеніе торгово-промышленн. классовъ въ Д. и уѣздѣ на рубежѣ 19 в. выражалось въ слѣдующихъ цифрахъ:

	1787 г.	1797 г.	1801 г.
Купцы-христ.	7	16	16
» евреи	2	3	—
Мѣщане-христ.	93	168	173
» евреи	728	384	697

Въ 1847 г. въ уѣздѣ существовали «еврейскія общества»: Дриссенское изъ 2684 душъ и Освейское изъ 795 д.—Въ 1897 г. насчитывалось въ уѣздѣ жит. около 100 тыс., изъ коихъ евр. 8846, въ томъ числѣ въ самомъ г. Д. жит. 4238 и 2856 евр. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: с. Волынецъ—жит. 985, изъ нихъ 602 евр.; м. Освея—2830 и 1660; м. Росица—755 и 524; м. Юховичи—618 и 336. 8.

Дробинъ (по-польски Droblina)—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Плоцк. воеводства. Въ 1765 г. въ кагалѣ и подчиненныхъ ему «парафіяхъ»—775 евреевъ.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—пос. Плоцк. уѣзда и губерніи. Издавна доступный для жительства евреевъ. Д. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 519 и евр. 826. Въ 1897 г. жит. 2699, изъ коихъ евр. 1418. 8.

Дрогичинъ (Drohiczyn)—въ эпоху Рѣчи Посп. административный пунктъ одноименной земли въ Подляшескомъ воеводствѣ. Евр. община находилась въ зависимости отъ кагала въ Семятичи. Въ 1765 г. въ Д. и окружныхъ деревняхъ—880 евреевъ.—Въ Др. земли, въ составъ которой входили кагалы *Цѣхановскій*, *Семятичскій*, *Соколовскій* и *Венгровскій* и прикагалки *Коссовскій*, *Модрскій* и *Монкобадзскій*—числилось въ томъ-же году—9.800 евреевъ,—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

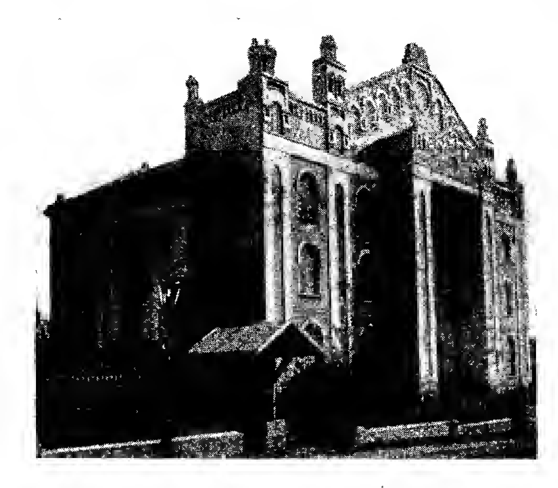
Дрогичинъ—въ эпоху Р. П. мѣст. Брестск. (на Литвѣ) воеводства. Пинск. повѣта. По переписи 1766 г., въ кагалѣ и прикагалкахъ 510 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

Дрогичинъ—заштатный гор. Бѣльск. у., Гродн. губ. Въ 1808 г. назначенъ уѣздн. городомъ Бѣлостокской обл., а въ 1842 г., присоединенный къ Гродн. губ., оставленъ за штатомъ. Въ 1847 г. «Дрогич. еврейское общество» состояло изъ 181 души; въ 1897 г. въ Д.—жит. 1707, изъ коихъ 784 евр. (Д. Кобр. уѣзда: въ 1847 г. «Дрог. евр. общество» насчитывало 843 д., въ 1897 г. жит. 2258, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%). 8.

Дрогобичеръ, Израиль-Нахманъ бенъ-Іосифъ—талмудистъ и проповѣдникъ въ Станиславѣ (согласно Гиронди, родомъ изъ Острога, Волынской губ.), ум. въ Сафедѣ въ началѣ 19 в., ученикъ Израиля Балъ Шемъ-Тоба, былъ раввиномъ и рошъ-іешивою въ германскихъ городахъ, а затѣмъ отправился въ путешествіе. Д. жилъ нѣсколько лѣтъ въ Ливорно, гдѣ напечаталъ: «Emet le-Jacob», надгробныя рѣчи, 1703; «Chemdat Israel», комментарій къ Экклезіасту, къ «Elef Alfin» и «Alef-Bet» Иліи га-Леви, 1820; «Pekuddat ha-Melech», новеллы къ Маймониду, и надгробныя проповѣди, 2 тома.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1166; Nepi-Ghirondi, 170, 180; Zedner, Catalogus [J. E. V, 2]. 9.

Дрогобичъ (Drohobycz)—уѣздный городъ въ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовск. повѣта. Д. былъ старымъ королевскимъ городомъ съ магдебургскимъ правомъ (костелъ основанъ въ 1392 г.); здѣсь была сосредоточена админи-

страція солеваренъ, существовавшихъ въ Д., Бориславѣ, Стрыѣ, Долинѣ и другихъ мѣстахъ. Д. принадлежалъ къ польскимъ городамъ, пользовавшимся привилегіей «de non tolerandis judaeis». Первое упоминаніе о евреяхъ въ городскихъ актахъ встрѣчается въ 1569 г., когда Сигизмундъ-Августъ, по ошибкѣ, далъ въ аренду пропинацію двумъ евреямъ изъ Холма и Львова. Противъ этого запротестовалъ городской совѣтъ, такъ какъ пропинація принадлежала исключительно городу, и въ томъ-же году король отмѣнилъ декретъ. Стефанъ Баторій подтвердилъ (1578), вмѣстѣ съ другими привилегіями города, и грамоту «de non tolerandis»; евреямъ строжайшимъ образомъ воспрещено было жить въ городѣ и внѣ его стѣнъ, держать аренды, вести торговлю въ городѣ, за исключеніемъ ярмарочныхъ дней, но и тогда въ теченіи не болѣе трехъ сутокъ. Евреи осѣли въ Д. въ 1635 г. съ разрѣшенія русскаго воеводы Яна Даниловича, но могли жить только за городомъ близъ соляной



Дрогобичская старая синагога.

копи; имъ было запрещено устроить кладбище. Этотъ «листъ осѣдлости» Даниловича подтвердили Владиславъ IV и Янъ Казиміръ, а люстрація 1663 г. насчитываетъ на «Łanie» (полѣ) у Д. 15 евр. домовъ. Постепенно число евреевъ на «Łanie» увеличивалось, а болѣе богатые селились въ городѣ, несмотря на запреты. Въ срединѣ 18 в. власть захватилъ въ городѣ Зелманъ или Залманъ Вольфовичъ, откупщикъ доходовъ Дрогобичск. староства и всѣхъ окрестныхъ соляныхъ копей. Домъ его находился на рынкѣ и охранялся цеховой стражей, такъ какъ въ немъ помѣщалась касса солеваренъ. Зелманъ всячески угнеталъ и христіанъ, и евреевъ. Но всѣ его боялись, такъ какъ онъ былъ «persona grata» при дворѣ. Дрогобичскій кагалъ, однако, возсталъ противъ него и въ согласіи съ сосѣдними кагалами, а также съ городскимъ магистратомъ и войтами предмѣстья, внесъ жалобу на Зелмана передъ королемъ. Зелманъ былъ осужденъ на смерть, палачъ успѣлъ набросить на него петлю (14 іюня 1755 г.), но сами евреи выкупили его «отъ веревки», послѣ чего посадили его въ тюрьму на вѣчное заключеніе; нѣсколько лѣтъ спустя Зелманъ крестился и скончался въ монастырѣ. Къ тому времени въ Д. существовалъ многочисленный кагалъ. По конскрипціи 1765 г.—1.924 евреевъ. Кагальные долги достигли при переходѣ Галиціи къ Австріи 26.968 зл. пол. Въ 1783—84 гг. евреямъ было приказано выселиться изъ города въ гетто на «Łanie» и продать городскіе дома. Неуклонно приводимое въ исполненіе, это распоряженіе вызвало матеріальный разгромъ общины. Открытое въ то время нѣм.-евр. училище было вскорѣ упразднено.—Новая эра въ исторіи Д. началась съ момента открытія нефтяныхъ источниковъ въ сосѣднемъ Бориславѣ (см.). Какъ наиболѣе близкіе къ новымъ источникамъ, евреи устремились на этотъ промыслъ, на которомъ разбогатѣли. Д. измѣнился до неузнаваемости; возникли дворцы нефтяныхъ милліонеровъ Гартенберговъ, Линденбаумовъ и др. Была построена красивая синагога (см. иллюстрацію), а также «Tempel». Въ 1860 г. была открыта евр. больница. Бюджетъ общины, включающей евреевъ Борислава и сосѣднихъ мѣстностей, достигъ въ 1907 г. около 98 тыс. кронъ. Въ 1880 г.—9.181 евр. (50,4% общ. насел.); въ 1900 г. всего 8.678 евр. (44,8%). Въ гимназіи изъ 707 учащихся—315 евреевъ (1908—09). Депутатомъ Д., составляющаго вмѣстѣ съ Болеховомъ (см.) и Сколе особый евр. выборный округъ, въ рейхсратъ состоитъ (1910) адвокатъ Натанъ Лёвенштейнъ, представитель евреевъ-поляковъ и членъ польскаго коло.—Въ *Дрогоб. уѣздѣ* еврейск. населеніе уменьшилось съ 23.816 (20,06% общаго населенія) въ 1890 г. до 22.001 (16,41%) въ 1900 г. За это десятилѣтіе значительно увеличилось христ. населеніе (съ 118.742 до 134.056).—Ср.: Gatkiewicz, Z archiwum miasta Drohobycza, 1906; Liczba, 1765, Arch. kom. histor., VIII; Balaban, Herz Homberg; его-же, Zelman, burmistrz kahalny w Drohobyczu w drugiej połowie XVIII w., Nasz Kraj, 1909, № I—2; Jud. in Oesterreich, 1908. *М. Балабанъ.* 5.

Дроздовъ, Николай Михайловичъ—христ. гебраистъ, проф. кіев. дух. акад., докторъ богословія. Магистерская диссертація Д. «Историч. характеръ кн. Іудиѳь» (1876) носитъ преимущественно критико-текстуальный оттѣнокъ. Авторъ не признаетъ кн. Іудиѳь «ни чисто историческимъ, ни чисто поэтическимъ произведеніемъ, въ которомъ главныя черты заимствованы изъ дѣйствительной жизни, но при изложеніи историческаго матеріала допущены съ особою цѣлью аллегорическіе пріемы, измѣненія собственныхъ именъ и тому подобныя отступленія отъ дѣйствительности» (стр. 147).—Изъ друг. сочин. Д. назовемъ: «Къ вопросу о соглашеніи библейскихъ свидѣтельствъ съ данными ассиріологіи» (1896); «О происхожденіи кн. Товита», 1901 (докторск. диссерт.); «Сказанія объ Ахикарѣ или Акирѣ Премудромъ и отношеніе ихъ къ Библіи» (Труд. кіевск. дух. акад., 1901, V); «Парсизмъ въ кн. Товита» (ibid.); «Типъ благодарнаго умершаго въ народныхъ сказаніяхъ и въ кн. Товита» (ibid., VII) и нѣк. др. 4.

Дромъ (דרום)—названіе французской мѣстности, часто встрѣчающееся въ евр. литературѣ среднихъ вѣковъ. Трудно установить точно, гдѣ находилась эта мѣстность. По мнѣнію Цунца (Z. G., 117), подъ דרום слѣдуетъ разумѣть Val-Drôme, небольшую деревню въ департаментѣ Дромъ; Кармоли (Itineraires, 176 и 195) относитъ דרום къ Энскому департаменту, гдѣ возлѣ Бурга находилась небольшая деревня Д. Грецъ, упоминая объ этой мѣстности, не указываетъ ея мѣстоположенія (Gesch., VI, 215). Раппопортъ говоритъ, что Д. расположенъ на югѣ, считая его идентичнымъ съ Нарбонной (Bikkure ha-Ittim, IX, 30); наконецъ, Нейбауэръ полагаетъ, что Дромъ и Дре

(см.) одно и то-же мѣсто; къ этому мнѣнію присоединяется—Гроссъ, авторъ книги Gallia Judaica, причемъ Нейбауэръ предлагаетъ читать это слово не דרום, а דרויש. Гроссъ же думаетъ, что средневѣковые ученые умышленно называли Дре Дромомъ, названіемъ города, находившагося на югѣ Палестины и, подобно Дре, бывшаго центромъ евр. учености; по его словамъ, евр. писатели неоднократно замѣняли названія французскихъ мѣстностей палестинскими. Въ пользу своего утвержденія Гроссъ приводитъ цѣлый рядъ аргументовъ: такъ, Самуилъ de Falaise говоритъ (см. Rev. études juiv., XVII, 155) משפחת שלמה מדרויש ובדרום היו בני אדם—здѣсь явно выражена мысль о тожественности Д. съ Дре; тотъ-же Самуилъ упоминаетъ о своемъ учителѣ Менахемѣ изъ דרום, о которомъ, однако, извѣстно, что онъ жилъ въ Дре.—Ср. Gross, Gal. Jud., 176—185. *С. Л.* 6.

Дропсіе (Dropsie), Моисей-Ааронъ — американскій общественный дѣятель, юристъ и писатель (1821—1905). Дропсіе служилъ приказчикомъ и рано почувствовалъ стремленіе къ общественной дѣятельности. Посвящая свои досуги изученію юридическихъ наукъ, Д. въ 1851 г. получилъ университетскій дипломъ и выставилъ свою кандидатуру въ 1852 г. въ мэры въ Филадельфіи отъ либеральной партіи, однимъ изъ видныхъ членовъ которой онъ былъ. Здѣсь онъ отличился въ качествѣ противника рабовладѣнія и сильно агитировалъ за декретъ объ его уничтоженіи во всей Сѣверной Америкѣ. Членъ многочисленныхъ комиссій для проведенія желѣзныхъ дорогъ, шоссе и различныхъ путей сообщенія, Д. многое сдѣлалъ въ этомъ направленіи; въ то-же время онъ интересовался и еврейской общественной жизнью, будучи директоромъ Hebrew Fuel Society, членомъ аджунты сефардской конгрегаціи Mickweh Israel, въ теченіи 40 лѣтъ онъ стоялъ во главѣ Hebrew Education Society въ Филадельфіи, былъ президентомъ колледжа Граца (см.) со времени его учрежденія и почетнымъ пожизненнымъ членомъ Board of officers. Кромѣ того, Д. былъ президентомъ Maimonides College съ 1867 года и филадельфійскаго отдѣленія Alliance Israél. Univ. съ 1883 г. Помимо ряда юридическихъ сочиненій, преимущественно по римскому праву, Д. написалъ слѣдующія работы, имѣющія отношеніе къ еврейству: 1) «Panegyric of the life Rev. Isaac Leeser», 2) «The life of Jesus from and including the accusation until the alleged resurrection, with a account of the Cross-Crown of Thorns», и 3) «Reform of judaism and the study of hebrew».—Ср. H. S. Morais, The jews of Philadelphia, 255—258. [J. E. V, 3]. 6.

Дружба (*въ Библіи и Талмудѣ*).—Истинная дружба всегда считалась у евреевъ большимъ счастьемъ, къ которому каждый долженъ стремиться, а дружеская вѣрность почиталась высокой добродѣтелью. Примѣромъ благородной и безкорыстной дружбы является отношеніе между Іонатаномъ, сыномъ царя Саула, и ставшимъ впослѣдствіи царемъ Давидомъ. Въ поговоркахъ и въ народныхъ изреченіяхъ этой темѣ удѣляется много вниманія: говорится объ истинной и ложной дружбѣ, причемъ, конечно, истинная удостоивается всякихъ одобреній. «Иной другъ вѣрнѣе родного брата» говорится въ Притчахъ Соломоновыхъ, 18, 24. «Даже удары друга полезны, но докучливы поцѣлуи врага» (тамъ-же, 27, 6).—«Двоимъ лучше нежели одному, потому что у нихъ есть доброе вознагражденіе въ самомъ трудѣ ихъ. Ибо, если упадетъ одинъ, то другой подыметъ товарища своего. Но горе одному, когда онъ упадетъ, а другого нѣтъ, который поднялъ бы его» (Экклез., 4, 9—10). Еще лучше, конечно, когда трое (т.-е. многіе) дружатъ другъ съ другомъ (ibidem, 12). Въ изреченіяхъ Бенъ-Сиры истинная дружба также очень восхваляется. Авторъ изреченій рекомендуетъ большую осторожность при выборѣ друзей, въ особенности друзей—совѣтниковъ (Бенъ-Сира, 6, 5—12). Но разъ вѣрный другъ найденъ, онъ служитъ защитой; такому другу цѣны нѣтъ (ibidem, 14—15). При этомъ дается совѣтъ не оставлять стараго испытаннаго друга для того, чтобы промѣнять его на новаго, неиспытаннаго. «Новый другъ, какъ новое вино; лишь тогда ты пьешь вино съ удовольствіемъ, когда оно постарѣетъ» (ibidem, 9, 10). Необходимо, однако, серьезно потрудиться, чтобы пріобрѣсть истинныхъ и вѣрныхъ друзей: «Кто третъ глаза, тотъ выжимаетъ слезы; кто третъ сердце, тотъ вызываетъ извѣстныя чувства» (ib., 22, 19). Несправедливые упреки отталкиваютъ друзей—«Кто бросаетъ камни въ птицъ, тотъ спугиваетъ ихъ; кто попрекаетъ друга, тотъ порываетъ дружбу» (ib., 20). Дружба прославляется, какъ высокая добродѣтель также въ Мишнѣ, Талмудѣ и Мидрашѣ. Прочной этической основой дружбы является по Талмуду общеніе съ хорошими людьми для изученія Торы и нравственной жизни. Безъ дружбы человѣкъ обходиться не можетъ. Народная поговорка гласитъ: «Или дружба, или смерть» (Таанитъ, 23а). Примѣромъ безкорыстной и неразрывной дружбы является и здѣсь отношеніе, существовавшее между Давидомъ и Іонатаномъ. Дружба между Іовомъ и его друзьями также считается образцовой (Баба Батра, 16б). Извѣстный аморай р. Элеазаръ имѣлъ обыкновеніе прибавлять къ ежедневной молитвѣ слова: «Устрой, о Боже, между нами любовь, братство и дружбу и осчастливь меня вѣрнымъ другомъ» (Берахотъ, 16б). Нужно потрудиться, чтобы пріобрѣсти друга (Аботъ, 1, 6). «Кто является истиннымъ героемъ? Тотъ, кто съумѣлъ превратить врага въ друга» (Aboth d. r. Nathan, XXIII). «Легче создать себѣ врага, нежели пріобрѣсть друга» (Jalkut, I, § 845 по Мидрашу Echa). Какъ въ притчахъ Соломона и Бенъ-Сираха, такъ и въ Талмудѣ, рекомендуется осторожность при выборѣ друзей. Въ особенности необходимо быть осторожнымъ съ тѣми друзьями, которые вводятся въ собственный домъ, ибо въ этомъ случаѣ легко натворить бѣдъ (Берахотъ, 63а). Нужно всегда молить Бога о дарованіи истинныхъ и умныхъ друзей, ибо изъ-за неразумныхъ царь Рехабеамъ потерялъ половину своего царства (Недаримъ, 4а). Р. Папа повторялъ обыкновенно: «Гдѣ раздаются дары, тамъ много друзей; гдѣ бѣда объявилась—тамъ нѣтъ больше ни друзей, ни товарищей» (Шаббатъ, 32а).—Большое значеніе въ Мишнѣ и Талмудѣ имѣютъ религіозныя товарищества, חבורות, которыя въ исторіи іудаизма сыграли весьма видную роль. Возникновеніе этихъ товариществъ датируетъ съ очень ранняго времени. Они имѣли свои орденскія предписанія, среди которыхъ соблюденіе ритуальной чистоты являлось наиболѣе важнымъ. Членомъ, חבר, такого товарищества можно было сдѣлаться лишь при обязательствѣ строгаго соблюденія всѣхъ предписаній (см. Ессеи). Въ позднѣйшее время, послѣ разрушенія іерусалимскаго храма, большое значеніе придавалось совмѣстному изученію Торы.

Рекомендовалось найти вѣрнаго и согласно-мыслящаго друга, съ которымъ слѣдовало вмѣстѣ изучать Тору (Aboth d. r. Nathan, XXVIII). «Многому научился, говаривалъ р. Ханина, я отъ своихъ учителей, еще болѣе отъ своихъ товарищей, больше же всего отъ своихъ учениковъ» (Таанитъ, 7а).—Ср. Hamburger, Real-Encyclopedie für Bib. u. Talm., I, 385—87. *С. Бернфельдъ.* 3.

Дружкополь—мѣст. Влад.-Вол. у., Вол. губ. Въ 1847 году «Дружкопольское евр. общество» составляли 611 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1340, изъ коихъ 870 евр. 8.

Друзій, Іоаннъ—знаменитый христ. гебраистъ и экзегетъ, род. въ 1550 г. въ Восточной Фландріи. Получивъ тщательное образованіе въ Гентѣ и Лувенѣ, Д. вмѣстѣ съ отцомъ переселился около 1567 г. въ Англію. Въ Кэмбриджѣ онъ усердно изучалъ семитическіе языки. Въ 1576 г. Д. переѣхалъ въ Лейденъ, гдѣ занялъ каѳедру библ. экзегетики. Перу его принадлежитъ рядъ спеціальныхъ трудовъ, въ свое время весьма популярныхъ и имѣвшихъ значительное вліяніе на филологическую постановку экзегетики. Комментаріи Д. на Библію вышли частью послѣ смерти автора (въ 1615 г.). Также посмертными являются знаменитыя «Annotationes» Д. къ Библіи (Амстердамъ, 1632). 4.

Друзы (въ еврейскихъ источникахъ פלשתים)—своеобразная религіозная секта и народность семитическ. происхожденія въ Сиріи. Д. живутъ на западномъ склонѣ Ливана и Антиливана отъ Бейрута на сѣверѣ до Тира на югѣ, и отъ Средиземнаго моря на западѣ до Дамаска на востокѣ. Нынѣ Д. въ количествѣ 100.000 человѣкъ находятся подъ верховнымъ турецкимъ владычествомъ, причемъ пользуются значительной автономіей. Религія Д., приведенная въ систему Гамзой и записанная въ 7 священныхъ книгахъ, представляется мусульманскимъ гностицизмомъ съ присоединеніемъ идей, заимствованныхъ изъ древнихъ философовъ и христіанства. Наиболѣе характеренъ догматъ о единствѣ существа Божія, которое, согласно вѣроученію Д., недоступно ни познаванію разумомъ, ни воспріятію чувствами. Слова не могутъ опредѣлить Его, чувства не могутъ воспринять Его: Онъ открываетъ себя лишь избранникамъ Своимъ, принимая образъ человѣка черезъ воплощеніе (идея, какъ извѣстно, совершенно противная не только магометанству, но и всѣмъ семитическимъ религіямъ, въ отличіе отъ индоевропейскихъ теантропическихъ религій). Такія воплощенія происходили не одинъ разъ; послѣднимъ было воплощеніе халифа Хакима Бисмиллахи изъ династіи Фатимидовъ, въ 1040 г. открыто заявившаго въ каирской мечети, что онъ есть воплощенный Богъ (Аллахъ). Съ этого года начинается эра Д.; съ этого - же времени начинаются и преслѣдованія ими евреевъ. Основатель секты друзовъ Хакимъ, принадлежавшій къ шіитской сектѣ баттиніанъ, извѣстныхъ своей ненавистью какъ къ суннитамъ, такъ и къ евреямъ, вскорѣ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы евреи въ отличіе отъ магометанъ носили особую черную одежду и тяжелыя деревянныя колоды. При преемникахъ Хакима ненависть къ евреямъ еще болѣе усилилась и сдѣлалась постояннымъ явленіемъ въ жизни Д. Еврейскія описанія путешествій въ Палестину послѣднихъ вѣковъ полны ужасающихъ подробностей о нападеніяхъ друзовъ на еврейское населеніе и о разрушеніяхъ цѣлыхъ общинъ, синагогъ и т. п. Особенно памятенъ ужасный погромъ 1859 г.—Ср.: Kremer, Kulturgeschichte des Orients, 1875—1877; Прав. Богосл. Энц., V, s. v.; Schaare Jeruschalaim, 1873; письма д-ра Леви за 1838 г. у М. А. Гинцбурга, въ דביר, ч. I. *И. Б.* 6.

Друзья Сіона—см. Ховеве Ціонъ.

Друйскъ—евр. земледѣльч. поселеніе Слободск. вол., Ново-Алекс. у., Ковенск. губ.; въ 1898 г. на 400 десятинахъ 371 душа коренн. населенія (по переписи 1897 г., жит. 536, изъ коихъ евр. 515).—Ср. Сборн. Еко, II, табл. 34. 8.

Друкеръ, Маркъ—галиційскій ученый, жилъ въ Стрыи; написалъ: 1) «Tochelet Mordechai» (Львовъ, 1894), замѣтки къ Пятикнижію съ освѣщеніемъ масоретскихъ глоссъ; 2) «Tobim Meoroth» (Львовъ, 1896), обычаи, связанные съ солнечными и лунными явленіями.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, III, 90. 9.

Друкеръ, Хаимъ бенъ-Яковъ (также Arbich)—амстердамскій типографъ начала 18 в. Его дѣятельность типографа, издателя, писателя и переводчика продолжалась отъ 1680 до 1724 г. Въ 1690 г. Д. издалъ евр.-нѣм. переводъ книги Манассе б. Израиль «Mikweh Israel», а также путешествія Веніамина Тудельскаго «Massaoth Binjamin»; затѣмъ свой собственный трудъ «Leb Hachamim» (трактатъ по этикѣ), изданный совмѣстно съ «Leb Tob» Исаака б. Эліакимъ изъ Познани (1706); новое изданіе «Zeenah u-Reenah», 1711; «Menorat ha-Maor» Исаака Абоаба съ евр.-нѣмецкимъ переводомъ Моисея Франкфуртера, 1722. [J. E. V, 3]. 4.

Друсилла—дочь Агриппы I и Киприды (Іосифъ, Древн., XVIII, 5, § 4; Іуд. войн., II, 11, § 6); род. въ 38 г. Когда въ 44 г. умеръ ея отецъ, римскіе солдаты, обрадовавшіеся этому событію, къ великому позору тогда лишь шестилѣтней Д., доставили изображенія ея и двухъ ея сестеръ, Береники и Маріамны, въ дома терпимости и надругались надъ ними (Древности, XIX, 9, § 1). Сестры Д., видимо, не пользовались особенно хорошею репутаціею, а сама Д. была гораздо хуже ихъ. Отецъ помолвилъ ее еще въ младенчествѣ съ Епифаномъ, сыномъ Антіоха Коммагенскаго; когда же послѣ смерти Агриппы Епифанъ отказался исполнить свое обѣщаніе принять еврейство, Д. была выдана своимъ братомъ Агриппою II за царя эмесскаго Азиза, согласившагося принять завѣтъ Авраама (Древн., XX, 7, § 1). Однако, уже ок. 53 г. Д. расторгла свой бракъ въ виду того, что вступила въ любовную связь съ недавно назначеннымъ прокураторомъ Іудеи Феликсомъ. При помощи какого-то кипрскаго мага, именуемаго то Атомомъ, то Симономъ, Феликсъ уговорилъ ее отдаться ему, хотя онъ и былъ язычникомъ, и выйти за него замужъ наперекоръ религіи народа своего (Дѣян., XXIV, 24). Къ этому шагу побудила Д. ея сестра Береника, соперничавшая съ нею въ красотѣ. Въ Дѣяніяхъ, XXIV, имѣется указаніе, позволяющее думать, что Д. присутствовала при проповѣди апостола Павла предъ Феликсомъ. Отъ прокуратора Д. имѣла сына, Агриппу, который вмѣстѣ съ женою погибъ при изверженіи Везувія въ 79 г. (Древн., XX, 7, § 2).—Ср.: Basnage, Histoire des juifs, I, 187; Grätz, 4 ed., III, 354, 428, 438; Gerlach, въ Zeitschr. für lutherische Theologie, 1869, 68 sqq.; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 573. Въ Prosopographia imperii Romani, II, 95, утверждается, что Тацитъ въ своей Исторіи (V, 9) смѣшиваетъ двухъ женъ Феликса, носившихъ имя Д. [J. E. V, 4]. 2.

Друскеники—мѣст. Гродн. у. и губерніи (лечебное

мѣсто). Въ 1897 г. жит. 1280, изъ коихъ 636 евр. Имѣется комитетъ для оказанія помощи бѣднымъ евр. больнымъ, съѣзжающимся сюда ежегодно изъ Литвы и Бѣлоруссіи. 8.

Друя (**Druja**)—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Браславск. повѣта. Въ евр. административномъ отношеніи Друйскій кагалъ находился въ вѣдѣніи Вижунскаго кагальн. округа, составившаго одинъ изъ трехъ округовъ Жмуди. Въ фискальномъ отношеніи Д. съ прикагалками—на правомъ берегу Зап. Двины, изъ коихъ наиболѣе важнымъ былъ Креславка—составлялъ особую единицу. Въ 1766 г. въ кагалѣ 1.305 евреевъ. См. Вижуны, Бѣлоруссія.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

Друя—зашт. гор. Дисн. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Друйское еврейское общество» состояло изъ 2.366 душъ; въ 1897 году—жит. 4742, изъ коихъ 3.006 евр. Д. славится старинной синагогой, замѣчательной въ археологическомъ и архитектурномъ отношеніяхъ. 8.

Дрюмонъ, Эдуардъ-Адольфъ—извѣстный французскій антисемитъ, основатель антисемитской партіи во Франціи, род. въ 1844 г. Особенно близокъ Д. былъ къ редакціи «Liberté», принадлежавшей еврею Переру. Столкновеніе съ послѣднимъ заставило Д. покинуть «Liberté», и въ 1886 г. Д. выпустилъ книгу «La France Juive», имѣвшую небывалый успѣхъ. Убѣжденный монархистъ и клерикалъ, Д., однако, не выступаетъ подъ клерикально-монархическимъ флагомъ противъ евреевъ и считаетъ себя скорѣе соціологомъ-антисемитомъ, нежели политикомъ-антисемитомъ. По его мнѣнію, евреи, какъ представители низшей расы, развращаютъ Францію и стремятся погубить ее. Пикантныя подробности изъ жизни извѣстныхъ лицъ вызвали, вслѣдъ за опубликованіемъ «La France Juive», нѣсколько дуэлей съ Д. (съ нимъ, между прочимъ, дрался Артюръ Майеръ, см.), еще болѣе увеличившихъ поднятый вокругъ книги шумъ, и послѣдняя въ короткое время выдержала около 100 изданій, однако попытки Д. создать антисемитскую партію потерпѣла фіаско и Д. ограничился лишь выпускомъ нѣкоторыхъ новыхъ книгъ на тему о засиліи евреевъ, повторяя на всякіе лады сказанное имъ въ «La France Juive». Книги эти имѣли уже гораздо меньшій успѣхъ. Но какъ разъ въ этотъ моментъ побѣжденные буланжисты, въ погонѣ за новымъ методомъ борьбы съ республикою, ухватились за Д., антисемитизмъ котораго легко могъ навербовать новые кадры антиреспубликанской партіи. Въ 1889 г. Д., вмѣстѣ съ Жакомъ де Біезомъ, была основана «Ligue nationale antisémitique en France». Въ томъ-же году бывшій буланжистъ Лоръ прошелъ въ палату депутатовъ въ качествѣ перваго ставленника патріотовъ и антисемитовъ. Антисемитизмъ началъ рости, и Д. 20 апрѣля 1891 г. сталъ во главѣ ежедневной газеты «Libre Parole», окруживъ себя подозрительными лицами вродѣ маркиза Мореса, авантюриста Герена и нѣкоторыхъ мясниковъ, Д. сталъ на первыхъ-же порахъ требовать исключенія изъ арміи всѣхъ евреевъ-офицеровъ, служащихъ-молъ не Франціи, а интересамъ интернаціональныхъ банкировъ. Эти обвиненія вызвали рядъ дуэлей, заключившихся трагической смертью капитана Майера, возмутившею не только парламентъ, но и общественное мнѣніе. Дѣло Дрейфуса какъ бы оправдало требованіе Д., и послѣдній съ необыкновенной энергіей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, съ громаднымъ успѣхомъ сталъ вести крайнюю антисемитскую кампанію, положивъ начало организаціи цѣлаго ряда антисемитскихъ обществъ и группъ. Статьи Д. во время дѣла Дрейфуса являлись нерѣдко призывами къ убійству и грабежамъ, призывами, за которыми дѣйствительно слѣдовали такія дѣйствія. Въ разгарѣ антисемитскаго движенія Д. прошелъ отъ Алжира въ палату депутатовъ, гдѣ организовалъ антисемитскую группу, на первыхъ порахъ (1898) насчитывавшую 19 членовъ, но вскорѣ, вслѣдствіе обнаружившейся неспособности Д. къ политическимъ выступленіямъ, совершенно распавшуюся. Самъ Д. не игралъ въ парламентѣ, гдѣ онъ засѣдалъ съ 1898 г. по 1902 г., никакой роли и подвергался, со стороны республиканцевъ, своего рода бойкоту. Однако, въ Алжирѣ Д. сумѣлъ организовать крупные антиеврейскіе безпорядки, нерѣдко заканчивавшіеся пролитіемъ крови.—Ср.: Raphael Vian, Vingt ans d'antisémitisme (1899—1909), 1910; Joseph Reinach, Histoire de l'Affaire Dreyfus, I и II; Dewamin, Collect. encyclop. des notabilités du 19 siècle, 1901; Антисемитизмъ во Франціи, Евр. Энц., II. *С. Лозинскій.* 6.

Дуализмъ, שתי רשויות—религіозное представленіе о двухъ другъ отъ друга независимыхъ и различныхъ по своей природѣ высшихъ силахъ или божествахъ, изъ которыхъ одно воплощаетъ начало доброе, другое злое. Въ языческихъ религіяхъ это представленіе находилось въ связи съ отожествленіемъ божества съ силами природы, причемъ природа понималась не во всей своей совокупности, а въ единичныхъ проявленіяхъ, главнымъ образомъ по отношенію ихъ къ человѣку. Благопріятныя человѣку силы природы считались добрыми богами, приносящими счастье и благословеніе; вредныя же считались злыми божествами, ихъ боялись и пытались умилостивить жертвоприношеніями. Противоположнымъ этому политеистическому представленію является дуализмъ, извѣстный главнымъ образомъ по парсизму. Въ этомъ представленіи всѣ полезныя силы природы синкретически объединены въ божество счастья, свѣта; вредныя силы объединены, въ свою очередь, въ божество зла, тьмы. Агурамазда (Ормуздъ) является принципомъ добра и свѣта—Агурпманья - Анграмайніу (Ариманъ)—принципомъ зла и тьмы (см. Авеста). Всякое раздвоеніе въ природѣ возникаетъ благодаря борьбѣ обоихъ божествъ между собою; таково-же происхожденіе Д. въ человѣческой природѣ. Около того времени, когда іудаизмъ пришелъ въ соприкосновеніе съ религіозными идеями парсизма (ок. 535 г. до Р. Хр.), монотеизмъ уже составлялъ его неотъемлемую составную часть, какъ и вѣра во всемогущество Бога и власти Его надъ природой. Всѣ явленія природы и человѣческой жизни, добрыя и злыя, исходятъ, согласно этой вѣрѣ, отъ одного и того-же начала. Тѣмъ не менѣе, іудаизму пришлось обстоятельно и серьезно заняться парсизмомъ и свойственнымъ ему Д. Грубый политеизмъ, представлявшій собою собственно фетишизмъ, вызывалъ у пророковъ только насмѣшку (Исаія, 44, 12—17; ib., 46, 1—2; Іеремія 10, 8—9; Псалмы, 115, 4—8 и т. д.). Парсизмъ же представлялъ религіозную идею, которой былъ проникнутъ высокоразвитый въ культурномъ отношеніи народъ. Въ противоположность парсизму, іудаизмъ былъ проникнутъ идеей монотеизма, господства единаго Бога. У Исаіи (45, 6—7) говорится: «Дабы узнали у восхода солнца и на западѣ, что нѣтъ Бога, кромѣ Меня; Я Господь, и нѣтъ иного. Я образую свѣтъ

и творю тьму, дѣлаю миръ и творю зло; Я—Господь, творящій все это». Подобную-же мысль, отрицаніе Д., высказываетъ и Псаломъ 74, 13—17, имѣющій явное отношеніе къ парсистскимъ религіознымъ идеямъ. Особенно ясно сказывается это въ ст. 16 и 17: «Твой день и Твоя ночь. Ты уготовалъ свѣтила и солнце. Ты установилъ всѣ предѣлы земли (природы); лѣто и зиму Ты учредилъ». Очень рано въ ежедневную литургію были включены цитированныя выше слова изъ Исаіи, но только съ измѣненіемъ въ концѣ. Вмѣсто словъ «творю зло» говорится «творю все сущее». Это произошло по двумъ причинамъ: 1) въ молитвѣ не желали упоминать злое начало; 2) такъ какъ молитва предназначается для всѣхъ, то необходимо избѣгнуть недоразумѣній, будто Богъ произвелъ зло, какъ таковое. По идеѣ іудаизма все зло есть только слѣдствіе нашей собственной вины и кара за человѣческое прегрѣшеніе (Sifra —בחקתי, 84; Echarabbati къ Плачу Іерем., 3, 39). Постоянныя соприкосновенія іудаизма съ парсизмомъ не могли не привести къ полемикѣ противъ Д. Эта полемика обнаруживается въ различныхъ послѣ-библейскихъ сочиненіяхъ, въ апокрифахъ рѣже, нежели въ разныхъ сборникахъ агады притомъ оттого, что первые возникли въ греческой средѣ и были направлены противъ эллинистскихъ религіозныхъ представленій, агада же возникла на палестинской и вавилонской почвѣ, гдѣ евреи часто приходили въ соприкосновеніе съ парсизмомъ: поэтому-то тамъ часто оспаривается идея, по которой, кромѣ Бога, существуетъ еще одна созидающая и господствующая сила, находящаяся во враждѣ съ Богомъ. Въ Талмудѣ (Сангедринъ, 39а) приводится разговоръ между однимъ еврейскимъ ученымъ (Амемаромъ) и персидскимъ магомъ (אמגושא), который пытался доказать еврею, что вліяніе обоихъ боговъ, Ормузда и Аримана, можно наблюдать и въ человѣческой природѣ. Верхняя часть человѣческаго тѣла является областью Бога свѣта, нижняя же принадлежитъ Богу тьмы. Амемаръ, возражая магу, довелъ теорію своего противника ad absurdum. Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что въ Талмудѣ оба парсистскихъ божества ясно называются своими именами только въ упоминаемомъ разговорѣ. Въ Талмудѣ-же приводится и разговоръ раббана Гамліила (вѣроятно, раббана Г. II) съ иновѣрцемъ, пытавшемся на основаніи Библіи доказать существованіе другого творца, кромѣ Бога. Р. Гамліилъ отвергъ это пониманіе, основанное на недоразумѣніи.—Больше всего обращало на себя вниманіе одно мѣсто кн. Даніила (7, 9), гдѣ говорится: «Видѣлъ я, что поставлены были престолы (множ. число), и возсѣлъ Великій днями». Эти слова толковались въ Талмудѣ въ томъ смыслѣ, что Богъ оказывался судьей то строгимъ, то мягкимъ и милосерднымъ (ibid., 38б). Такъ какъ Господь Богъ открывается людямъ въ различныхъ качествахъ, то язычники могли вѣрить, что существуютъ двѣ божественныя силы (Ялкутъ, I, § 246). То-же самое говорится и по поводу стиха Второзаконія (32, 39): «Видите нынѣ, что это Я, Я—и нѣтъ Бога, кромѣ меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцѣляю» (Sifre къ данному мѣсту). «Господь произвелъ весь родъ человѣческій отъ одной человѣческой пары, дабы не говорили, будто не всѣ народы земли созданы однимъ и тѣмъ-же Богомъ» (Сангедринъ, 37а).—Въ талмудической литературѣ приводится вопросъ нѣкоего «мина», מין, по поводу стиха: «Вотъ тотъ, который образовалъ горы и произвелъ вѣтеръ» (Амосъ, 4, 13)—можетъ ли Богъ быть одновременно созидателемъ горъ и вѣтровъ (т.-е. разрушительныхъ силъ). Патріархъ р. Іегуда указалъ «мину» на конецъ стиха: «Господь Саваоѳъ его имя» Здѣсь говорится, что въ одно время проявляются два свойства Бога: строгость и милосердіе (Хулинъ, 87а; ср. Санг., 39а, гдѣ по поводу этого-же стиха приводится споръ мина съ р. Гамліиломъ). Поэтому-же Господь открылся на Синаѣ словами: «Я Господь твой», дабы нельзя было предположить, что существуютъ двѣ божественныя силы (Мехилта къ кн. Исх., 20г). Въ Притч., 24, 21 слово «шонимъ», שונים, толкуется «Не общайся съ такими, которые утверждаютъ, что существуютъ два божества» (слово שונים производится отъ שנים).—Наличность Д. въ природѣ іудаизмъ не признавалъ. Это вытекаетъ изъ исторіи сотворенія міра (Бытіе, гл. 1), гдѣ сказано: «Все, что создалъ Господь, очень хорошо». Эта мысль получила также свое выраженіе въ Экклез., 3, 11. Все хорошо сообразно своей цѣли и въ свое время. Нехорошимъ и вреднымъ являются нѣкоторыя вещи въ ихъ отношеніи къ человѣку, впрочемъ только по его собственной винѣ. Въ Господѣ Богѣ объединены, правда, два свойства; строгая справедливость—миддатъ га-динъ, מדת הדין, и милосердіе — миддатъ га-рахмимъ, מדת הרחמים, въ сочетаніи которыхъ сказывается мудрость Его. «Господь намѣревался сначала править міромъ по принципу строгой справедливости, но увидѣлъ, что это не соотвѣтствуетъ человѣческой природѣ; одно милосердіе не въ состояніи удержать нравственный міропорядокъ. Господь объединилъ поэтому оба принципа. Оба божественныхъ аттрибута выражены въ двухъ именахъ Бога: «Элогимъ», אלהים, выражаетъ божественное качество строгой справедливости, качество же милосердія выражено въ имени יהוה. Въ книгѣ Бытія (1, 1) сказано: «Въ началѣ Элогимъ создалъ небо и землю». При повтореніи же исторіи міросозданія говорится поэтому (Бытіе, 2, 4): «Когда יהוה Элогимъ создалъ небо и землю» (ср. Beresch. rabba, гл. 12, въ концѣ; ib., гл. 33). Богъ желаетъ быть по возможности милостивымъ, милосердымъ и снисходительнымъ, даже по отношенію къ недостойному (Берах., 7а). Онъ всегда помнитъ о милосердіи, даже тогда, когда умѣстна строгая справедливость Строгость Господь Богъ проявляетъ только по отношенію къ благочестивымъ, нравственно здоровымъ, но Онъ мягокъ по отношенію къ нравственно слабымъ (Іебамотъ. 121б; Зебахимъ, 116б). Но и при этомъ для Д. нѣтъ мѣста. Это не что иное, какъ различное, смотря по обстоятельствамъ, примѣненіе принципа воздаянія—«Господь оставляетъ принципъ строгой справедливости для того, чтобы быть милостивымъ» (Іерушалми Таанитъ, II, 1). См. Душа.—Ср.: Hamburger, Real-Encyclopädie, I. 385—87; Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie (1866). *С. Бернфельдъ.* 3.

Дуарте Пипель—см. Ускве, Авраамъ. 5.

Дубеика (Dubienka)—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Белзск. воеводства, Бусской земли. По люстраціи 1765 г., евреи владѣли, между прочимъ, здѣсь 34 домами. Во всемъ кагалѣ числились 604 еврея.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

Дубенка — безуѣздн. гор. Грубеш. у., Любл. губ., издавна доступный для свободнаго жительства евреевъ, насчитывалъ въ 1856 г. христ. 1.607, евр. 1.401; въ 1897 г. жит. 4.799, изъ коихъ 2.343 евреевъ.

Дубенскій магидъ (Яковъ Кранцъ)—извѣстный народный проповѣдникъ; род. около 1740 г. въ Житилѣ (Вил. губ.), ум. въ Замостьѣ въ 1804 г. Восемнадцати лѣтъ отъ роду Д. уже былъ проповѣдникомъ въ Межеричѣ; ту-же Д. должность занималъ въ Жолкіевѣ, Дубнѣ (гдѣ онъ прожилъ 18 лѣтъ), Влодавѣ, Калишѣ и Замостьѣ. Д. посѣтилъ также Германію, гдѣ успѣшно проповѣдовалъ въ главнѣйшихъ общинахъ. Въ Берлинѣ онъ познакомился съ М. Мендельсономъ, который прозвалъ Д. за его необычайное остроуміе и любовь къ притчамъ «еврейскимъ Эзопомъ». Своей исключительной популярностью Д. былъ обязанъ не только выдающемуся ораторскому таланту, но также проницательному уму и глубокому, ясному пониманію жизни. Въ методѣ построенія своихъ проповѣдей Д. не отступалъ отъ обычныхъ традицій духовныхъ проповѣдниковъ (трудно понимаемый отрывокъ изъ Священнаго Писанія или позднѣйшей еврейской письменности комментируется соотвѣтствующими разъясненіями), но у него разъясненія никогда не давались въ сухой и абстрактной формѣ, а обычно иллюстрировались интересными притчами и яркими примѣрами, взятыми изъ обыденной жизни. Д. мыслилъ образными аллегоріями; наиболѣе запутанные и головоломные вопросы онъ умѣлъ излагать въ ясной, чисто-народной формѣ; сухія, абстрактныя изреченія преображались у него въ красивыя аллегоріи, полныя житейской мудрости. Его анекдоты и притчи, направленные противъ его идейныхъ противниковъ (Д., какъ приверженецъ виленскаго гаона, особенно не долюбливалъ хасидовъ), отличаются чисто-народнымъ юморомъ.—Д. пользовался большимъ авторитетомъ въ раввинской письменности. Своихъ сочиненій Д при жизни печатать не хотѣлъ и лишь послѣ его смерти они были опубликовны его сыномъ Исаакомъ и ученикомъ послѣдняго А. Б. Фламомъ подъ заглавіями: «Ohel Jakob» (гомилетическое сочиненіе, 1830, часто переиздано); «Kol Jakob» (комментаріи къ пяти мегилотъ, 1819); «Kochab mi'Jakob» (комментарій къ «гафтаротъ»); «Emeth le'Jakob» (комментарій къ пасхальной гагадѣ, 1836); этическое сочиненіе (безъ заглавія) въ восьми отдѣлахъ по образцу Chоboth ha-Lebaboth Бахьи ибнъ-Пакуды—Фламъ издалъ (въ 1862 г.) подъ названіемъ «Sefer Hamiddoth» съ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ имѣются біографическія данныя о Д. Въ 1886 г. М. Нусбаумъ изъ Пшемысла извлекъ изъ сочиненія Д. «Ohel Jakob» всѣ притчи и издалъ ихъ отдѣльно подъ заглавіемъ «Mischle Jakob». Въ 40-хъ годахъ Исаакъ Михалъ Манисъ написалъ спеціальный трудъ, посвященный жизни и дѣятельности Д. (ср. И. Б. Левинзонъ, Beer Izchak, 121), оставшійся впрочемъ въ рукописи.—Ср.: Fünn, Keneseth Israel, 543; С. Станиславскій, Еврейскій Эзопъ, Восходъ, 189; Jew. Enc, VIII, 43; H. Margolioth, въ Hazefirah, № 8. *С. Ц.* 7.

Дубинки—сел. Виленск. уѣзда и губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 года, стало открытымъ послѣ 1903 года для водворенія евреевъ. 8.

Дубиново—евр. земледѣльч. поселеніе Красногор. обл., Ново-Алекс. у., Ковенской губ., основ. въ 1847 т. Въ 1898 г. на 599 десятинахъ 281 душа коренн. населенія.—Ср. Сборн. ЕКО. 8.

Дублинъ (Dublin)—главный городъ Ирландіи. Евр. община является одной изъ старѣйшихъ англійскихъ общинъ послѣ вторичнаго поселенія евреевъ въ Великобританіи. Уже въ первой половинѣ 18 в. дублинская община насчитывала сравнительно большое количество членовъ. Въ 1748 г. Михаилъ Филиппсъ пріобрѣлъ участокъ земли и предоставилъ его евреямъ Д. для устройства кладбища. Лондонская конгрегація Bevi-Marks выразила готовность помочь дублинскимъ евреямъ средствами на обнесенія кладбища заборомъ, если послѣдніе согласятся, чтобы надзоръ надъ расходами, требуемыми для устройства кладбища, принадлежалъ Лондону. На это евреи Д. согласились.—Съ конца 18 в. начинается паденіе общины, вызванное неизвѣстно какими причинами. Все имущество ея было конфисковано за долги и вскорѣ продано съ молотка, причемъ два свитка Торы были куплены евреями и въ теченіи нѣкотораго времени находились въ рукахъ братьевъ Когенъ. Община вновь начала оживать около 1822 г., когда оставшіясявъ небольшомъ числѣ евр. семейства объединились и устроили молельню въ домѣ J. W. Cohen'a. Въ 1829 г. мѣсто синагоги было расширено, и число евреевъ увеличено. Въ 1835 г. дублинскіе евреи пріобрѣли уже значительный вѣсъ не только въ жизни ирландскихъ евреевъ, но и англійскихъ. Во второй половинѣ 19 вѣка община построила новую синагогу и общинный домъ на Adelaide Road, существующій здѣсь понынѣ. Въ послѣднее время, помимо главной синагоги на Adelaide Road, имѣется рядъ небольшихъ моленъ. Дублинская община отличается особой благотворительностью и насчитываетъ много учрежденій, преслѣдующихъ благотворительныя цѣли. Въ 1882 году было организовано общество Board of Guardians, въ 1888 г. Hachnasath Orechim, медицинское благотворительное общество, дамское и т. д. Въ 1893 г. была построена Національная и еврейская школа, въ которой въ первый-же годъ обучалось свыше 160 учениковъ. Въ 1903 г. въ Д. насчитывалось около 2,700 евреевъ.—Ср.: Laws and regulations of the hebrew congregation in Dublin, 1839; Picciotto, Sketches of anglo-jewish history, стр. 77, 168, 225; Arch. of the London spanish and portuguese congregat.; Jewish Year-Book, 1902—1903. [По Jew. Enc. V, 5]. 6.

Дубница—городъ въ Болгаріи. Первыя свѣдѣнія о евреяхъ относятся къ 1536 г. Изъ главныхъ раввиновъ 17 и 18 вв. особенно выдвинулись Соломонъ Морено (1680—1750) и Авраамъ Алкалаи, состоявшій раввиномъ въ 1795—1811 гг.; къ могилѣ послѣдняго устраивались частныя паломничества. Въ его время Д. сильно терпѣла отъ разбойничьихъ шаекъ Киріали (Kirjali). Нынѣ (1910) въ Д.--1.150 (или 1.087) евреевъ, 8.000 общ. населенія. Евреи занимаются торговлей и ремеслами; изготовленіе ковровъ исключительно въ ихъ рукахъ. Синагога существуетъ съ 1825 г. Имѣются училище для мальчиковъ, 2 благотворит. общества, Bikkur Cholim и сіонистскій кружокъ. Сохранились надгробный камень съ надписью «Mosse b. Mordechai Frances» и датой 5330 (1569) и предметы синагогальнаго богослуженія отъ 1740 года.—Ср. Rumanian Jewish Year-Book, Букарестъ, 1888. [По Jew. Enc., V, 6]. 5.

Дубно—въ эпоху польскаго владычества укрѣпленный и торговый городъ Волынскаго воеводства, Луцкаго повѣта, со старой евр. общиной, сыгравшей видную роль въ исторіи волынскаго еврейства. Первое документальное упоминаніе о евреяхъ относится къ 1532 г.: показаніе о томъ, что мѣстные евреи владѣютъ 300 волами, съ которыхъ король приказалъ взыскать вновь уста-

новленное мыто. Среди старинныхъ надгробныхъ камней одинъ отмѣченъ 1581 г. Въ началѣ 17 в. извѣстны дуб. евреи, арендаторы деревень. Къ этому времени въ Д. уже была значительная община, какъ видно изъ отвѣта знаменитаго Магарама (Меира изъ Люблина) на ритуальный вопросъ не менѣе впослѣдствіи извѣстнаго Исаіи Горовица, автора Scheloh, занимавшаго постъ дуб. раввина въ 1600—1606 г. (или 1603). Изъ одного рѣшенія Горовица можно заключить, что Д. уже тогда считалось старой общиной. Преемниками Горовица были видные талмудисты, какъ, напр., его двоюродный братъ Самуилъ б. Ааронъ Галеви Горовицъ (1625—35), Меиръ б. Моисей Ашкенази, отецъ знаменитаго Schach'а и др. Въ общинахъ Волынск. воеводства тогда начала зарождаться общественная жизнь. Это была эпоха дѣятельности выдающагося Іомъ-Тобъ Липмана Геллера (см.) во Владимірѣ-Волынскѣ, связанной съ упроченіемъ организаціи Волынск. ваада. Въ Д. иногда происходили засѣданія ваада, въ которыхъ представители Д. всегда принимали видное участіе.—Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ страшными событіями 1649 г. Въ первый день праздника Кущей, разсказываетъ евр. лѣтописецъ, евреи едва закончили молитву, какъ казаки напали на нихъ и истребили до 4 тыс. человѣкъ. Погибъ мученическою смертью и раввинъ-каббалистъ р. Іегуда га-Хасидъ, тѣло котораго осталось не похороненнымъ. Другой лѣтописецъ, авторъ замѣчательнаго «Jewen Mezulah», сообщаетъ, что евреевъ не впустили въ крѣпость, которую Богданъ Хмѣльницкій не могъ бы взять; у стѣнъ крѣпости погибли 1100 человѣкъ. Съ этимъ количествомъ совпадаютъ приблизительно указанія другихъ источниковъ (200 семействъ, 1500 человѣкъ). Могилы мучениковъ находятся около восточной стѣны большой синагоги и 9-го Аба посѣщаются мѣстными евреями. Уцѣлѣли 47 евр. домовъ (141 христіанскій). Община оправилась отъ удара по истеченіи около 10 лѣтъ; въ 1660 г. во главѣ ея опять стоитъ раввинъ. Объ еврейской улицѣ говорится въ распоряженіи 1699 г. владѣтельницы кн. Любомірской о правахъ и повинностяхъ мѣщанъ, а также о благоустройствѣ города; распоряженіе это имѣло быть объявленнымъ въ синагогѣ школьникомъ. Дабы прекратить споры мѣстнаго священника съ кагаломъ, княгиня опредѣлила, чтобы евреи закрывали лавки на весь день въ большіе христіанскіе праздники, въ воскресенья же и меньшіе праздники лавки могутъ быть открыты только для путешественниковъ и тѣхъ бѣдныхъ, кои не въ состояніи въ другіе дни запастись необходимыми припасами. Другимъ правиламъ евреи подчиняются наравнѣ съ христіанами, какъ, напр., заботѣ о содержаніи въ полной исправности мостовъ и дорогъ и пр. Отношеніе евреевъ къ городскимъ властямъ и мѣщанамъ было отчасти урегулировано инструкціей кн. Любомирскаго магистрату. Евреи подлежатъ юрисдикціи войта, когда вчиняютъ иски противъ христіанъ; лица, предъявляющія иски въ замковый судъ, подвергаются двухнедѣльному заключенію. Въ выборахъ бурмистра долженъ участвовать еврей, назначенный отъ кагала; мѣщанамъ запрещается ходить въ баню вмѣстѣ съ евреями — для первыхъ предназначены вторники и субботы, а для евреевъ четверги и пятницы. Въ 1716 году по дѣлу о двухъ христіанкахъ изъ Витебска и Мельца, принявшихъ еврейство и приговоренныхъ къ пыткамъ и смертной казни, кагалъ, разрѣшившій бракъ одной изъ отступницъ съ евреемъ, былъ приговоренъ, кромѣ возмѣщенія судебныхъ издержекъ, къ уплатѣ штрафа воскомъ и свѣчнымъ саломъ въ пользу всѣхъ монастырей и церквей, а также казны, князя, замка и городского уряда; при этомъ впредь запрещено было держать христіанскую прислугу. Взятые со свадьбы евреи были наказаны каждый 100 ударами у позорнаго столба; изъ нихъ пріѣзжіе евреи по отбытіи наказанія были изгнаны изъ Д.—Упрочившись, община опять заняла видное мѣсто, главнымъ образомъ, на засѣданіяхъ Волынскаго ваада. Раввинъ Гершель—вѣроятно, р. Гешель б. Элеазаръ (דער קליינער רבי העשיל)—состоялъ даже въ президіумѣ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1724 г. Раввинскій постъ занимали крупные авторитеты науки, благодаря чему Д. сталъ центромъ духовной культуры въ Волыни и заслужилъ громкое названіе «Ir Rabbati» (עיר רבתי)—«градъ Великій».—По численности евр. населенія Д. занималъ первое мѣсто въ Луцкомъ повѣтѣ; люстрація 1765 года отмѣтила 1923 евреевъ, владѣвшихъ 170 домами, а во всемъ кагальномъ округѣ—2492; въ 1788 году—2525 евреевъ и 321 еврейскій домъ (3022 въ кагальномъ округѣ). Этотъ значительный ростъ слѣдуетъ, по всей вѣроятности, приписать перенесенію въ 1773 г., въ виду перваго раздѣла Польши, знаменитыхъ «Львовскихъ контрактовъ» въ Д. Въ 1793 г. контракты были перенесены въ Кіевъ, чѣмъ и былъ вызванъ экономическій упадокъ Д.—Въ журналѣ «Haboker Or» (1876, I, 313 и сл.) было опубликовано нѣсколько отрывковъ изъ дубенскаго пинкоса, содержащіе любопытныя постановленія относительно раскладчиковъ налоговъ (за 1766 годъ), школьнаго дѣла (1741), одежды и женскихъ нарядовъ (1747). Древнѣйшій пинкосъ мѣстнаго погребальнаго братства, повидимому, утерянъ. Болѣе подробныя выдержки изъ дубенскаго пинкоса опубликовалъ раввинъ Маргольешъ въ «Гамелицѣ» за 1892 и 93 гг. Здѣсь дается отчасти картина внутренней организаціи общины и ея духовной жизни. Пинкосъ сгорѣлъ при пожарѣ 1895 года.—Дубенская большая синагога строилась въ 1782—1784 г. Въ 1794 г. была основана евр. типографія, существовавшая 30 лѣтъ. — Ср.: Русск.-евр. арх., т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V. тт. 1, 2 (I—2); Бершадскій, Матеріалы для исторіи евр. въ Юго-зап. Россіи и Литвѣ, Евр. Библ., VII и VIII; Регесты. I — II; Владимірскій - Будановъ, Передвиженіе южно-русск. населенія и т. д., Кіевск. Старина, 1888, VII; Дубновъ, Историч. сообщенія, Восходъ. 1894, IV и XII; Słownik geograficny, II; лѣтописи Jewen Mezulah, Zaar Bat Rabbim и Tit ha-Jawen, въ Lekoroth ha-Geseiroth al-Israel, Ozar ha-Sifrut, II—IV; P. Pesis, Ir Dubno we-Rabbaneha, 1902 (біографіи дуб. раввиновъ, начиная отъ 1600 г. съ небольшимъ историческимъ введеніемъ; авторъ не воспользовался актовыми матеріалами въ вышеуказанныхъ изданіяхъ); Margoliesch, Lekoroth ha-Jehudim be-Ir Dubno u Mazabam, Hazefirah 1902, №№ 7—11; Harkavy, Lekoroth Waad arba Arazoth, въ Kohelet (журналъ), 1881 (запись о старшинѣ-парнесѣ Меирѣ). *М. В.* 5.

— Нынѣ—уѣздн. гор. Волынск. губ. Присоединенный къ Россіи въ 1795 году и назначенный окружнымъ городомъ Подольскаго намѣстничества, Д. былъ наименованъ въ 1796 году уѣздн. городомъ Вол. губ. На рубежѣ 19 в. торгово-промышл. классъ былъ представленъ въ уѣздѣ нъ слѣд. цифрахъ:

	1797	1799	1803
купцы христ. . . .	—	6	10
» евреи . . .	28	23	40
мѣщане христ. . .	1030	1799	1591
» евреи . . .	2780	2759	2784

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись еврейскія общества: Дубенское—6.330 душъ; Берестецкое—1.927; Демидовское—377; Варховичское—847; Мизочское—678; Боремельское—411; Торговицкое—551; Млыновское—209; Козинское—495; Муравицкое—493; Вербовское—320; Лобачевское—89; Острожецкое—333; Олыкское—2.381 (всего 15.441 д). Въ 80-хъ гг. волынское губернское правленіе возбудило вопросъ о выселеніи евреевъ изъ города Д., какъ лежащаго въ 50-ти-верстной пограничной полосѣ, но евреи представили удостовѣренія, что Д. лежитъ внѣ указанной полосы (Мышъ, Руков. къ русскимъ законамъ, 98). По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жителей около 195 тысячъ, изъ коихъ евр. 22,485 въ томъ числѣ въ Д.—14.257 и 7.108.— Изъ поселеній въ у., въ коихъ не менѣе 500 ж., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Берестечно—жит. 4.953, изъ коихъ 2.251 евр.; м. Верба—1.530 и 452; м. Демидовка—679—все евреи; м. Козинъ—1.820 и 972; м. Лобачевка—981 и 193; м. Мизочь—2.667 и 1.175; м. Михайловка—1.197 и 1.047; м. Млыновъ—1.105 и 672; м. Муравица—958 и 757; д. Озераны—1.111 и 10.13; м. Олыка—4-210 и 2.606; м. Острожецъ—1.464 и 636; м. Торговица—907 и 891.

По переписи 1897 г., евр. населеніе Д. по сословіямъ дѣлится: на купцовъ—170 ч. и мѣщанъ—6.898 ч. Профессіональный составъ евр. населенія здѣсь ничѣмъ не отличается отъ обычнаго состава мелкихъ евр. городишекъ; больше всего занято населеніе торговлей, посредничествомъ и ремесломъ, причемъ самостоятельнаго профессіональнаго еврейск. населенія—2.602 ч. (1.960 м. и 642 ж.), которые содержатъ 4.494 члена семействъ (1.507 м. и 2.987 ж.). Больше всего населеніе, если считать какъ самостоятельныхъ, такъ и членовъ семействъ, занято изготовленіемъ одежды—854 евр. (однихъ самостоятельныхъ—345 евр.); торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства занято всего—1.335 евреевъ; строительными работами всего—372 евр.; занятыхъ поденными промыслами и находящихся въ услуженіи—613 евр. (причемъ женщинъ самостоятельныхъ—264!), извознымъ промысломъ занято—326 евр.; доходомъ отъ капитала живетъ—351 душа. Всего занято различными отраслями торгово-посреднической дѣятельности около 2.700 евреевъ, изъ нихъ самостоятельныхъ ок. 750, остальные—члены семействъ; всего ремеслами промышленностью занято ок. 2.500 душъ. Грамотныхъ евр. считалось, по переписи, 1.656 м. и 1.109 ж. 8.

Дубно, Соломонъ—біуристъ и филологъ, род. въ Дубнѣ въ 1738 году, ум. въ Амстердамѣ въ 1813 г. По установившемуся обычаю родители Д. поженили сына на 14-мъ году. Подобно большинству піонеровъ еврейскаго просвѣщенія Д. велъ скитальческій образъ жизни. Онъ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ Лембергѣ, гдѣ подъ руководствомъ раввина Соломона Хельма изучалъ библейскую экзегетику и грамматику. Въ 1766 г. Д. издалъ съ обширными научными примѣчаніями и большимъ стихотвореніемъ сочиненіе р. Соломона Хельма «Schaare Neima», трактатъ о системѣ пунктуаціи и слогоударенія. Съ 1767 по 1772 г. Д. жилъ въ Амстердамѣ, гдѣ занимался въ тамошнихъ богатыхъ книгохранилищахъ; потомъ переселился въ Берлинъ и здѣсь жилъ въ домѣ Мендельсона, обучая его сына еврейскому языку. Пользуясь покровительствомъ мѣстнаго банкира и филантропа Даніила Итцига, Д. въ честь его опубликовалъ стихотвореніе «Kol Simchah» (напечат. безъ указанія года изданія); въ 1776 г. появилась его элегія «Ewel Jachid» на смерть Якова Эмдена. Эти стихотворенія, какъ и оставшіяся послѣ него въ рукописи и отчасти



Соломонъ Дубно.

опубликованныя въ «Bikkure Toeleth» (1820) и другихъ изданіяхъ, не обличаютъ въ Д. значительнаго поэтическаго дарованія. Имя Д. составилъ себѣ большой эрудиціей, которую обнаружилъ, какъ комментаторъ Библіи и масоретскій критикъ библейскаго текста. Д. предложилъ Мендельсону опубликовать для пользы учащихся составленный послѣднимъ для своихъ дѣтей нѣмецкій переводъ Пятикнижія; тотъ изъявилъ свое согласіе, но съ условіемъ, чтобы Д. составилъ комментарій на удобопонятномъ и чистомъ еврейскомъ языкѣ. Тогда Д. присовокупилъ къ комментарію спеціальныя масоретскія примѣчанія—«Tikun Soferim». «Д., писалъ Мендельсонъ, закончилъ свое дѣло съ рѣдкимъ умѣньемъ и прилежаніемъ». Опубликованный вмѣстѣ съ «пробными листами» (Alim li-Teruphа) перевода и комментарія проспектъ Д. снабдилъ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ изложилъ цѣли, преслѣдуемыя самимъ Мендельсономъ, и мотивы, побудившіе его лично принять участіе въ предпріятіи послѣдняго. Вскорѣ послѣ появленія «пробныхъ листовъ», встрѣченныхъ протестомъ со стороны ортодоксовъ (см. Біуристы), Д. покинулъ Германію. Причина внезапнаго отъѣзда Д. не вполнѣ установлена. Повидимому, «то было вызвано какъ мотивами матеріаль-

ного свойства, такъ и настояніями друзей Дубно изъ Россіи, находившихъ предосудительнымъ его дружбу съ «берлинцами». Такимъ образомъ, участіе Д. въ предпріятіи Мендельсона ограничилось только составленіемъ комментарія на книгу Бытія, за исключеніемъ первой главы, и на нѣкоторую часть кн. Исходъ. «Tikun Soferim» составленъ Д. къ обѣимъ книгамъ. Д. поселился въ Вильнѣ, гдѣ ему покровительствовалъ меценатъ Іосифъ Эліасъ, въ честь котораго Д. издалъ (1783) брошюру «Birchath Joseph». Намѣреніе Д. приступить къ печатанью Пятикнижія съ особымъ обширнымъ комментаріемъ было радостно встрѣчено мѣстными талмудистами-корпфеями—Хаимомъ Воложинскимъ, братомъ послѣдняго р. Зелмеле и др. Несмотря на содѣйствіе и сочувствіе послѣднихъ, полный комментарій Д. остался неизданнымъ (по предположенію Станиславскаго, рукописи Дубно остались въ Вильнѣ и Амстердамѣ).—Помимо собственныхъ произведеній, Д. издалъ со своимъ предисловіемъ извѣстную драму М. Х. Луцато «La-Jescharim Tehilla» (1780). Послѣдніе годы жизни Д. провелъ въ Амстердамѣ. Черезъ годъ послѣ смерти Д. былъ изданъ каталогъ его книгъ (Reschimath Sifre Reschad), обнимающій 2076 названій рѣдкихъ еврейскихъ сочиненій и 106 рукописей.—Ср.: Fünn, K. N., 221—225 и Safah le-Neemanim, 135; M. Kayserling, M. Mendelsohn, 297 — 301; Graetz, XI, 38, 44; F. Delitzsch, Z. Gesch. d. jüd. P., 118; J. E. V, 7; Zeitlin, BPM, index; С. Станиславскій, Восх. 1893, 7. *С. Ц.* 7.

Дубновъ, Семенъ Марковичъ—современный еврейскій историкъ, публицистъ и общественный дѣятель; род. въ Мстиславѣ въ 1860 г. Первая его статья «Главные моменты изъ исторіи евр. мысли» была напечатана въ «Русскомъ Евреѣ». Съ 1882 года Д. сталъ сотрудникомъ «Восхода».

Первыя *историческія* работы Д. въ («Восходѣ» 1883 г.) касались евр. сектантскихъ движеній—«Саббатай Цеви и псевдомессіанизмъ въ 17 вѣкѣ», «Яковъ Франкъ и его секта христіанствующихъ»—ставшихъ предметомъ долгихъ занятій Д. Наиболѣе крупному изъ этихъ движеній, хасидизму, Дубновъ посвятилъ рядъ статей (Восх., 1888—93), обнимающихъ 40 печатныхъ листовъ. Въ этомъ трудѣ, написанномъ весьма живо, основанномъ на цѣнномъ рукописномъ матеріалѣ, Д. изслѣдовалъ главные моменты исторіи хасидизма, религіозной борьбы среди русскихъ евреевъ въ концѣ 18 вѣка. Къ этому труду примыкаютъ впослѣдствіи написанныя Д. статьи: «Ha-Chasidim ha-rischonim be-Erez Israel», Pardes, 1894, II и «Chasidim porze geder», Haschiloach, V, 7.—Занятія хасидизмомъ, а раньше франкистской сектой, ввели Д. въ сферу исторіи евреевъ въ Польшѣ и Россіи, еще очень мало въ то время разработанной. Чтобы вызвать въ обществѣ интересъ къ подготовительнымъ историческимъ работамъ, Д. выпустилъ брошюру «Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ и объ учрежденіи русско-еврейск. историческаго общества» (Спб., 1891); позже онъ обратился съ воззваніемъ къ лицамъ, сочувствующимъ дѣлу собиранія на мѣстахъ историческихъ документовъ («О совокупной работѣ по собиранію матеріаловъ для исторіи русскихъ евреевъ», Восходъ, 1891, XI) и съ отдѣльной брошюрой נחפשה ונחקרה, 1892, къ кругамъ, читающимъ болѣе по-еврейски. Ему стали присылать матеріалы, и Д. приступилъ къ ихъ обработкѣ въ рядѣ «Историческихъ сообщеній» (Восходъ, 1893—95). Тогда-же Д. сталъ помѣщать въ серіи историческихъ сообщеній «Указанія, вопросы и отвѣты». Въ этотъ періодъ онъ написалъ «Евреи и реформація въ Польшѣ въ XVI в.» (Восх., 1895, V, VII, VIII), обстоятельный очеркъ «Исторіографъ еврейства. Гейнрихъ Грецъ, его жизнь и труды» (ib., 1892, II—IX) и историко-философскій этюдъ «Что такое еврейская исторія» (ib., 1893, IX—XII; нѣмецкій перев. I. E. Friedländer'а вышелъ отд. книжкой въ Берлинѣ въ 1897 г., англійскій же былъ выпущенъ Евр. издательскимъ обществомъ въ Америкѣ). Въ этомъ «Опытѣ краткой философской характеристики» Д. находился подъ вліяніемъ идеологіи Греца. Исторія евреевъ представляетъ преимущественно исторію евр. духа, и соотвѣтственно этому Д. классифицировалъ евр. исторію на *библейскую*, *духовно-политическую* (эпоха 2 храма) и *талмудическую* или *религіозно-національную*, и на 4 послѣдующихъ періода: періодъ *гаонейскій* или восточной гегемоніи (500—980), періодъ *раввинско-философскій* или гегемоніи испанскихъ евр. (980—1492), періодъ *раввинско-мистическій* или гегемоніи нѣмецко-польскихъ евреевъ (1492—1789) и новѣйшій европейско-просвѣтительный періодъ (19 в.); этого дѣленія Д. придерживался и въ «Еврейской исторіи» по Беку (Gesch. d. jüd. Volkes vom babylon. Exil bis auf d. Gegenwart) и Бранну (Gesch. d. Jud. u. ihrer Literatur) (2 т., 1896—7), и во «Всеобщей исторіи евреевъ» отъ древнѣйшихъ временъ до настоящаго (1901—1906, 3 книги), второй томъ которой былъ переработанъ и дополненъ самостоятельной главой объ исторіи польско-русскихъ евреевъ. Позже Д. выпустилъ новое изданіе—«Всеобщую исторію евреевъ», явившуюся отчасти коренной переработкой «Евр. Исторіи», отчасти самостоятельнымъ трудомъ. Въ 1910 г. предпринято изданіе «Всеобщ. исторіи» на жаргонѣ (Algemeine idische Geschichte, изд. Гедъ-Газманъ).—Въ этихъ трудахъ Дубновъ постепенно эмансипировался отъ взгляда на исторію евреевъ, какъ на исторію іудаизма, посвящая вниманіе вопросамъ общественной и экономической жизни, хотя и не вездѣ давая цѣльную картину быта. Свой взглядъ на методъ изученія евр. исторіи Д. измѣнилъ лишь въ послѣдніе годы подъ вліяніемъ національнаго движенія: подъ «исторіей евр. народа» слѣдуетъ подразумѣвать «исторію *національнаго индивида*, который развивался въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій какъ при самостоятельномъ государственномъ строѣ, такъ и внѣ его».—Въ 1900—01 гг. Д. выпустилъ «Учебникъ евр. исторіи» для евр. юношества, въ 3 томахъ, широко распространившійся. Въ 1906 г. Д. читалъ курсъ евр. исторіи въ Вольномъ университетѣ Лесгафта, а съ 1908 г. читаетъ по тому-же предмету лекціи на Высшихъ курсахъ евр. знанія (Курсы востоковѣдѣнія) бар. Гинцбурга, въ учрежденіи которыхъ Д. принималъ близкое участіе. Д. состоитъ предсѣдателемъ Евр. литературнаго общества и товарищемъ предсѣдателя Евр. историко-этнографическ. общества со времени ихъ возникновенія (1908); онъ же редакторъ издаваемаго обществомъ трехмѣсячника «Еврейская Старина».—Кромѣ Польши, Д. посвятилъ еще нѣкоторые очерки исторіи евреевъ во Франціи въ эпоху великой революціи. Д. принималъ участіе въ Jewish Encyclopedia (Council of four lands и др.) и въ Евр. Энц. (былъ общимъ редакторомъ I т.). *М. В.* 5. 8.

— Какъ *критикъ* и *публицистъ*, Д. выступилъ въ началѣ 80-хъ годовъ въ роли поборника «абсолютнаго раціонализма» и космополитизма. Міровоззрѣніе Д. за первый періодъ его литературной

дѣятельности наиболѣе полно изложено въ обратившей на себя вниманіе статьѣ «Какая самоэмансипанція нужна евреямъ» (Восходъ, 1883, V—VIII). Считая индивидуальную свободу современной интеллигенціи несовмѣстимой съ дисциплиной талмудико-раввинскаго обрядоваго режима, Дубновъ подчеркивалъ, что «внутренняя религіозно-бытовая реформа составляетъ вопіющую необходимость». Онъ рѣшительно выступалъ противъ взгляда на евреевъ, какъ на націю: «у евреевъ нѣтъ *національнаго* единства, а только религіозное»; «одно звено связываетъ евреевъ—религіозное единство». Но и это единственное «звено», религія, находится въ несоотвѣтствующей оболочкѣ, въ чемъ, по мнѣнію Д., виноваты Талмудъ, который «безъ всякой надобности усложнилъ и даже довелъ до абсурда Моисеево законодательство», и въ особенности раввинизмъ. Необходимы «уничтоженіе племенной обособленности, освященной раввинизмомъ, путемъ подкапыванія основъ послѣдняго и возможно полная гражданская ассимиляція съ окружающимъ не-еврейскимъ населеніемъ». Въ такомъ-же духѣ написана и статья «О реформѣ еврейскаго школьнаго воспитанія» (Восх., 1885, V—VII), въ которой Д. пытался доказать необходимость упраздненія хедеровъ, о чемъ должно заботиться правительство, не останавливаясь предъ даже самыми строгими мѣрами. Свои раціоналистическіе взгляды и отрицательное отношеніе къ раввинизму Дубновъ проводилъ также въ критическихъ статьяхъ, появившихся въ «Восходѣ» за подписью «Критикусъ», въ особенности въ статьѣ, посвященной поэтическому творчеству Гордона (Восх., 1884, VII).—Къ концу 80-хъ и началу 90-хъ годовъ Д. перешелъ на почву научно-историческаго эволюціонизма, и національная идея замѣнила прежній космополитизмъ. Въ этомъ духѣ написаны его критическія работы «О жаргонной литературѣ» (Восх., 1888, X, 1889, VII, 1890, IX), статья «Взаимодѣйствіе идейныхъ направленій» (Восх., 1894) и др.; наиболѣе же полно и систематично Д. изложилъ свои взгляды на еврейство и его нужды въ циклѣ статей «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» (1897—1902), печатавшихся въ «Восходѣ» и друг. евр. органахъ и изданныхъ въ систематически обработанномъ и дополненномъ видѣ въ 1907 г. Д. разсматриваетъ націю, «какъ *культурно-историчекую группу*, которая независимо отъ того, сохранила ли она изъ прошлаго или утратила (частью или вполнѣ) свои внѣшніе аттрибуты--расовый типъ, территорію, государственность или языкъ,—въ настоящемъ *сознаетъ* себя націей въ силу всей совокупности своей прежней самобытной эволюціи». «Самосознаніе націи есть главнѣйшій критерій ея существованія». Считая, что «именно субъектные или духовные факторы національнаго типа являются вѣнцомъ эволюціи» послѣдняго, матеріальные же факторы играютъ лишь роль степеней, ведущихъ «къ выработкѣ стойкой, сознающей себя національной личности», Д. находитъ, что «еврейская нація представляетъ собой высшій типъ культурно-исторической или духовной націи». Рѣшительно выступая противъ ассимиляціи, Дубновъ усиленно подчеркивалъ въ 90-хъ годахъ необходимость бороться «противъ самой допустимости требованія, чтобы евреи ради достиженія гражданскихъ правъ отреклись отъ своихъ правъ національныхъ». «Евр. духовный или культурно-историческій національнизмъ, указывалъ Д., не противорѣчитъ общегражданскимъ обязанностямъ различныхъ частей еврейства въ различныхъ государстнахъ... Евреи вездѣ образуютъ не государство въ государствѣ, а націю среди націй». Какъ духовная или культурная нація, еврейство не стремится «ни къ территоріальному, ни къ политическому обособленію, а только къ общественной и національно-культурной автономіи», къ «признанію *исторической и психологической* необходимости національной эволюціи еврейства и отстаиванія своей автономности во всѣхъ сферахъ жизни». Внутренняя, національно-культурная автономія еврейскаго народа должна, по мнѣнію Д., покоиться на трехъ устояхъ: «на самоуправленіи общины, свободѣ языка и автономіи школы», въ которой преподаваніе должно вестись на еврейскомъ языкѣ (разговорномъ или древнемъ, въ зависимости отъ изучаемаго предмета и типа школы). Относясь отрицательно къ политическому и дипломатическому сіонизму, Дубновъ сочувствуетъ духовному сіонизму. Попытка Д. создать (въ концѣ 1906 г.) «Евр. народную партію» (см). успѣха не имѣла.—Д. сыгралъ видную роль въ развитіи національнаго сознанія и направленія идейныхъ теченій среди интеллигенціи конца 19-го и начала 20-го вв. Первыя два «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» переведены на нѣмецкій языкъ (Die Grundlagen des Nationaljudenthums, 1905). Какъ критикъ, Д. неустанно боролся противъ дилетантизма и разныхъ уродливыхъ явленій въ еврейской литературѣ. Многимъ выдающимся представителямъ послѣдней онъ посвящалъ спеціальныя статьи. Наиболѣе крупныя изъ нихъ: «Еврейскій Некрасовъ» (о Гордонѣ); «М. Х. Луцатто» (Восходъ, 1887 г., V—VI), «Иммануилъ Римскій» (Восходъ, 1886, III—V). Д. одинъ изъ первыхъ указалъ въ русско-еврейской журналистикѣ на роль и значеніе жаргонной литературы. Жаргону же Д. посвятилъ спеціальное изслѣдованіе: «Разговорный языкъ» (Еврейск. Стар., 1909). Дубновъ помѣстилъ статью «Евреи» въ сборномъ трудѣ — «Формы національнаго движенія въ современныхъ государствахъ» (СПБ., 1910). — Ср.: М. Лиліенблюмъ, Палестинофильство, сіонизмъ и ихъ противники (1899); Achad Haam, Al peraschath derachim, II, 61—65 (1903) и Haschiloach, 1909, V, 467—473; Haschiloach, 1907, VIII, 184—192; Friedländer, Dubnow's theory of jewish nationalism (1905); Х. Житловскій. въ «Серпѣ», II, 292—310. *С. Цинбергъ.* 8.

Дубово — мѣст. Уманск. у., Кіевской губ. Въ 1897 г. жит. 2.783, изъ коихъ 1.104 евр. 8.

Дубоссары—заштат. гор. Тирасп. у., Херс. губ. Въ 1847 г. «Дубоссарск евр. общество» вмѣстѣ съ гор. Григоріополемъ и Ананьевскимъ уѣздомъ, съ г. Ананьевымъ, насчитывало 2506 душъ. Въ 1897 г. жит. 12089, изъ коихъ 5220 евр.—Въ февралѣ 1903 г. здѣсь была сдѣлана попытка создать процессъ по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ христіанскаго ребенка; въ іюнѣ того-же года былъ обнаруженъ дѣйствительный убійца ребенка, оказавшійся христіаниномъ-сторожемъ. Въ 1908 г.: талмудъ-тора, одно мужское (съ субботней школой) и три женскихъ евр. училища.— Ср. Будущность, 1903, №№ 12, 27, 28. 8.

Дуброва (при дер. Малевич.)—евр. землед. поселеніе Рожанск. вол., Лидск. у.; основ. въ 1853 г.; въ 1898 г. на 170 десят. 137 д. кор. населенія. 8.

Дубровна—въ эпоху польск. владычества мѣст. Трокскаго воеводства, Оршанскаго повѣта. Актовыя данныя о евреяхъ Д. относятся къ 1685 г. Въ 18 в. Д., повидимому, играла роль въ общественной жизни бѣлорусскихъ евреевъ; въ 1715 г.

здѣсь происходили совѣщанія Бѣлорусск. ваада. По переписи 1766 г., въ кагальн. округѣ 801 еврей.—Ср.: Регесты, II; Дубновъ, Истор. сообщенія, Восходъ, 1894, IV; Вил. Центр. Арх., кн. 3633. 5.

— Нынѣ—мѣст. Гор. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Дубров. евр. общество» (Оршанск. у.) состояло изъ 4481 душъ; въ 1897 г.—жит. 7974, среди коихъ евр. 4364. Въ 1909 г.—талмудъ-тора и частное евр. училище съ женской смѣной.

— Д. отличается тѣмъ, что является средоточіемъ ткаческаго промысла почти всей Могилевской губерніи, причемъ промыселъ этотъ до 1902 года носилъ здѣсь кустарный характеръ и эксплоатировался нѣсколькими скупщиками. Въ 1898 году ткачествомъ занято было около 300 семействъ (504 самостоят. раб.); кромѣ этого, весьма незначительное число было занято торговлей хлѣбомъ и лѣсомъ. Дубровна является центромъ производства «талесовъ» для всей Россіи. Здѣшніе ткачи издавна терпѣли нищету, которая приняла особенно сильные размѣры въ концѣ 90-хъ годовъ (заработокъ 1—2 руб. въ недѣлю). Эта исключительная нищета стала обращать на себя вниманіе общественныхъ дѣятелей и учрежденій, рѣшившихъ для оказанія помощи впервые примѣнить созданіе ткацко-прядильной механической фабрики съ цѣлью расширить формы производства, вытѣснить ручное ткачество и дать ткачамъ возможность перейти на фабрику для полученія повышеннаго заработка. Было создано акціонерное общество «Днѣпровской бумагопрядильной и ткацкой мануфактуры», уставъ которой былъ утвержденъ въ авг. 1900 г., но дѣйствія коей начались лишь въ 1902—1903 гг. Изъ 1.200,000 руб. основного капитала фабрики ок. 800,000 было дано Еко, остальное частными жертвователями. Близкое участіе въ созданіи этой мануфактуры принимали бар. Гинцбургъ, И. А. Вавельбергъ, А. Г. Розенблюмъ. Она явилась первой фабрикой съ исключительно евр. рабочими и обязательнымъ субботнимъ отдыхомъ и первымъ опытомъ новой формы помощи нуждающимся ремесленникамъ. Опытъ этотъ особеннаго успѣха не имѣлъ и оказался единственнымъ. Еще при своемъ зарожденіи Д. мануфактура вызвала нѣкоторыя нареканія со стороны печати и нѣкоторыхъ дѣятелей (ср., напр., нападки газетъ Hazefirah, 1903, 29; Fraind, 1903, 34, Восходъ, 1903, 10; также дебаты на совѣщаніи членовъ комис. при об-вѣ распр. просвѣщен. съ участіемъ мѣстныхъ дѣятелей въ дек. 1903—янв. 1904 гг., по поводу доклада А. Г. Розенблюма о «Д. ткацкой фабрикѣ»). Къ началу 1904 года числилось на Д. фабрикѣ около 400 раб. при 168 станкахъ; средняя цифра заработка въ мѣсяцъ на человѣка—9 р. 71 к. Къ янв. 1908 г. рабочихъ было 559, станковъ 323, средняя цифра заработка 17 р. 24 к.; всего произведено за 1907 г. 2.009.555 арш. ткани.—Еще въ 1903 г. имѣлись въ Д. (при фабрикѣ) потребительное общество и начальное 2 кл. училище.—Ср.: Матеріалы по вопросу профес. образ. и поощрен. рем. труда среди евр. въ Россіи, изд. Еко, 1905, стр. 266—277; также частныя свѣдѣнія Еко. *И. Ч.* 8.

Дубъ, אלון, אלה, — названія, первоначально обозначавшія всякое могучее, долголѣтнее дерево; позднѣе этими словами стали обозначать «дубъ» и теребинтъ. Д. въ древности встрѣчались въ Палестинѣ въ большемъ количествѣ, нежели въ настоящее время, когда дубовыя рощи являются рѣдкостью. Чаще другихъ видовъ Д. попадается каменный дубъ (Quercus ilex), обычно отождествляемый съ תרזה (Ис., 44, 14) и растущій въ лѣсахъ Гилеада (см.) и Башана (см.), отчасти на горахъ Іудейскихъ и Кармелѣ. Это вѣчно зеленое дерево значительной высоты съ небольшими овальными и зазубренными листьями и съѣдобными желудями. Дубъ Авраама, находящійся у Хеброна, принадлежитъ къ этому виду. Другой видъ Д., растущій въ Палестинѣ, это—Quercus aegilops или Valonea со спускающимися листьями; онъ встрѣчается цѣлыми лѣсами на Таборѣ и отчасти въ Башанѣ (ср. Исаія, 2, 13). и желуди его употребляются арабами въ пищу. Наконецъ, въ Верхней Галилеѣ растетъ еще третій видъ дуба, извѣстный подъ названіемъ Quercus infectoria съ свисающими листьями, бѣловатыми съ верхней стороны.—Дубъ уже въ глубокой древности считался священнымъ деревомъ почти у всѣхъ народовъ Передней Азіи и Европы. У древнихъ израильтянъ дубъ также почитался символомъ силы и счастья человѣка (Исаія, 61, 3). Изъ дубоваго дерева, какъ наиболѣе долговѣчнаго, израильтяне изготовляли себѣ идоловъ, когда отпадали отъ יהוה (Исаія, 44, 14); тирійцы дѣлали изъ него весла для своихъ кораблей (Іезек., 27, 6). Какъ нынѣ арабы хоронятъ своихъ знаменитыхъ шейховъ подъ огромными деревьями, такъ въ древности поступали и израильтяне съ особенно почтенными и знатными людьми. Такъ, напр., Яковъ похоронилъ кормилицу Дебору подъ дубомъ у Бетъ-Эля (Быт., 35, 8). Далѣе въ Библіи упоминается «дубъ чародѣевъ», אלון מעוננים, подъ которымъ, вѣроятно, производились заклинанія и давались прорицанія (Суд., 9.37).—Ср. Benzinger, Arch., 316—317. [По Riehm, Handw., s. v.]. 1.

Дудай—см. Додай бенъ-Нахманъ.

Дудерштадтъ (**Duderstadt**)—городъ въ прусской провинціи Ганноверѣ. Въ 1314 г. герцогъ Генрихъ II разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ съ особаго разрѣшенія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Это указываетъ на то, что евреи жили въ Д., и раньше когда разрѣшеніе давалось самимъ герцогомъ. Въ 1338 г. мы узнаемъ о наслѣдственномъ чиншѣ съ евр. синагоги и школы (de synagoge et scola ipsorum judaeorum), а такъ какъ онъ уплачивался и въ 1427 г., то, повидимому, община существовала все это время. Евреевъ было между 1450 и 1460 гг. 12 (семействъ?). Евр. баня (Judenborn) упоминается въ 1495 г.—О дальнѣйшей судьбѣ евреевъ Д. почти ничего не извѣстно. — Новая синагога была построена въ 1898 г. Въ 1905 г.—5.799 жит., изъ коихъ 86 евреевъ.—Ср.: Joh. Wolf, Gesch. u. Beschreibung d. Stadt Duderstadt, 1803, 238 и сл.; Jaeger, Urkundenbuch d. Stadt Duderstadt bis 1500, 1885. 5.

Дудинъ—евр. землед. поселен. Монастырщ. вол., Мстисл. у., Могил. губ., основ. въ 1848 г.; въ 1898 г. на 443 десятинахъ 169 душъ коренн. населенія. 8.

Дуисбургъ (**Duisburg**) — торгово-промышленный городъ въ прусской Рейнской провинціи. Небольшая еврейск. община существовала еще въ 17 в. Въ 1900 г. — 786 чел. (0,85% общ. нас.), а въ 1905—1.287 (0,67%). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Имѣются 2 благотвор. общества, 2 кружка евр. молодежи и общество евр. исторіи и литературы.—Въ Дуисбургскомъ университетѣ, существовавшемъ съ 1655 до 1802 г., обучалось медицинѣ въ 18 в. много евреевъ рейнскихъ городовъ.—Ср.: Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Дукесъ, Леопольдъ—историкъ еврейской лите-

ратуры, род. въ Пресбургѣ (Венгрія) въ 1810 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1891 г., образованіе получилъ въ пресбургскомъ (Моисея Софера) и вюрцбургскомъ іешиботахъ. Изъ Вюрцбурга, гдѣ онъ занимался и свѣтскими науками, Д. предпринялъ съ научной цѣлью путешествіе по главнѣйшимъ европейскимъ городамъ, въ книгохранилищахъ которыхъ имѣются цѣнныя еврейскія рукописи (Мюнхенъ, Тюбингенъ, Ганноверъ, Гамбургъ, Парижъ, Лейпцигъ, Оксфордъ и, наконецъ, Лондонъ, гдѣ Д. прожилъ около 20 лѣтъ). Научныя изслѣдованія Д. по библейской экзегетикѣ, агадѣ, грамматикѣ, масорѣ, исторіи литературы, этикѣ и поэзіи являются какъ бы необходимымъ дополненіемъ къ трудамъ Цунца, Рапопорта и Крохмаля. Д. авторъ: «Raschi zum Pentateuch», нѣм. переводъ (еврейск. буквами) съ объясненіями, 5 т., 1833—38; «Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen», Вѣна, 1837; «Moses ibn Ezra», 1839; «Zur Kenntniss der neuhebr. relig. Poesie», Франкфуртъ на М., 1842; «Rabbinische Blumenlese», Лейпц., 1844; три «Beiträge», изд. Эвальдомъ и Д.: I. «Beiträge zur Geschichte der aelt. Auslegung und Spracherklärung des A. T.», II. «Literatur-histor. Mittheilungen über die aeltesten hebr. Exegeten, Grammatiker und Lexicographen», 1844, III. «Ueber die arabisch geschrieb. Werke jüd. Sprachgelehrten», 1844; «Sefer Dikduk, die grammat. Schriften des Jehuda Chajjug, 1844; «Konteros ha-Masorah», 1845; «Kobez al Jad, Handschriftliche Inedita über Lexicographie», Эсслингенъ, 1846; «Die Sprache der Mischnah», ib., 1846; «Schir al Mot» и т. д., элегія на смерть Мейера Іосифа Кенигсберга, 1847; «Les Proverbes de Salomon» (историч. введеніе) въ переводѣ Библіи Cahen'a, 1851; «Ginze Oxford», извлеченія изъ рукописей (въ сотрудничествѣ съ Г. Эдельманомъ), 1850; «Nachal Kedumim», объ исторіи среднев. еврейской поэзіи, въ 2-хъ частяхъ, 1853; «Zur rabbinisch. Spruchkunde», 1858; «Schire Schelomoh», евр. поэмы Соломона ибнъ-Гебироля, Ганноверъ, 1858; «Salomo ben Gabirol aus Malaga und die ethischen Werke desselben», ibidem, 1860; «Philosophisches aus d. zehnten Jahrhundert», 1868. Кромѣ того, Д. помѣстилъ рядъ статей по исторіи еврейской литературы въ еврейскихъ научныхъ періодич. изданіяхъ, преимущественно въ «Literaturblatt des Orients».—Ср.: Beth-El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, стр. 127 sqq.; H. Zirndorf, въ Populärwissenschaftliche Monatsblätter, 1892, стр. 127 sqq; Zeitlin, BPM, index; Lippe, Bibliogr. Lexicon. [J. E. V, 9]. 7.

Дукля (**Dukla**)—мѣстечко въ Галиціи на границѣ Венгріи, черезъ которое лежитъ торговый путь. Евреи ведутъ здѣсь съ давнихъ поръ торговлю виномъ; согласно «конституціямъ» сеймовъ, черезъ Д. шелъ путь для винной торговли и здѣсь находилась таможня. Кагалъ входилъ въ составъ Краковско-сандомирской евр. земли (ziemstwo, מדינה); это указываетъ на то, что иммиграція евреевъ въ Д. шла съ сѣвера и запада. Въ 1765 г. въ кагальномъ округѣ жило 806 евреевъ; въ самой Д.—574. Въ 1900 г. жит. 3.213, изъ коихъ 2.539 евр. Съ 1895 г. существуетъ училище на средства фонда бар. Гирша, которое въ сосѣднемъ городѣ вело борьбу съ хасидами, сосредоточенными въ Рымановѣ. Число учениковъ въ 1895 г.—32, въ 1900 г.—159, въ 1908 г.—140.— Въ судебномъ округѣ 26.094 жителей изъ нихъ 2950 евреевъ. *М. Б.* 5.

Дукора (**Dukora**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой малое мѣстечко Минскаго воеводства. Въ Дукорскомъ прикагаликѣ жили въ 1766 г. 462 еврея. —Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Игум. у., Минск. губ.; въ 1897 г. жителей 1358, изъ коихъ 604 евр. 8.

Duксъ, Адольфъ—венгерскій писатель (1822—1881). По окончаніи юридическаго и философскаго факультетовъ въ Вѣнѣ Д. до 1855 г. былъ членомъ редакціи газеты «Presburger Zeitung», а затѣмъ «Pester Lloyd». Перу Д. принадлежитъ рядъ повѣстей на нѣмецкомъ языкѣ. [J. E. V, 21]. 6.

Дукшты—сел. Новоалекс. у. Ковенск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго проживанія евреевъ. 8.

Дума, דומה, по-греч. Ἰδούμα.—1) Сынъ Исмаила, упоминающійся рядомъ съ Массой, משא, въ генеалогическомъ спискѣ Исмаила (Бытіе, 25, 14; I Хрон., 1, 30). Это имя, какъ полагаютъ, обозначало также область или городъ какого-то племени исмаелитскихъ (сѣверо-западныхъ) арабовъ. Греческое начертаніе даннаго имени приводитъ къ сравненію съ ассирійскимъ названіемъ Adumu, которое относилось къ «крѣпости страны Aribi», завоеванной Сеннахерибомъ, по сообщенію Асархаддона (Шрадеръ). Чейнъ думаетъ, что правильнѣео будетъ читать Udumu, т.-е. Эдомъ, и что, такимъ образомъ, пророчество Исаіи 21, 11, направлено противъ этой страны. Изъ многихъ мѣстностей съ указаннымъ названіемъ особенно обращаютъ на себя вниманіе два пункта въ Палестинѣ—Дума въ восточномъ Гауранѣ и Dumat el-Dshandal («скалистая Дума»), По мнѣнію ученыхъ, библейская Дума соотвѣтствуетъ, главнымъ образомъ, Dumat el-Dshandal. Въ настоящее время этотъ оазисъ называется -EdDschauf (Ed-Dschof).—Ср.: Kautzsch, въ HBA Riehm'a, I, 330; Schrader, Keil. Bibl., II, 131; T. K. Cheyne, The prophecies of Isaiah, I, 130.- 2) Городъ въ возвышенной части Іудеи (Іош., 15, 52), входившій въ одну группу съ городами Хевронъ и Бетъ-Таппуахъ (см.). Ему въ настоящее время соотвѣтствуетъ мѣстность Ed-Domeh, находящаяся въ 10 мил. къ юго-западу отъ Хеврона и въ 12 миляхъ къ юго-востоку отъ Beth-Jibriu; это положеніе Д. почти вполнѣ совпадаетъ съ указаніями Іеронима и Евсевія, считавшихъ его наиболѣе значительнымъ пунктомъ въ области Даромы. Въ мѣстности Ed-Domeh еще и теперь разбросаны на двухъ холмахъ развалины большихъ и красивыхъ зданій, свидѣтельствующія о быломъ величіи нѣкогда стоявшаго здѣсь города.—Ср.: Bl.-Che., 1, 1142; Riehm, HBA., I, 330; OS, CXVI, 4, CCL, 68. 1.

Дума.—Такъ называется въ талмудической литературѣ ангелъ, на попеченіи котораго находятся души умершихъ сейчасъ послѣ смерти. Ангелъ смерти обязанъ передавать Д. всѣ души, какъ праведныя, которыхъ уводятъ въ мѣсто вѣчнаго блаженства, такъ и грѣшныя, которыя должны понести соотвѣтственное наказаніе (Хагига, 5а: Шабб., 152б). Онъ также объявляетъ въ подземномъ царствѣ о появленіи новоприбывшихъ (Бер., 18б). Дума хватаетъ души грѣшниковъ и бросаетъ ихъ внизъ «черезъ отверстіе» въ нѣдра ада: это повторяется каждую недѣлю по окончаніи субботняго дня, когда души послѣ сутокъ отдыха должны возвратиться къ мѣсту своихъ мученій (Шаббатъ, 152б; Pesik. rab., 23). Согласно Midrasch Tehillim, XI (ср. изданіе Buber'a, 102, прим.), Д. выводитъ каждый вечеръ души изъ ада въ Хацармаветъ (дворъ смерти)—окружен-

ное стѣнами мѣсто съ протекающей черезъ него рѣкой и прилегающимъ полемъ, гдѣ онѣ ѣдятъ и пьютъ въ полнѣйшемъ молчаніи. Много авторитетныхъ ученыхъ, вродѣ, напр. Якова Тама и Соломона бенъ-Адретъ, читаютъ не «ежедневно вечеромъ», а «субботу вечеромъ» (см. Демонологія; ср. Tan. Jelamdenu Ha'asinu: «За мертвыхъ возносятъ молитвы для того, чтобы они не возвращались въ геенну»).—Первоначально Д. былъ, согласно мнѣнію каббалистовъ, ангеломъ-хранителемъ Египта, но послѣ удаленія оттуда по приказанію Господа (Исх., 12, 12) онъ былъ поставленъ начальникомъ надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ (Зогаръ, II, 18а). Машхитъ, Афъ и Хема считаются исполнителями распоряженій и приказаній Д. (Recanati, Wayera). Имя Д. встрѣчается также на іудейско-вавилонской вазѣ, находящейся въ Луврѣ (ср. Moise Schwab, Vocabulaire de l'angélologie, 1897, стр. 707). Одинъ изъ семи отдѣловъ геенны также въ свою очередь носилъ названіе «Дума», и тѣ, кто былъ виновенъ въ убійствѣ, наказываются тамъ «молчаніемъ» (Midrasch Tehasch. и Jalkut, Makiri къ Псалм., 2; ср., однако, Эруб., 19а, гдѣ Д. не упоминается). Р. Леви отожествляетъ его съ Хацармаветомъ (Бытіе, 10, 26; ср. Bereschit. rab., XXXVII). «Когда ангелъ смерти освобождаетъ душу изъ тѣла, она остается надъ лицомъ его до тѣхъ поръ, пока на наступаетъ разложеніе тѣла; тогда она начинаетъ рыдать и взывать къ Богу, говоря: «Куда я попала?». Немедленно Дума является за ней и уноситъ ее во «дворъ смерти» (Хацармаветъ; повидимому, чистилище, упоминаемое въ Завѣтѣ Авраама, XIV), гдѣ собраны всѣ души, и если душа праведна, раздается голосъ: «Приготовьте мѣсто для этого (имя рекъ) праведника!». Затѣмъ душа начинаетъ возноситься изъ отдѣла въ отдѣлъ, соотвѣтственно своимъ заслугамъ, пока не узритъ лица Шехины. Если же это душа грѣшника, то она спускается изъ отдѣла въ отдѣлъ, соотвѣтственно своей винѣ» (Midrasch Teh., l. c.; Jellinek, Beth ha-Midrasch, V, 43 и сл.). [J. E. V, 10]. З.

Дума Государственная—русское законодательное учрежденіе. Какъ важнѣйшій элементъ обновленнаго строя Россіи, Д.-Г. явилась результатомъ длительной борьбы, въ которой евреи также принимали извѣстное участіе. Въ исторіи этой борьбы 1905 годъ былъ однимъ изъ наиболѣе яркихъ и рѣшительныхъ моментовъ, который указывалъ, какъ на единственный выходъ изъ крайне тяжелаго положенія, въ которомъ оказалось государство, на созывъ всероссійскаго собранія народныхъ представителей. Это собраніе должно было состоять изъ представителей всѣхъ населяющихъ Россійскую имперію національностей и положить начало принципу равноправія многочисленныхъ народностей, обитающихъ въ Россіи. Равноправія требовали не только крайнія партіи, но и умѣренные элементы общества, группировавшіеся вокругъ земскихъ дѣятелей и издававшейся ими заграницей газеты «Освобожденіе». И принятая лѣтомъ 1905 г. Государемъ Императоромъ депутація отъ общественныхъ дѣятелей подчеркнула необходимость, чтобы въ законодат. учрежденіи были представлены всѣ народности. Однако, когда въ высшихъ сферахъ было приступлено къ выработкѣ избирательнаго закона для будущей Г.-Д., въ его основу не были положены ни принципъ равноправія національностей, ни начало равенства всѣхъ классовъ населенія, и въ обществѣ стало извѣстно, что евреямъ не будутъ даны избирательныя права. Вскорѣ, однако, законопроектъ былъ видоизмѣненъ, и такъ называемая Булыгинская конституція не устранила евреевъ отъ участія въ выборахъ въ Г.-Думу. Послѣдовавшія затѣмъ событія привели къ извѣстному манифесту 17 октября 1905 года. Евреи связали судьбу еврейскаго вопроса въ Россіи съ торжествомъ въ ней прогрессивныхъ идей, твердо вѣря, что при новыхъ условіяхъ ихъ положеніе будетъ коренными образомъ улучшено. Организовавшаяся въ черную сотню контръ-революціонная партія мстила евреямъ за ихъ сочувствіе дѣлу обновленія государственнаго строя; еврейскіе погромы должны были также, по мысли ихъ иниціаторовъ, настолько устрашить евреевъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ дальнѣйшее участіе ихъ въ предстоящей избирательной кампаніи: устрашенное еврейство, поневолѣ удаленное отъ избирательной урны, увеличивало бы шансы реакціи во время выборовъ и вселяло реакціи надежду, если не на окончательную отмѣну манифеста 17 октября, то на такое истолкованіе его, которое фактически могло бы означать возвратъ къ прошлому. Подстрекатели къ еврейск. погромамъ хотѣли показать евреямъ, что имъ невыгоденъ обновленный строй и что воля народа направлена противъ евреевъ, которые въ эпоху абсолютнаго господства бюрократіи все-же могли найти защиту въ той самой власти, противъ которой они теперь боролись. Инсценированная народная воля должна была отстранить евреевъ отъ дальнѣйшаго участія въ борьбѣ за новый государственный порядокъ. Однако, ни погромы, ни придирчивое отношеніе администраціи къ евреямъ не привели къ цѣли: евреи не желали отказаться отъ предоставленныхъ имъ правъ и подъ руководствомъ «Союза для достиженія полноправія евреевъ» приняли очень живое участіе въ выборахъ, голосуя въ большинствѣ случаевъ за представителей конституціонно-демократической партіи, выставившей на своемъ знамени дарованіе евреямъ равноправія. Лишь соціалистическіе элементы евр. общества, группировавшіеся преимущественно вокругъ Бунда (см.), слѣдуя общему лозунгу русскихъ соціалистовъ, отказались отъ участія въ выборахъ, мотивируя свой отказъ (бойкотъ) аргументами не еврейскаго характера, а обще-государственнаго. Бойкотъ выборовъ крайними элементами не встрѣтилъ сочувствія въ широкихъ кругахъ еврейск. населенія, какъ показали дебаты 3-го съѣзда Союза полноправія (февраль, 1906), и лишь сомкнулъ ряды евр. избирателей вокругъ конст.-демократической партіи. Однако, евреи, не заслоняя обще-политическими задачами своихъ особыхъ національныхъ интересовъ, стремились провести въ Г.-Д. и своихъ депутатовъ-евреевъ, причемъ различныя теченія, существовавшія въ самомъ еврействѣ, соединились для общей цѣли, для проведенія въ Думу подходящихъ лицъ. Избрано было 12 депутатовъ-евреевъ (Брамсонъ, Брукъ, Винаверъ, Іоллосъ, Каценельсонъ, Левинъ, Острогорскій, Розенбаумъ, Френкель, Червоненкисъ, Шефтель, Якубсонъ), примкнувшихъ, за исключеніемъ двухъ, къ конституціонно-демократической партіи. На выборъ депутатовъ не могло не имѣть вліянія ограниченіе закона, въ силу котораго избраннымъ могъ быть лишь тотъ, кто имѣлъ избирательный цензъ въ данной мѣстности: многіе извѣстные общественные дѣятели, жившіе въ столицѣ, вслѣдствіе этого не могли выставлять своей кандидатуры въ

провинціи. Сіонисты склонялись къ мысли о необходимости образованія въ Г.-Д. отдѣльной евр. фракціи, подчиняющейся дисциплинѣ настоящей политической партіи, но не-сіонистскіе депутаты отвергли мысль объ образованіи особой евр. фракціи, хотя согласились съ необходимостью время отъ времени собираться на совѣщанія по вопросамъ, касающимся спеціально евр. интересовъ, причемъ совѣщанія эти не должны были носить обязательный характеръ.—Первая Г.-Д., просуществовавъ съ 27 апрѣля до 8 іюля 1906 г., не могла не только разрѣшить, но и намѣтить «еврейскій вопросъ» во всемъ его объемѣ; тѣмъ не менѣе раціональный способъ рѣшенія вопроса былъ ею указанъ. Это—отношеніе ея къ нему, не какъ къ особому и совершенно самостоятельному вопросу, а какъ къ одному изъ элементовъ, органически связанныхъ съ общерусскими нестроеніями жизни. Эта тактика ясно была выражена Думой въ первомъ важномъ актѣ ея—въ отвѣтномъ адресѣ. Указавъ на невозможность прочнаго водворенія свободы и правопорядка безъ установленія общаго начала равенства передъ закономъ, Г.-Д. обѣщала выработать «законъ о полномъ уравненіи въ правахъ всѣхъ гражданъ съ отмѣною всѣхъ ограниченій и привилегій, обусловленныхъ сословіемъ, національностью, религіей или поломъ». Этотъ проектъ о гражданскомъ равенствѣ былъ внесенъ 15 мая за подписью 151 д-та. Основное положеніе его, касавшееся разряда ограничит. законовъ, обусловленныхъ національностью и религіею, было редактировано такимъ образомъ: «Всѣ установленныя дѣйствующимъ закономъ и административными распоряженіями ограниченія въ правахъ, обусловленныя принадлежностью къ той или иной національности или вѣроисповѣданію, подлежатъ отмѣнѣ». Чтеніе этого предложенія сопровождалось громкими аплодисментами. Обсужденіе его началось 5 іюня вступительною рѣчью Ѳ. Ѳ. Кокошкина о равенствѣ. Ораторъ горячо призывалъ, во имя охраненія престижа Россіи въ глазахъ цивилизованнаго міра, уничтожить законодательныя ограниченія. Противъ основныхъ положеній проекта о равенствѣ выступили гр. Гейденъ и кн. Волконскій, Наиболѣе энергичными защитниками проекта явились члены конституціонно-демократической партіи Ив. И. Петрункевичъ, Щепкинъ и др. Ораторы настаивали на безотлагательномъ рѣшеніи вопроса. Дебаты по основнымъ положеніямъ проекта о гражданскомъ равенствѣ закончены были 8 іюня и въ результатѣ была избрана комиссія изъ 33 членовъ для разработки законопроекта о равенствѣ, въ которую вошли всѣ выдающіеся представители конституціонно-демократической партіи. Работамъ этой комиссіи вслѣдствіе преждевременнаго роспуска первой Думы не суждено было увидѣть свѣтъ.—Еврейскій вопросъ всплывалъ также въ дебатахъ въ связи со многими наиболѣе острыми вопросами русской жизни; ставился еврейскій вопросъ также въ порядкѣ запросовъ, обращенныхъ къ правительству. Такъ, 4 мая Г.-Д. обратилась съ запросомъ къ министру внутр. дѣлъ по поводу печатанія погромныхъ прокламацій департаментомъ полиціи. Объясненія министра вызвали отповѣдь въ рѣчахъ ряда ораторовъ Г.-Думы (князя Урусова, Винавера, Родичева, Аладьина, Шефтеля, Щепкина), послѣ чего была принята формула перехода къ очереднымъ дѣламъ, заключавшая въ себѣ требованіе немедленной отставки стоящаго у власти министерства и передачи власти кабинету, пользующемуся довѣріемъ страны.—Но впервые широко и принципіально былъ поставленъ въ первой Г.-Д. еврейскій вопросъ, когда она 2-го іюня столкнулась съ Бѣлостокскимъ погромомъ (см.). Рядъ ораторовъ въ негодующихъ рѣчахъ дали надлежащую оцѣнку погромамъ, единодушно указывая, какъ на ихъ первопричину, на безправіе евреевъ въ Россіи. По предложенію д-та Аладьина, Г.-Дума, по единогласному рѣшенію, поручила тремъ своимъ членамъ разслѣдовать дѣйствія бѣлостокской администраціи на мѣстѣ. Членами парламентской комиссіи были депутаты Араканцевъ, Щепкинъ и Якубсонъ. Послѣ представленія ими отчета 23 іюня начались пренія. Свою рѣчь Араканцевъ закончилъ предложеніемъ почтить память убитыхъ въ Бѣлостокѣ евреевъ вставаніемъ, что и было единодушно исполнено. Сильное впечатлѣніе произвела рѣчь евр. деп. Якубсона. Всѣ говорившіе безпощадно бичевали погромную политику, и въ этомъ смыслѣ была проведена соотвѣтствующая резолюція. Это было наиболѣе яркимъ выступленіемъ первой Г.-Д. по еврейскому вопросу. Вскорѣ она была распущена. Въ протестѣ противъ роспуска, выразившемся въ опубликованіи Выборгскаго воззванія, приняли участіе и еврейскіе депутаты, присутствовавшіе на совѣщаніи въ Выборгѣ; всѣ они отбыли наказаніе въ тюрьмѣ и были лишены на будущее время своихъ избирательныхъ правъ. Дѣятельность евр. депутатовъ въ 1-ой Думѣ вызвала недовольство лишь со стороны крайней лѣвой, преимущественно Бунда; указывалось, что еврейскіе депутаты проявили въ Думѣ черезчуръ много мнимаго дипломатическаго искусства, заставившаго ихъ стремиться не къ открытому признанію Думой евр. равноправія, а къ косвенному: отнынѣ изъ всѣхъ законовъ должны были лишь исчезнуть слова «за исключеніемъ евреевъ».

Участіе еврейскаго населенія въ выборахъ во вторую Г.-Д. отличалось еще большею энергіею, чѣмъ во время первой выборной кампаніи. Если тогда въ началѣ кампаніи могли еще оказывать парализующее вліяніе идея бойкота, страхъ передъ кровавыми угрозами черной сотни, то для участія евреевъ въ выборной кампаніи во вторую Думу оба эти фактора почти утратили значеніе. Выборная кампанія, какъ и предшествовавшая, организовалась при содѣйствіи Союза полноправія евреевъ. Всѣ еврейскія газеты безъ различія направленія энергично призывали избирателей къ урнамъ и къ самому широкому использованію своихъ избирательныхъ правъ. Несмотря на всевозможныя репрессіи, угрозы погромами и т. д., евр. населеніе «черты осѣдлости» проявило живѣйшій интересъ къ выборамъ. Агитація захватила всѣ слои населенія. Всѣ борющіяся между собою партіи сходились на одномъ лозунгѣ—полноправіе, т.-е. на необходимости полнаго удовлетворенія какъ гражданскихъ, такъ и національныхъ правъ евреевъ. Это оживленіе среди евр. избирателей заставило администрацію и реакціонные классы общества напречь всѣ усилія къ проведенію въ Думу своихъ кандидатовъ, враждебныхъ евр. эмансипаціи. Черта осѣдлости сдѣлалась главнымъ центромъ дѣятельности и агитаціи черносотенныхъ элементовъ, а такъ какъ крестьянству было внушено, что всѣ передовыя партіи стремятся къ уравненію евреевъ въ правахъ въ ущербъ интересамъ коренного населенія.

то оно стало на сторону реакціи, тѣмъ болѣе, что духовенство угрожало ему небесными карами въ случаѣ вотированія за еврея или хотя бы еврействующаго депутата. Этимъ и объясняются почти повсемѣстная побѣда въ чертѣ осѣдлости реакціи и отсутствіе среди депутатовъ этихъ губерній евреевъ. Помимо этой причины, провалъ еврейскихъ кандидатовъ былъ вызванъ еще и такъ называем. сенатскими разъясненіями, сильно сократившими число евр. выборщиковъ, равно какъ число лицъ, могущихъ быть избранными въ Думу. Въ виду этого во вторую Г.-Д. всего было избрано 4 еврея (Абрамсонъ, Мандельбергъ, Рабиновичъ, Шапиро), изъ которыхъ одинъ (Мандельбергъ), сибирскій представитель, примкнулъ къ соціалъ-демократической партіи, остальные къ к.-д. Составъ второй Г.-Д. носилъ болѣе рѣзкій оппозиціонный характеръ, нежели составъ первой, благодаря присутствію въ ней двухъ довольно сильныхъ соціалистическихъ фракцій. Тѣмъ не менѣе численное превосходство оставалось на сторонѣ конст.-демокр. партіи. Для разработки евр. вопроса при конституціонно-демократической партіи была образована, подъ предсѣдательствомъ М. М. Винавера, особая внѣпарламентская комиссія (членамъ Думы и Госуд. Совѣта была роздана записка по евр. вопросу Ю. Гессена «О жизни евр. въ Россіи»). Стремясь возможно скорѣе приблизить моментъ постановки евр. вопроса въ Думѣ, комиссія рѣшила воспользоваться министерскимъ законопроектомъ о свободѣ совѣсти, отмѣнявшимъ всѣ обусловленныя вѣроисповѣданіемъ ограниченія, «за исключеніемъ еврейскихъ». Послѣднія слова Г.-Д. должна была вычеркнуть изъ министерскаго законопроекта, и такимъ путемъ должно было быть провозглашено евр. равноправіе. Этотъ планъ былъ одобренъ к.-д. депутатами и думской комиссіей. Подъ предсѣдательствомъ Тесленко была организована подкомиссія изъ пяти лицъ по еврейскому вопросу. Предсѣдатель ея, вмѣстѣ съ евр. депутатомъ Абрамсономъ, исполнилъ громадный трудъ по сводкѣ всего подлежащаго отмѣнѣ законодательства. Однако, вслѣдствіе преждевременнаго роспуска второй Думы труды подкомиссіи, подвинувшіеся уже очень далеко, не были доведены до конца. Въ то время констит.-демокр. партія, опасаясь, что министерство изъ желанія парализовать работу Думы въ области евр. вопроса, возьметъ назадъ свой законопроектъ, внесла собственный законопроектъ объ отмѣнѣ всѣхъ національно-вѣроисповѣдныхъ ограниченій; то-же сдѣлала соціалъ-демократическая партія.

Изданный одновременно съ роспускомъ второй Г.-Д. законъ 3 іюня измѣнилъ избирательную систему. При всѣхъ своихъ крупныхъ недостаткахъ новый избирательный законъ давалъ основаніе разсчитывать, что еврейское населеніе, какъ особая національность и притомъ численно преобладающая въ городахъ Сѣверо-западнаго края, будетъ соотвѣтствующимъ образомъ представлена въ третьей Думѣ. Однако, съ помощью искусственныхъ пріемовъ администрація «черты осѣдлости» такъ организовала христіанскія куріи, что онѣ сумѣли лишить еврейскихъ избирателей части причитавшихся имъ по праву выборщиковъ. Но несмотря на препятствія, евреи по прежнему приняли энергичное участіе въ выборной кампаніи, а число городскихъ выборщиковъ евреевъ почти во всѣхъ губерніяхъ черты осѣдлости превосходило число выборщиковъ-христіанъ. Тогда на помощь послѣднимъ пришло реакціонное большинство губернскихъ избират. съѣздовъ, и въ результатѣ еврейск. населеніе оказалось представленнымъ въ третьей Г.-Д. всего двумя депутатами (Нисселовичъ и Фридманъ).— Третья Дума, по ея политическому значенію и моральному авторитету въ странѣ, оказалась далеко ниже того уровня, на которомъ стояли первыя двѣ предшественницы ея. Это обстоятельство ярко отразилось на характерѣ парламентскихъ работъ вообще и на положеніи еврейскаго вопроса въ Думѣ въ частности. Передъ думскимъ большинствомъ, въ средѣ котораго реакціонные и узко-националист. элементы постепенно все болѣе выигрываютъ въ силѣ, оппозиціонное меньшинство оказалось почти безсильнымъ. Конст.-демократ. партія пользуется отдѣльными случаями для постановки евр. вопроса. Ея видные члены (Милюковъ, Родичевъ, Карауловъ и др.) въ своихъ рѣчахъ широко ставили вопросы о національномъ и гражданскомъ равенствѣ, но рѣчи эти ни мало не отразились ни на вотумахъ Думы, ни на поведеніи правительства. Весьма характерной чертой для физіономіи третьей Думы является то обстоятельство, что евр. вопросъ привлекаетъ къ себѣ особенное вниманіе реакціонныхъ элементовъ. При этомъ въ трактованіе вопроса правые внесли такія ноты, которыя до сихъ поръ составляли лишь достояніе улицы. Что же касается октябристскаго центра, то его стремленіе согласовать свои дѣйствія съ политикою министерства сначала ограничивалось тактикой воздержанія отъ возбужденія острыхъ и непріятныхъ правительству вопросовъ вообще и еврейскаго въ частности. Позднѣе же октябристы отъ тактики воздержанія перешли къ тактикѣ положительныхъ заявленій въ области еврейскаго вопроса, оказавшихся въ полномъ противорѣчіи съ принципами ихъ программы.—Не говоря о погромныхъ взглядахъ на евр. вопросъ, неоднократно заявленныхъ Марковымъ 2-мъ, Пуришкевичемъ и др. съ парламентской трибуны, благодаря именно слишкомъ гибкой тактикѣ октябристскаго центра, и Дума, и правительство рѣшительно пошли по старому пути систематическаго урѣзыванія правъ евреевъ въ Россіи. Въ законопроектѣ о мелкой земской единицѣ впервые заговорили о дальнѣйшемъ ограниченіи правъ евреевъ, а именно спеціально оговаривалось, что «евреи не допускаются къ участію въ волостныхъ избирательныхъ собраніяхъ и не могутъ быть избираемы въ волостныя собранія». Въ вопросѣ о городскомъ самоуправленіи въ Царствѣ Польскомъ октябристы входятъ въ соглашеніе съ польскимъ коло на почвѣ ограниченія избирательныхъ правъ евреевъ.—При обсужденіи законопроекта о мѣстномъ судѣ въ Думѣ изъ среды октябристовъ вносится поправка (впослѣдствіи отвергнутая), дополняющая правительственный законопроектъ спеціальнымъ пунктомъ о недопущеніи евреевъ къ занятію должности мѣстнаго судьи. Въ законопроектѣ о неприкосновенности личности — снова существенное ограниченіе для евреевъ относительно свободы передвиженія: «Никто не можетъ быть ограниченъ, говорится въ законопроектѣ, въ правѣ избранія мѣста пребыванія и передвиженія, за исключеніемъ случаевъ, въ законѣ указанныхъ, и евреевъ, прибывшихъ въ мѣста не черты осѣдлости». Ограниченія для евреевъ проходятъ красной нитью черезъ всѣ законопроекты, вносимые въ Думу. Обсуждается ли положеніе о вновь открытомъ статистическомъ институтѣ, о

Донскомъ политехническомъ институтѣ, о женскихъ учительскихъ семинаріяхъ, о начальныхъ школахъ, о виленской фельдшерской школѣ, объ отмѣнѣ ограниченій для лицъ податного сословія—всюду устанавливаются спеціальные ограниченія для евреевъ. Въ ряду другихъ выступленій октябристовъ чисто-антисемитскаго характера слѣдуетъ отмѣтить пожеланіе, принятое по инціативѣ лидера октябристовъ, А. И. Гучкова, о недопущеніи евреевъ-врачей на военно-медицинскую службу. Въ связи съ вопросомъ о контингентѣ въ право-октябристскихъ группахъ возникъ планъ исключенія евреевъ изъ рядовъ русской арміи и обложенія ихъ спеціальнымъ денежнымъ налогомъ взамѣнъ натуральной воинской повинности. Единственный законопроектъ, проведенный черезъ Думу въ болѣе или менѣе либеральной редакціи, законопроектъ о свободѣ совѣсти, устанавливающій право перехода изъ одного вѣроисповѣданія въ другое, касается и евреевъ. Однако, при существующемъ настроеніи правительственныхъ сферъ и государственнаго совѣта нѣтъ никакой надежды на ближайшее осуществленіе и этого законопроекта. Разумѣется, при такихъ условіяхъ дѣятельность двухъ еврейскихъ депутатовъ (избранный на мѣсто скончавшагося Пергамента депутатъ отъ Одессы, Бродскій, отказался отъ мандата) въ третьей Д. не можетъ быть плодотворной.—31 мая 1910 г. за подписью 166 депутатовъ (оппозиціи—136; октябристовъ—24, правыхъ октябристовъ—2; умѣренныхъ безпартійныхъ—4) внесено было законодательное предположеніе объ отмѣнѣ черты осѣдлости (текстъ приведенъ въ газ. «Рѣчь», № 149). – Ср.: Оффиц. отчеты Госуд. Думы; Евр. Избиратель; евр. и русско-евр. печать; отчеты Союза равноправія евреевъ. *М. Б.* и *С. Л.* 8.

Дума городская—см. Городское самоуправленіе.

Думашевскій, Арнольдъ Борисовичъ—юристъ и журналистъ; род. ок. 1837 г., ум. въ Петербургѣ въ 1887 г. Пройдя тяжелую жизнь въ юности (былъ извозчикомъ, служилъ въ книжной лавкѣ), избавленный отъ рекрутчины Н. Пироговымъ, Д., выдержавъ кандидатскій экзаменъ на юридическ. факультетѣ петербургскаго университета, былъ отправленъ на казенный счетъ заграницу для приготовленія къ каѳедрѣ гражданскаго права, но принадлежность къ еврейству помѣшала ему занять ее. Поступивъ на службу по министерству юстиціи, Д. отличился въ особомъ комитетѣ для разсмотрѣнія работъ по преобразованію судебной части въ Царствѣ Польскомъ и вскорѣ былъ назначенъ оберъ-секретаремъ 3-го департамента сената. Однако, еврейство препятствовало Д. двигаться по службѣ и въ 1871 г. онъ вышелъ въ отставку.—Д. писалъ по разнообразнымъ вопросамъ, преимущественно по экономическимъ и юридическимъ. Въ юридическ. литературѣ «Д. является горячимъ сторонникомъ практическаго изученія гражданскаго права, рѣшительно отвергая историко-философское, и вмѣстѣ съ тѣмъ приверженцемъ догматической разработки *русскаго* гражд. права по преимуществу, въ противоположность стремленіямъ русскихъ юристовъ изучать *общее* гражд. право. Не отвергая значенія послѣдняго, Д. думалъ, что русское гражд. право и самостоятельно можетъ вылиться въ стройную систему нормъ при умѣломъ толкованіи его дѣйствующихъ источниковъ и исторіи. Въ своихъ статьяхъ (въ Журналѣ минист. юстиціи, Судебн. Вѣстникѣ, Судебн. Журналѣ) Д. не далъ, однако, серьезныхъ опытовъ такого толкованія; критика судебныхъ рѣшеній всегда исходила изъ нормъ римскаго права, глубокимъ знатокомъ котораго Д. не былъ». Нѣкоторое время Д. редактировалъ «Судебный Вѣстникъ»; извѣстность пріобрѣлъ изданный Д-мъ «Систематич. сводъ кассац. рѣшеній». Д. напечаталъ въ общихъ изданіяхъ нѣсколько статей на еврейскія темы. Въ 1859 г. онъ помѣстилъ въ «Русск. Инвалидѣ» статью «Нуженъ ли журналъ для евреевъ, и на какомъ языкѣ онъ долженъ издаваться», въ которой высказался за изданіе его на русскомъ языкѣ.—Д. завѣщалъ петербургскому университету 36000 рублей для стипендіи имени «еврея Думашевскаго».—Ср. Восходъ, 1883, № 32, стр. 369 (помѣщено письмо Д. къ издателю «Новаго Времени» Суворину); тамъ-же 1887, № 48; Систем. указат.; Брокг.-Ефронъ; М. Шимановскій, А. Б. Думашевскій, Одесса, 1888. 8.

Думсн—сел. Трок. у., Вил. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Думъ, Бернгардъ—извѣстный христ. библ. критикъ и экзегетъ; род. въ 1847 г.; нынѣ состоитъ профессоромъ библейской экзегетики въ базельскомъ у-тѣ. Изъ трудовъ Д. наиболѣе извѣстны: «Die Theologie der Propheten», 1875; «Entstehung d. Altest. Gotteswesenheit in Israel», переводы Псалмовъ и др. библейскихъ книгъ.—Въ основѣ изслѣдованій Д. лежитъ убѣжденіе, что въ дошедшей до насъ редакціи Св. Писанія до-плѣнная литература сохранилась лишь въ немногочисленныхъ отрывкахъ, которые, въ виду односторонняго выбора и обработки въ духѣ позднѣйшихъ воззрѣній, не могутъ служить источниками ни для исторіи Израиля, ни для исторіи его религіи. Библейскій монотеизмъ былъ созданъ путемъ долгаго историческаго процесса, притомъ подъ вліяніемъ Вавилона. Рѣшающее значеніе въ исторіи религіи Израиля имѣли пророки, очистившіе религію отъ натуралистическихъ примѣсей; они сообщили монотеизму духовный этическій характеръ и выработали тѣ внѣшнія при Эзрѣ формы религіи (праздника, жертвы, священство и др.), которыя получили завершеніе въ такъ наз. Священническомъ кодексѣ. Отрицательная критика Д. доходитъ до того, что фактъ призванія финикійскихъ зодчихъ Соломономъ къ участію въ постройкѣ храма служитъ ему основаніемъ къ утвержденію о непосредственномъ сходствѣ храма съ финикійскими капищами солнца не только по внѣшнему виду, но и по внутреннему устройству, несмотря на то, что сохранившіяся изображенія финикійскихъ храмовъ на римскихъ медаляхъ доказываютъ противное.—Ср.: Кромѣ общихъ введеній въ Библію, Олесницкій, въ сборникѣ Палестинскаго общества, 13, index, s. v.; Рыбинскій, въ Трудахъ Кіев. Дух. Ак., 1908, XII. 4.

Дунаевцы (или **Дунай городъ**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольск. воеводства со значительнымъ евр. населеніемъ, достигшимъ въ 1765 г.—1.129 въ городѣ и 1.598 во всемъ кагальн. округѣ. Послѣ Гайдамачины, въ 1775 году насчитывались лишь 484 еврея (849). Число повысилось до 748 (1121) въ 1784, но снова пало до 568 (1133) въ 1787 г.—Ср. Арх. Юго-Зап. Рос., ч. V, т. 21—2. 5.

Дунашъ бенъ-Лабратъ—знаменитый поэтъ, филологъ, лексикографъ и комментаторъ Библіи, *основатель старой метрики въ древне-еврейской поэзіи* (по арабскому образцу); род. ок. 920 г. въ Фецѣ (по другимъ источникамъ въ Багдадѣ); ум. ок. 990 г., вѣроятно, въ Кордовѣ (Испанія). Иногда Дунаша называютъ его др.-еврейскимъ именемъ

Адонимъ га-Леви.—Д. происходилъ изъ очень богатой и знатной семьи и былъ ученикомъ извѣстнаго Саадіи гаона. Юность свою Д. провелъ въ Фецѣ и, еще не достигши тридцатилѣтняго возраста, былъ приглашенъ къ еврейскому врачу и министру Хасдаи ибнъ-Шапруту, жившему при дворѣ халифа Абдуррахмана. Несмотря на то, что Д. былъ ученикомъ Саадіи, онъ написалъ рѣзкій критическій разборъ его арабскаго перевода Библіи (трудъ изданъ съ рукописи Робертомъ Шретеромъ, Бреславль, 1866). Д. отмѣтилъ рядъ ошибокъ въ переводѣ, причемъ обнаружилъ образцовое знаніе древне-еврейскаго языка въ лексическомъ и грамматическомъ отношеніяхъ. Отвѣтъ на этотъ критическій разборъ былъ данъ впослѣдствіи Авраамомъ ибнъ-Эзрой въ особомъ сочиненіи («Schefat Jeter»). Когда Д. получилъ приглашеніе въ Кордову, у него завязался литературный споръ съ Менахемомъ бенъ-Сарукъ, составившемъ лексиконъ древне-еврейскаго библейскаго языка Этотъ споръ былъ важнымъ событіемъ въ исторіи древне-еврейскаго языкознанія. Д. первый доказалъ, что др.-еврейскому языку свойственъ трехбуквенный корень, и соотвѣтственно этому легко различалъ отдѣльные корни словъ и ихъ флексіи. По существу критика Д., направленная противъ Менахема, была справедлива, но ея рѣзкій и пренебрежительный тонъ безусловно заслуживаетъ порицанія. Трудно сказать, находился ли въ связи съ этой критикой разрывъ, происшедшій между Менахемомъ и его покровителемъ Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ. Во всякомъ случаѣ критика могла обострить уже существовавшее треніе. Свой отзывъ Д. послалъ Хасдаи ибнъ-Шапруту въ сопровожденіи весьма лестнаго поэтическаго посвященія, гдѣ впервые была примѣнена изобрѣтенная имъ метрика по арабскому образцу. Посвященіе составлено изъ четырехстрочныхъ строфъ; три строки каждой строфы риѳмуются между собою, четвертая, послѣдняя, риѳмуется повсюду на «аймъ». Метрика здѣсь впервые опредѣляется техническимъ выраженіемъ «мишкалъ» (משקל, равновѣсіе). За этимъ посвященіемъ слѣдовало высокопарное поэтическое введеніе, въ стилѣ тогдашнихъ арабскихъ ученыхъ, направленное противъ Менахема (издано по рукописи Филипповичемъ, Лондонъ, 1855).—Новый родъ древне-еврейскаго творчества вызвалъ, повидимому, большой интересъ. Ученики Менахема, Исаакъ Хегусталія и Исаакъ б. Іуда бенъ-Даудъ, поспѣшили отвѣтить на критику Д. и также посвятили свой трудъ всемогущему меценату Хасдаи ибнъ-Шапруту (издан. С. Г. Штерномъ, Вѣна, 1870). Посвященіе написано такимъ-же размѣромъ, какъ и посвященіе Д., чѣмъ составители хотѣли доказать, что и они владѣютъ этой формой. Принципіально же они отвергали ее, назвавъ ее произвольнымъ и вреднымъ для еврейскаго языка новшествомъ. Антикритика составлена въ столь-же оскорбительномъ тонѣ, въ какомъ написана критика Д. На это сочиненіе отвѣтилъ Іегуда ибнъ-Шишатъ (не Шешетъ), также въ крайне рѣзкой формѣ. Въ длинномъ стихотворномъ введеніи (154 строфы), написанномъ размѣромъ и риѳмой стихотворенія Д., Шишатъ отмѣчаетъ значеніе своего учителя Д., бранитъ анти-критиковъ и подтверждаетъ все, что Д. привелъ противъ Менахема (издано также С. Г. Штерномъ въ упомянутой выше книгѣ).—Въ серединѣ 12 вѣка всѣ эти сочиненія, критика и анти-критика, оказались въ рукахъ извѣстнаго ученаго рабби Якова бенъ-Меиръ (Раббену Тамъ), пытавшагося реабилитировать Менахема (изд. Филипповскаго, Лондонъ, 1856). Вообще сѣверо-нѣмецкая школа экзегетовъ и филологовъ продолжала придерживаться теорій Менахема, не считаясь съ возраженіями Д. Въ научномъ отношеніи теорія Д., къ которой примкнули классики древне-еврейской грамматики и лексикографіи, впослѣдствіи одержала полную побѣду.—Выступалъ ли Д. также въ качествѣ *литургическаго поэта*, установить теперь невозможно, ибо стихи съ акростихомъ его имени могутъ принадлежать и не Дунашу бенъ-Лабратъ: это имя носили, какъ извѣстно, многіе еврейскіе ученые. По языку и размѣру Д. можно приписать три литургическихъ сочиненія (субботнюю и двѣ свадебныя пѣсни религіознаго содержанія; ср. Landshut, Amude ha-Abodah, p. 61; Zunz, Literaturgesch., 484). Іегуда Харизи отзывается о Д., какъ о поэтѣ, «стихотворенія котораго отличаются граціей». Ему, можетъ-быть, были извѣстны сочиненія Д., не дошедшія до насъ.—Ср.: Luzzatto, Beth ha-Ozar, I, 1847; Pinsker, Likkute Kadmonioth, въ особенности приложеніе, стр. 157 и д., 162—166; Bacher, въ Winter und Wünsche, Jüdische Literatur, II, 149 и д.; A. Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte, т. II, 90 и сл. *С. Бернфельдъ*. 4.

Дунашъ (Абу-Сагль) ибнъ-Тамимъ—извѣстный ученый 10 в. въ Магребѣ. Согласно собственнымъ его словамъ въ комментаріи къ «Sefer Jezirah», ему было 20 лѣтъ, когда Исаакъ Исраели въ Кайруанѣ получалъ письма отъ Саадіи-гаона изъ Файюма. Извѣстно, что Саадія-гаонъ покинулъ Египетъ въ 915 году; такимъ образомъ, Д. былъ почти сверстникомъ Саадіи и, слѣдов., род. въ концѣ 9 в. Д. пережилъ Саадію, такъ какъ комментарій къ «Sefer Jezirah» составленъ въ 345 г. мусульм. эры, т.-е. въ 955—6 г. Моисей ибнъ-Эзра и арабскій писатель Ибнъ-Байтаръ называютъ Д. «Кайруани» по его мѣстожительству (первый, кромѣ того, прибавляетъ къ его имени прозвище «аль-Шафалги», значеніе котораго неизвѣстно). Авраамъ ибнъ-Эзра въ одномъ мѣстѣ называетъ Д. «Mizrachi» а въ другомъ «Babli», изъ чего можно заключить, что родъ Д. происходилъ изъ Вавилоніи, т.-е. Багдада, и что его предки переселились оттуда въ Кайруанъ.—Имя Д., по мнѣнію Штейншнейдера, соотвѣтствуетъ арабскому «Дзу-Насъ» (ср. JQR., X, 519; Harkavy, Studien und Mittheil., IV, 235), но вѣроятнѣе, что оно происходитъ отъ латинскаго dominus, чѣмъ и объясняется, что Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ его «Адонимъ» (господинъ). Имя же отца Д., Тамимъ, встрѣчающееся также въ формѣ Тамамъ, несомнѣнно, арабское.—Д. занимался языкознаніемъ, философіей, астрономіей и медициной. Наиболѣе важнымъ изъ его сочиненій должно считать—1) «О сравненіи языковъ еврейскаго и арабскаго». По Моисею ибнъ-Эзрѣ (Kitab al-Muchadara, издан. Коковцова, 215), авторъ ограничился лексическими сближеніями обоихъ языковъ, не касаясь граммат. сравненій. Самъ Дунашъ, однако, въ комментаріи къ «Sefer Jezirah» сообщаетъ слѣдующее: «Если Богъ поможетъ мнѣ, я окончу сочиненіе, въ которомъ началъ объяснять, что священный языкъ есть начало языковъ что онъ языкъ перваго человѣка и что послѣ него слѣдуетъ языкъ арабскій. Въ немъ-же я разсматриваю связь арабскаго яз. съ еврейскимъ, привожу каждое чистое арабское слово, находящееся въ священномъ языкѣ, и доказываю, что евр. языкъ есть чистый арабскій языкъ и что имена извѣстнаго числа предметовъ въ арабск. языкѣ сходны съ еврейскими

именами». Далѣе прибавляется: «Этотъ принципъ мы получили отъ Данитовъ, которые прибываютъ изъ Палестины». Возможно, что авторъ имѣетъ здѣсь въ виду Эльдада га-Дани, который жилъ также въ Кайруанѣ. Отъ сочиненія Д. сохранился, можетъ-быть, небольшой отрывокъ (въ Каирской генизѣ) въ Оксфордѣ, изданный Бахеромъ (ZDMG, LXI, 703—704); изъ этого отрывка видно, что сочиненіе было раздѣлено на главы, что оно обнимало все, касающееся сравненія обоихъ языковъ, что авторъ допускалъ существованіе однобуквенныхъ корней и т. д. Цитаты изъ него приводятъ: Іегуда ибнъ-Баламъ, Ибнъ-Барунъ, Моисей ибнъ-Эзра и Авраамъ ибнъ-Эзра, послѣ чего оно больше не упоминается, такъ какъ позднѣйшіе авторы не черпаютъ изъ первоисточника, а изъ вторыхъ рукъ; вообще позднѣйшіе писатели мало цѣнили труды Д. и нерѣдко осмѣивали ихъ.—Единственное сохранившееся сочиненіе Д.—его 2) комментарій къ «Sefer Jezirah». Это сочиненіе разными изслѣдователями приписывалось тремъ лицамъ, которыя всѣ жили въ Кайруанѣ, а именно: Исааку Израели, Дунашу и Якову бенъ-Ниссимъ; сохранился одинъ листочекъ арабскаго оригинала, изданный Гольдцигеромъ (REJ, LII, 188), но имѣются два евр. перевода въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, представляющихъ разныя редакціи. Изъ нихъ только одна, краткая версія, была издана по окфордской рукописи Гроссбергомъ (Лондонъ, 1902). Внимательное сличеніе этихъ рукописей (Steinschneider, Uebersetzungen des Mittelalters, 394 сл.) приводитъ къ заключенію, что это сочиненіе представляетъ сочетаніе двухъ комментаріевъ—Исаака Исраели и Д. Съ одной стороны, въ немъ упоминается въ первомъ лицѣ сочиненіе Исаака Исраели «О мочѣ», а съ другой—приводятся сочиненія, несомнѣнно принадлежащія Д., также въ первомъ лицѣ. Можно полагать, что Д. который, безъ сомнѣнія, былъ ученикомъ Исаака Исраели, переработалъ комментарій послѣдняго, сохранивъ многое дословно и прибавивъ кое-что отъ себя, причемъ составленный такимъ образомъ комментарій впослѣдствіи подвергся ряду весьма существенныхъ измѣненій. — Комментарій Д. почти исключительно философскаго содержанія и обнаруживаетъ вліяніе Аристотеля. Авторъ полемизируетъ съ комментаріемъ Саадіи; возможно также, что онъ имѣлъ передъ собою сочиненіе Саадіи «Emunoth we-Deoth».—Изъ комментарія видно, что Д. написалъ еще слѣдующія сочиненія: 3) Книгу объ индійскомъ способѣ счисленія, извѣстномъ подъ арабск. названіемъ «Chisab al-gubar» (песочное счисленіе).—4) Книгу по астрономіи, въ вопросахъ и отвѣтахъ, въ 3-хъ частяхъ: а) о конструкціи небесныхъ сферъ; б) о необходимости математики для познанія небесныхъ сферъ; в) о пути звѣздъ. Книгу эту онъ послалъ Хасдаи ибнъ-Шапруту въ Кордову.—5) Другое сочиненіе по астрономіи, посвященное халифу Исмаилу аль-Мансуру, въ 2-хъ частяхъ. Въ послѣднемъ доказывается несостоятельность принциповъ астрологіи.—Въ комментаріи къ «Sefer Jezirah» упоминается еще трудъ Д. физико-философскаго содержанія, гдѣ говорилось о принципахъ Торы, «скрытыхъ и обоснованныхъ въ книгѣ Бытія». Это, вѣроятно, то-же сочиненіе, которое въ другой рецензіи комментарія названо «Книгой о порядкѣ вселенной и принципѣ творенія», а въ третьей версіи «Книгой о первомъ отдѣлѣ Бытія». Возможно, впрочемъ, что здѣсь имѣется въ виду не сочиненіе Д., а Исаака Исраели, который, по словамъ Авраама ибнъ-Эзры, составилъ комментарій къ первой главѣ кн. Бытія.—6) Выше упомянутый арабск. писатель Ибнъ-Байтаръ приводитъ замѣчаніе Д. о природѣ розъ, повидимому, заимствованное изъ какого-нибудь медицинскаго сочиненія Д. По словамъ Саадіи ибнъ-Данана, арабы утверждали, будто Д. перешелъ въ исламъ, что, однако, лишено основанія. Такое предположеніе могло возникнуть оттого, что арабскіе писатели цитируютъ Дунаша.—Ср. (изъ новѣйшей литературы): Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 73; Bacher, Jew. Enc., V, 13, s. v.; idem, ZDMG., LXI, 700 сл.; Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, 470 сл.; Poznański, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; idem, въ ZDMG., LX, 394; idem, אנשי קירואן, 16—18; Graetz, Gesch., 4 ed., index, s. v. *С. П.* 4.

Дунаювъ (Dunajów)—мѣстечко въ Галиціи, недалеко отъ Львова. Въ 1765 г. 50 евреевъ (кромѣ 31 еврея въ окрестностяхъ); въ 1900 году—338 евреевъ (2.350 жит.). *М. Б.* 5.

Дуниловичи—мѣст. Вилейск. у., Виленской губ. Въ 1847 г. «Дунил. евр. общество» состояло изъ 326 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1810, изъ коихъ 1553 евреевъ. 8.

Дунсъ Скоттъ, Джонъ—францисканскій монахъ, богословъ-схоластикъ (1266(?)–1308). Дунсъ Скоттъ является основателемъ богословской школы, «скоттистовъ» и находившійся въ полномъ разногласіи съ такъ назыв. томистами, т.-е. послѣдователями Ѳомы Аквинскаго, принадлежавшими къ доминиканскому ордену. Д. одобрялъ тѣ мѣропріятія свѣтской власти и церкви, которыя проявлялись ими въ отношеніи евреевъ. Въ этомъ смыслѣ взгляды Д. были діаметрально противоположны гуманному и просвѣщенному отношенію Ѳомы къ евреямъ. Такъ, напр., въ то время какъ Ѳома Аквинатъ отвергаетъ насильственное крещеніе еврейскихъ дѣтей, усматривая въ подобномъ актѣ нарушеніе элементарной справедливости, потому что дѣти ранѣе совершеннолѣтія естественно находятся подъ юрисдикціею своихъ родителей, Д. настойчиво рекомендуетъ такое крещеніе, полагая что правонарушеніемъ подобный актъ былъ бы лишь въ томъ случаѣ, еслибы инціатива исходила отъ частнаго лица; но такъ какъ актъ этотъ совершается высшей властью (церковью и государствомъ), то въ немъ отсутствуютъ признаки правонарушенія. «Права родителей прекращаются въ тотъ моментъ, когда они соприкасаются съ авторитетомъ Бога» (коммент. къ Sent., IV, 4, 9: Opera. ed. Wadding, VIII, 275, Lyons, 1639). Въ виду этихъ соображеній Д. рекомендуетъ насильственное крещеніе не только евр. дѣтей, но и ихъ родителей. Противъ этого, конечно, отнюдь нельзя привести слова Исаіи (4, 22). «остатокъ Израиля обратится къ Богу въ послѣдніе дни»; для того, чтобы это пророчество исполнилось, достаточно отправить небольшое количество евреевъ на какой-нибудь островъ и предоставить имъ тамъ возможность исполнять предписанія своего закона. Знакомство Дунса съ еврейскою литературою ограничивалось свѣдѣніями изъ «Fons vitae» Соломона ибнъ-Гебироля (Дунсъ знаетъ Гебироля подъ именемъ Авицеброна) и «Moreh Nebuchim» Маймонида. Однажды Д. упоминаетъ о нѣкоемъ раввинѣ, неизвѣстномъ даже наилучшимъ знатокамъ евр. литературы. Онъ говоритъ о «Rabbi Barahoc», достойномъ товарищѣ пресловутаго «Rabbi Talmud». Рѣчь здѣсь идетъ вѣроятно о талмудическомъ трактатѣ Берахотъ, изъ котораго нѣкій выкрестъ изъ евреевъ сооб-

щилъ выдержку франциск. монаху (Quaestiones Miscellaneae, VI, 21: Opera, III, 477).—Вліяніе философіи Гебироля на Д. обнаруживается отчасти въ томъ ученіи, которое лежитъ въ основѣ одного изъ главныхъ различій въ воззрѣніяхъ доминиканцевъ и францисканцевъ. Д. утверждалъ, что не только тѣлесныя, но и духовныя, субстанціи состоятъ изъ матеріи и формы. Того-же взгляда придерживались мистикъ Бонавентура, Рожеръ Бэконъ и др., принадлежавшіе къ франциск. ордену. Безусловно отвергнутый доминиканцами, этотъ основной моментъ философіи Гебироля былъ принятъ Д. и въ видѣ нерушимой истины включенъ имъ въ его систему. Въ своемъ «De rerum principiis» (VIII, 4: Opera, III, 51) Д. открыто высказывается за необходимость признать точку зрѣнія Авицеброна. Метафизическія и космологическія данныя, высказываемыя Д. въ вышецитированномъ сочиненіи, базируютъ на ученіи Гебироля объ единой, универсальной субстанціи, лежащей въ основѣ всего сотвореннаго, какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго. Впрочемъ, въ дальнѣйшемъ развитіи этого взгляда Д. слѣдуетъ уже по собственному, личному пути. Что же касается основныхъ положеній, то зависимость Д. отъ Гебироля настолько ясна, что, по словамъ Штёкля (Geschichte d. Philosophie des Mittelalters, II, 808), «его сочиненіе оставляетъ впечатлѣніе связнаго комментарія къ Метафизикѣ Авицеброна». Какъ это ни странно, но Д. ни однимъ словомъ не упоминаетъ объ ученіи Гебироля о божественной волѣ. Въ своихъ остальныхъ произведеніяхъ, которыя большею частью носятъ характеръ библейскихъ комментаріевъ, Д. также очень рѣдко ссылается на Авицеброна.—Что касается Маймонида, то и съ нимъ у Д. есть не мало точекъ соприкосновенія. Подобно Өомѣ Аквинату, онъ слѣдуетъ Маймониду по вопросу о соотношеніи между откровеніемъ и разумомъ; впрочемъ, мысли Маймонида на этотъ счетъ въ главнѣйшихъ своихъ чертахъ сводятся къ положеніямъ, высказаннымъ еще гаономъ Саадіею. «Ученіе о существованіи и свободѣ Бога, — говоритъ Дунсъ, основываясь на Маймонидѣ,—было сообщено израильтянамъ путемъ откровенія, хотя оно можетъ быть обосновано также человѣческимъ разумомъ. Подобное откровеніе оказалось необходимымъ въ виду того, что культура израильтянъ была несовершенна, а также оттого, что израильтяне обнаруживали склонность къ идолопоклонству» (комментарій къ Sent., I, dist. 2, qu. 3, 7, V, 294; ср. Moreh Nebuchim, II, 31).—«Во всякомъ случаѣ, для народа не можетъ быть полезно, если истины, даже доступныя разуму, не сообщаются ему свыше, потому что въ общемъ люди лѣнивы отыскивать истину, да и мыслительныя силы средняго человѣка ограничены; наконецъ, въ спекуляціи, являющіяся результатомъ независимаго мышленія, легко проникаютъ ошибки, вызывающія затѣмъ различныя сомнѣнія. Между тѣмъ при сообщеніи истины свыше или путемъ откровенія подобная опасность исключается» (ib., 295; ср. Moreh Nebuchim, 1, 34; Munk, Guide, I, 118—130).—Въ связи со взглядами Аквината на аттрибуты Бога Д. разбираетъ мнѣнія Маймонида по этому предмету, причемъ находитъ ихъ совпадающими съ взглядами Ибнъ-Сины и склоняется въ сторону того, что аттрибуты Божіи относятся либо только къ Его дѣятельности, либо отрицательнаго характера (комм. къ Sent., I, 8, 4, 2: Opera, V, 751; ср. Moreh Nebuchim, I, LI, LIII и сл.). У Маймонида-же заимствовано и утвержденіе, что въ Библіи встрѣчаются обозначенія, примѣнимыя къ одному только Богу; этого мнѣнія евреи придерживаются относительно Тетраграмматона (комм. къ Sent., 1, 22, 1, 3: Opera, V, 1053; ср. Moreh Nebuchim, I, LXI; Munk, Guide, I, 271 и сл.). Д. является послѣдователемъ Маймонида также по вопросу о различныхъ видахъ пророчества, не считая, кромѣ того, цѣлаго ряда другихъ частностей. По его мнѣнію, высшая форма пророчества та, въ которой пророкъ не только усваиваетъ откровеніе, но и твердо увѣренъ, что послѣднее исходитъ отъ Господа Бога. Такого рода была, напр., интуиція Авраама, который тогда только рѣшился принести въ жертву сына Исаака, когда убѣдился. что такова, дѣйствительно, воля Божія (Quaest. Miscell., 6, 8: Opera, III, 474; ср. Moreh Nebuchim. III, 25; Munk, Guide, III, 194—195). Съ другой стороны, Дунсъ, вопреки мнѣнію Аквината, полагаетъ, что возникновеніе міросозданія во времени можетъ быть вполнѣ доказано. Аквинатъ опирался при этомъ на Маймонида, о которомъ Д. въ данномъ случаѣ не упоминаетъ вовсе (Quaest. in Metaphys., I, 13: Opera, IV, 513; ср. Moreh Nebuchim, II, гл. 21; Munk, Guide, II, 269).—Ср.: Guttmann, въ Monatsschrift, 1894; idem, Die Scholastik des XIII. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur, 1902. [J. E. V, 14—15]. 4.

Ду-Нувасъ Цура Юсуфъ ибнъ-Тубанъ Асадъ Абу-Карибъ—еврей-царь Іемена въ 515—525 гг. Согласно арабскимъ историкамъ, имя «Dhu Nuwas» было ему дано въ виду курчавыхъ волосъ (Ibn Khaldun, Prolegomena, 311; Chamzal изъ Испагана, Анналы, I, 133). А. фонъ-Кремеръ связываетъ имя Д. съ крѣпостью «Nuwasch» въ Южной Аравіи (Südarabische Sage, 90); но арабское происхожденіе доказано именемъ «Masruk», даннымъ Ду-Нувасу въ сирійскомъ переводѣ Іоанна Psaltes'а. Въ греческихъ источникахъ онъ извѣстенъ какъ Δουναάν (acc.) или Δουναάς (nom.), между тѣмъ какъ имя אכסנדרן, встрѣчаемое у Іоанна Эфесскаго, было объяснено фонъ-Гутшмидомъ, какъ греческое τῶν ἔξω Ἰουδαίων. Въ эѳіопскихъ источникахъ Д. названъ «Phineas». Если вѣрить противорѣчивымъ и иногда легендарнымъ разсказамъ арабскихъ писателей, Д. не былъ евреемъ по рожденію, но принялъ еврейство по вступленіи на престолъ подъ именемъ «Іосифа». Убивъ развратнаго узурпатора Каніу Януфа Ду-Шанатира, Д.-Н. успѣшно пропагандировалъ еврейство въ Іеменѣ. Усердіе Д.-Н. въ пользу іудаизма привело его къ паденію. Услышавъ о преслѣдованіяхъ евреевъ византійскими императорами, Д. казнилъ нѣсколькихъ византійскихъ купцовъ, проѣзжавшихъ тогда черезъ Іеменъ. Этотъ случай пріостановилъ торговыя сношенія страны съ Европой и вовлекъ Д. въ войну съ языческимъ царемъ Айдугомъ, такъ какъ пострадали коммерческіе интересы его страны. Д. былъ побѣжденъ (521), но ему удалось вновь упрочить свою власть. Вскорѣ, однако, онъ очутился въ новомъ затрудненіи, начавъ войну противъ христіанскаго города Наджрана въ Іеменѣ, находившагося отъ него въ зависимости; при капитуляціи города Д., какъ разсказываютъ источники, вопреки обѣщанному прощенію, предложилъ жителямъ на выборъ принятіе еврейства или смерть. Такъ какъ тѣ отказались перемѣнить религію, Д.-Н. велѣлъ казнить главу ихъ Харита (Аретаса) ибнъ-Калеба и

340 видныхъ гражданъ. Это событіе вызвало желаніе мести среди христіанъ, и византійскій имппер. Юстинъ побудилъ негуса Эѳіопіи Эласбау отправиться войною противъ еврейск. царя. Эѳіопская армія переправилась черезъ Красное море въ Іеменъ. Городъ Зафаръ съ царицей и казной достался въ руки непріятеля. Предпочитая смерть плѣну, Д. утопился.—Главнымъ источникомъ для описанія этихъ событій служитъ сирійское письмо Симеона изъ Бетъ-Аршама, приведенное въ сочиненіяхъ Іоанна изъ Азіи, Псевдо-Діониса и Захаріи (лучшее изд. Guidi, въ Reale Acad. dei Lincei, 1881). Грецъ, Преторіусъ (1870), Галеви и Перейра возбудили сомнѣнія въ достовѣрности разсказа. Галеви, въ особенности, пытался доказать апокрифическій характеръ этого письма, содержащаго нѣкоторыя противорѣчія, считая его написаннымъ въ эпоху Юстиніана, а не Юстина. Письмо химьяритамъ-христіанамъ (жителямъ Іемена), написанное въ 519 г. Яковомъ изъ Серуга, говоритъ только объ ихъ преслѣдованіи, но умалчиваетъ о царѣ. Іоаннъ Псалтесъ, аббатъ Бетъ-Афтонія (ум. въ 538 г.), составилъ греческій гимнъ, въ которомъ разсказываетъ о преслѣдованіяхъ, но не упоминаетъ объ евреяхъ. Л. Дюшеснъ, соглашаясь съ Галеви относительно письма Симеона, признаетъ, однако, исторически вѣрными общіе факты, сообщенные въ письмѣ. Глазеръ подозрѣваетъ, что разсказы о жестокостяхъ Д. вымышлены. Магометъ зналъ эту исторію (сура 85). Единогласіе арабской традиціи и наличность евреевъ въ Іеменѣ, какъ свидѣтельствуютъ евр. надписи, найденныя здѣсь Глазеромъ, заставляютъ вѣрить, что разсказъ о еврейскомъ царѣ можетъ быть въ общемъ исторически вѣрнымъ, хотя детали объ его жестокости, вѣроятно, сильно преувеличены.—Ср.: Caussin de Perceval, Essai sur l'hist. des arabes, I, 118; Blau, въ Zeitschr. Morgenl. Ges., XXV, 260, XXIII, 560; Praetorius, ib., XXIV, 624; Fell, ibid., XXXV, 1 и сл.; Kremer, Ueber d. südarabische Sage; F. M. Esteves Pereira, Hist. dos martyros de Nagran, Лиссабонъ, 1899; Grätz, Gesch., V; L. Duchesne, въ Rev. ét. juiv. XX, 220 и сл.; Halévy, ib., XVIII, 16 и сл.; онъ-же, въ Rev. Semitique, VIII, 88 и сл.; Glaser, Skizze d. Gesch. und Geographie Arabiens von d. ältesten Zeiten bis Muhammed, 1890, 534. [J. E. IV, 553]. 5.

Дура, דורא — названіе долины въ Вавилоніи, гдѣ, по разсказу Даніила, былъ воздвигнутъ колоссальныхъ размѣровъ золотой истуканъ Небухаднеццара (Дан., 3, 1). Мѣстонахожденіе Д. не поддается опредѣленію; отожествленіе ея съ долиной Синеарской, שנער, вызываетъ большія сомнѣнія. Слово «Дура» (въ греческихъ версіяхъ и въ русскомъ переводѣ Деира), несомнѣнно, происхожденія вавилонскаго и означаетъ «стѣна», «валъ». Дѣйствительно, въ ассиро-вавилонскихъ надписяхъ упоминаются три мѣстности съ именемъ Duru. Интересно отмѣтить, что уже римскій историкъ Амміанъ Марцеллинъ зналъ о мѣстности Д. въ Вавилоніи, которая въ настоящее время находится въ 3 часахъ пути къ юго-востоку отъ Текрита.—Ср.: Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 216; Oppert, Expedition en Mesopotamie, I, 238. 1.

Дуранъ, Дурандъ или Дуранте—имя семьи изъ Прованса, а не изъ Орана («D'Oran»), какъ думаютъ нѣкоторые писатели. Д-ы сначала прибыли на островъ Маіорку, а затѣмъ поселились въ Африкѣ. Носители имени Дуранъ жили еще въ 18 вѣкѣ. Наиболѣе выдающіеся члены семьи Д. слѣдующіе: 1) *Ааронъ бенъ-Соломонъ бенъ-Симонъ Д.*—алжирскій даянъ 15 в. Вмѣстѣ съ братомъ Цемахомъ онъ жилъ одно время на Маіоркѣ, откуда братья отправили респонсъ константинопольской общинѣ (Jachin u-Boaz, I, № 126); другой респонсъ Д. составилъ вмѣстѣ съ братьями Симономъ и Цемахомъ въ Алжирѣ и отправили его въ Оранъ (ib., I, №№ 53—55).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, № 316.—2) *Моисей Д.* жилъ въ Провансѣ въ 13 в. Авраамъ Бедерси написалъ элегію на его смерть (Zunz, Z. G., 464, 523).—3) *Симонъ б. Соломонъ Д.*—алжирскій раввинъ, род. въ 1439 г., ум. въ 1510 г.; подобно отцу (см. № 5), отличался ученой и общественной дѣятельностью, заступничествомъ за гонимыхъ, которые послѣ испанскаго погрома явились въ Африкѣ (респонсы Jachin u-Boaz, II, § 51). Когда 50 испанскихъ бѣглецовъ, потерпѣвъ кораблекрушеніе близъ Испаніи, попали въ Севильѣ въ заточеніе и послѣ двухгодичнаго томленія были привезены на алжирскій невольничій рынокъ, Д. выкупилъ ихъ за значительную сумму денегъ, собранную въ его небольшой общинѣ. На 72-омъ году жизни ему пришлось бѣжать вмѣстѣ съ членами общины, опасаясь нападенія испанскихъ войскъ, посланныхъ Фердинандомъ Католикомъ подъ предводительствомъ Педро Наварры для завоеванія Туниса. Д.—авторъ (въ сотрудничествѣ съ братомъ Цемахомъ) респонсовъ «Jachin u-Boaz», Ливорно, 1782 (помѣщенные во второй части сборника «Boaz» респонсы, въ количествѣ 51, самостоятельный трудъ Симона). Девять элегій Д. сохранились рукописно (Zunz, L. S. P., 534; Дубновъ, Евр. исторія, II, 260; Jochasin, ed. Филипповскаго, 227).—4) *Симонъ бенъ-Цемахъ Д.* (Рашбацъ, רשב"ץ)—алжирскій раввинъ и крупный ученый (ср. о немъ статью на стр. 386).—Ср.: Jew. Enc., V, 17; Kaufmann, Monatsschr., XLI, 660; Weiss, Dor, V, 189; Paulus, Simon ben-Zemach Duran, Monatsschr., XXIII, 241; Michael, Or ha-Chajim, 601; Steinschneider, Cat. Bodl., № 7199; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller, 92; Graetz, Gesch., VIII, 100. *А. Д.* 9.

5) *Соломонъ б. Симонъ Д.* (аббревіатура РаШБаШъ)—сынъ и преемникъ Симона б. Цемахъ (см. № 4) въ должности алжирскаго раввина, род. въ Алжирѣ около 1400 г., ум. тамъ-же въ 1467 г. Д. выступилъ съ протестомъ противъ каббалы. Подобно отцу Д. былъ авторомъ респонсовъ (изданныхъ въ Ливорно, 1742); письмо его къ Натану Нагарѣ въ Константинѣ было отпечатано отдѣльно съ указаніемъ цитатъ («Kerem Chemed», IX, 110 sqq.). Его апологія Талмуда противъ обличительной книги крещенаго еврея Джеронимо де Санта Фе (1437) была издана подъ заглавіями «Milchemet Chobah» и «Setirat Emunat ha-Nozrim» и напечатана за второю частью «Reschet u Mogen» его отца. Апологія вышла отдѣльнымъ изданіемъ въ Лейпцигѣ, въ 1856 г. Его «Tikkun Soferim», составленіе котораго часто приписывалось отцу Д., было напечатано въ видѣ приложенія къ «Jabin Schemuah» Симона бенъ-Цемахъ Д., Ливорно, 1744. Одна элегія Д. сохранилась рукописно.—Ср.: Conforte, Kore, 26б; Kerem Chemed, IX, 114 sqq.; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch, 94; Orient, III, 812 sqq.; Grätz, VIII, 166; Zunz, LG., 524; E. N. Adler, въ Jew. Quart. Rev., XII, 147.—6) *Соломонъ б. Цемахъ Д.*—алжирскій раввинъ, праправнукъ Соломона б. Симона Д. (№ 7). Кромѣ нѣсколькихъ респонсовъ, написалъ: обширный комментарій къ Притчамъ «Cheschek Schelomoh», Венеція, 1623; шесть проповѣдей о семи родахъ мудрости; комментарій

къ кн. Эсѳирь и трактатъ о воздержаніи. Всѣ названныя сочиненія были закончены приблизительно къ 1591 г. и изданы подъ общимъ названіемъ «Tiferet Israel», Венеція (ок. 1596).—Ср. Roest, Cat., 494 sqq.—7) *Хаимъ-Іона б. Цемахъ Д.*—издалъ въ Ливорно въ 1763 г. первую часть сочиненія Симона б. Цемахъ Д. «Magen Aboth».—8) *Цемахъ Д.* (также *Астрюкъ*)—отецъ Симона Дурана (см.), переселился изъ Прованса въ Пальму, а оттуда въ Алжиръ, гдѣ и умеръ въ 1404 г. Онъ былъ свѣдущъ въ медицинѣ, астрономіи и состоялъ проповѣдникомъ въ Алжирѣ (R. E. J., XLII, 277). — Ср. Kayserling, Gesch. der Juden in Spanien, I, 169.—9) *Цемахъ б. Симонъ б. Цемахъ Д.*—ум. въ 1590 г.; сынъ его, Симонъ, часто цитируетъ его. Д. авторъ комментарія къ одной литургической поэмѣ Исаака б. Гайатъ на Пуримъ, которая, вмѣстѣ съ ея арамейскимъ текстомъ, была напечатана въ «Tiferet Israel», сочиненіи Соломона Д. (см.).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 2761.—10) *Цемахъ бенъ-Соломонъ Д.*—талмудистъ, ум. въ 1604 г.; Авраамъ Гависонъ написалъ элегію на его смерть.—Ср. Nepi-Ghirondi, 49. [J. E. V, 16—18]. 9.

Дуранъ, Профіатъ (прозванный **Maestre Profiat**, а также **Efodi** или **Efodaeus**, отъ начальныхъ буквъ словъ אני פרופיט דוראן; настоящее имя *Исаакъ б. Моисей Галеви*)—философъ, грамматикъ, критикъ и историкъ, род. во второй половинѣ 14 в. или въ Перпиньянѣ, гдѣ жилъ много лѣтъ, или въ одномъ изъ городовъ Каталоніи (родители происходили изъ Южной Франціи). Д. посѣщалъ талмудическую школу въ Германіи, но рано сталъ изучать философію и другія науки, вопреки запрещенію учителей. Позже онъ былъ учителемъ въ семьѣ Крескасъ во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 года его заставили принять христіанство. Съ цѣлью вернуться обратно въ еврейство онъ условился съ своимъ пріятелемъ Давидомъ Бонетомъ Бонгорономъ эмигрировать въ Палестину. Д. собрался въ путь, но вскорѣ получилъ отъ Бонгорона письмо, въ которомъ тотъ сообщалъ, что подъ вліяніемъ усиленныхъ убѣжденій ренегата Павла Бургосскаго онъ рѣшилъ остаться вѣрнымъ новой религіи, и увѣщевалъ Д. послѣдовать его примѣру. Отвѣтомъ Д. было знаменитое сатирическое посланіе (ок. 1396 г.), названное по часто повторяющемуся припѣву «Al tehi ka-Abotecha» (Не будь, какъ предки твои), въ которомъ Д. критиковалъ христіанство, приводя въ шутку рядъ доводовъ, чтобы удержать пріятеля въ католической вѣрѣ. Много ѣдкихъ сарказмовъ приходится на долю Павла Бургосскаго. Лишь въ концѣ Д. заговорилъ серьезно и сдѣлалъ пріятелю рядъ довольно рѣзкихъ замѣчаній. Посланіе было распространено дономъ Меиромъ Алгуадесомъ (см.). Въ рукописныхъ копіяхъ оно было составлено такъ ловко, что католики, называя его «Alteca Boteca», толковали въ свою пользу, когда же они узнали его фактическое значеніе, то сожгли его публично. Посланіе было напечатано впервые, съ комментаріемъ Іосифа бенъ-Шемъ-Тобъ и введеніемъ Исаака Акриша, въ Константинополѣ (въ 1554 году) и переиздано А. Гейгеромъ въ «Melo Chofnaim» (1840), а также въ сборникѣ Kobez Wikkuchim (1844) и въ Eben Bochan П. Гейльперна (ч. 2, 1846; Авр. Гейгеръ перевелъ также бóльшую часть посланія на нѣмецкій языкъ въ Wissenschaftliche Zeitschr., IV, 451). Въ связи съ посланіемъ стоитъ полемическое сочиненіе «Kelimat ha-Gojim» (хранится пока въ рукописи), критика догматовъ христіанства, написанная въ 1397 г., по просьбѣ Хасдаи Крескаса, которому она и посвящена. Главный же трудъ Д., высоко цѣнившійся христіанами и евреями,—философская и критическая грамматика евр. яз. «Maasseh Efod», съ введеніемъ, въ 33 главахъ (закончена въ 1403 г.). Д. написалъ ее не только съ цѣлью ознакомить современниковъ съ грамматикой, но также съ цѣлью опровергнуть ошибки, распространенныя другими грамматиками. Онъ часто цитируетъ, какъ выдающагося спеціалиста, неизвѣстнаго, впрочемъ, Самуила Бенвенисте (ср. изданіе I. Friedländer'а и I. Kohn'а, Вѣна, 1865).—Въ несохранившемся произведеніи «Zichron ha-Schemadoth» Дуранъ далъ исторію евр. мученичества, начиная съ разрушенія храма. Грецъ доказалъ, что это сочиненіе было использовано историками Соломономъ Ускве и Ибнъ-Вергой. Что Д. былъ знакомъ съ философіей Аристотеля въ толкованіи арабскихъ мыслителей, видно изъ его синоптическаго комментарія на «Moreh Nebuchim» Маймонида (изд. въ Сабіонеттѣ, 1553, Іесеницѣ, 1742, и Жолкіевѣ, 1860). Д. оставилъ также календарь въ 29 частяхъ «Cheschеb ha-Efod», посвященный Моисею Царцалу, врачу Генриха III Кастильскаго (1395), и надгробную рѣчь въ память Авраама б. Исаакъ га-Леви изъ Героны (вѣроятно, родственника), письма съ респонсами къ ученику Меиру Крескасу, 2 экзегетическихъ трактата ко многимъ главамъ II кн. Самуила, объясненіе религіозной праздничной поэмы Ибнъ-Эзры (напечатано въ коллекціи «Taam Zekenim» Эліезера Ашкенази), рѣшеніе извѣстной загадки Ибнъ-Эзры о безгласныхъ буквахъ евр. алфавита (цитируется Иммануиломъ Бенвенуто въ его грамматикѣ «Liwjat Chen», Мантуя, 1557, безъ упоминанія Д.) и много объясненій извѣстнаго комментарія Ибнъ-Эзры къ Пятикнижію.—Ср.: Monatsschrift, III, 320 и сл.; введеніе къ упомянутому изд. Maasseh Efod, 2—12; S. Gronemann, De Profiatii Durani vita ac studiis, Бреславль, 1869; Steinschneid., Cat. Bodl., 2112 и сл.; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch, 261 и сл.; Gross, Gallia Judaica, 358 и сл. 472; Grätz, Gesch., VIII. [По статьѣ M. Kayserling'а, въ Jew. Enc., V, 16]. 5.

Дуранъ, Симонъ бенъ-Цемахъ — знаменитый раввинъ, религіозный философъ, апологетъ іудаизма и врачъ; род. въ 1361 г. на островѣ Маіоркѣ (по другимъ свѣдѣніямъ, въ Барселонѣ), ум. въ 1444 г. въ Алжирѣ. Д. происходитъ изъ знатной и богатой семьи ученыхъ, переселившейся, вѣроятно, вслѣдствіи религіозныхъ преслѣдованій, изъ Прованса въ Испанію. Онъ состоялъ въ родствѣ съ философомъ Герсонидомъ (см.), но не былъ его внукомъ, какъ часто утверждается. Отецъ его, Цемахъ, называвшійся Астрюкъ Дуранъ или Эн-Дуранъ, принадлежалъ къ ученымъ значительной и вліятельной (до страшныхъ событій 1391 г.) евр. общины на Маіоркѣ. Симонъ Д. получилъ превосходное воспитаніе и изучилъ, кромѣ Библіи и Талмуда, и свѣтскія науки: логику, философію, математику, астрономію, природовѣдѣніе, медицину. Послѣднюю онъ избралъ своей спеціальной профессіей. Онъ занимался медицинской практикой на Маіоркѣ и въ Арагоніи, гдѣ жилъ нѣкоторое время до своего окончательнаго отъѣзда въ Африку. На родинѣ онъ уже въ молодые годы пользовался славою выдающагося ученаго и читалъ въ различныхъ мѣстахъ религіозные рефераты философскаго содержанія (см. Балеарскіе острова). Въ 1391 г. Д. бѣжалъ

съ семьей на сѣверо-африканское побережье и поселился въ Алжирѣ. Онъ потерялъ при этомъ свое имущество, остатки котораго принужденъ былъ отдать своимъ мучителямъ, чтобы откупиться отъ насильственнаго, хотя бы для вида, крещенія. Впослѣдствіи Д. говорилъ о себѣ съ извѣстной, не лишенной основанія гордостью, что принадлежитъ къ семьѣ, которая изъ вѣрности въ еврейству странствовала съ мѣста на мѣсто, переѣзжая изъ Прованса въ Испанію, изъ Испаніи въ Алжиръ. Что Д. никогда не былъ даже мнимымъ христіаниномъ, необходимо особенно подчеркнуть, ибо Грецъ называетъ его «іудействующимъ христіаниномъ», которому лишь путемъ подкупа удалось избѣгнуть преслѣдованій фанатическихъ доминиканцевъ (ср. въ особенности респонсы Дурана, II, № 9). Въ Алжиръ Д. прибылъ совершенно безъ средствъ. Попытка заняться медицинской практикой оказалась неудачной, ибо при низкомъ культурномъ уровнѣ мѣстнаго населенія медицина не пользовалась никакимъ уваженіемъ. Вслѣдствіе этого пришлось согласиться на принятіе отъ евр. общины извѣстнаго содержанія за выполненіе раввинскихъ функцій, что Дурану, считавшему безвозмездное преподаваніе религіозныхъ наукъ своей прямой обязанностью, было особенно тяжело. Въ Алжирѣ функціонировалъ тогда въ качествѣ верховнаго раввина знаменитый ученый Исаакъ бенъ-Шишатъ (не Шешетъ, какъ обычно пишутъ), который былъ утвержденъ въ этомъ званіи и пользовался защитой правительства. Между нимъ и Д. происходили недоразумѣнія; утверждать, однако, что съ прибытіемъ Дурана въ Алжиръ послѣдніе годы жизни Исаака бенъ-Шишатъ были «отравлены» (Грецъ), было бы явнымъ преувеличеніемъ. Когда послѣ кровавыхъ преслѣдованій 1391 года многіе евреи переселились изъ Испаніи въ Африку, алжирская община почувствовала необходимость въ реорганизаціи. Д. получилъ при этомъ почетное порученіе выработать уставъ и гражданско-правовыя нормы общины. Проекты его были впослѣдствіи приняты. Еще при жизни Шишата къ Д. нерѣдко обращались за разрѣшеніемъ религіозныхъ и гражданско-правовыхъ вопросовъ, на которые Д. имѣлъ обыкновеніе давать обстоятельные отвѣты. Несмотря на размолвку съ Д., даже Исаакъ бенъ-Шишатъ не отказывался подтверждать рѣшенія молодого Д. (ср. Респонсы, № 111). Послѣ смерти Шишата Д. былъ избранъ въ раввины и судьи общины Алжира (1408). Ему поставили условіемъ, чтобы онъ не добивался у правительства оффиціальнаго утвержденія въ должности. Д. охотно согласился, ибо и самъ считалъ неправильнымъ, чтобы раввинскій авторитетъ навязывался общинѣ со стороны. Онъ выработалъ записку, гдѣ доказывалъ недопустимость такихъ утвержденій.—Д. небылъ одностороннимъ ученымъ талмудистомъ: считаясь величайшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи, онъ въ то-же время удѣлялъ весьма много силъ также свѣтскимъ наукамъ, интересуясь общинными дѣлами въ Сѣверной Африкѣ и религіознымъ воспитаніемъ. Онъ выступалъ съ не меньшимъ успѣхомъ и какъ религіозный философъ, хотя не создалъ новой системы. Дуранъ развилъ и углубилъ маймонидовскую систему, хотя въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ отступилъ отъ высокопочитаемаго имъ учителя. Первое религіозно-философское сочиненіе Дурана было написано въ формѣ обширнаго комментарія къ кн. Іова (Ohel Mischpat) въ 1405 г. Въ введеніи Д. разбираетъ съ философской точки зрѣнія всѣ религіозно-научныя проблемы своего времени. Важнымъ является тутъ высказанное имъ мнѣніе объ обязательности догматовъ въ іудаизмѣ (ср. Догматы вѣры). По мнѣнію Д., нельзя называть еретикомъ еврея, который на основаніи своихъ изслѣдованій пришелъ къ выводамъ, рѣзко отличающимся отъ обычныхъ взглядовъ даже относительно важныхъ религіозныхъ принциповъ. Несмотря на все свое уваженіе къ Маймониду, Д. выступилъ противъ мнѣнія послѣдняго, что люди, отказывающіеся отъ одного изъ 13-ти формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ іудаизма, должны считаться «еретиками». Вѣдь существовалъ же аморай, Гиллель Младшій, отрицавшій ожидаемое пришествіе Мессіи. Несмотря на это, Гиллеля не причислили къ еретикамъ. Было бы совершенно несправедливо, еслибы, напр., Маймонида объявили еретикомъ только потому, что разсказъ о Валаамовой ослицѣ онъ считалъ фикціей, или Герсонида за то, что тотъ отрицалъ міросотвореніе. Необходимо придерживаться принципа, что еврейская религія не принуждаетъ признавать догматъ, противорѣчащій разуму. Слѣдуетъ при этомъ принять также во вниманіе, что Д. не былъ радикально мыслящимъ религіознымъ философомъ, а, наоборотъ, очень консервативенъ. Въ своей толерантности по отношенію къ обязательности догматовъ вѣры Д. является несомнѣнно предшественникомъ Іосифа Альбо, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ буквально повторяетъ его слова (ср. Monatsschrift, XXIII, стр. 458 и сл.). Д. обнаруживалъ необычайную начитанность въ области евр. и арабской философской литературы. Такъ, напр., онъ цитируетъ Альфараби, Алгазали (послѣдняго онъ постоянно называлъ Абу-Гамедъ), Ибнъ-Сину (Авиценну) и Ибнъ-Рошда (Аверроэса). Изъ еврейскихъ философовъ Д. часто цитируетъ каббалистовъ, въ особенности Нахманида, эсхатологическіе взгляды котораго онъ раздѣляетъ. Кромѣ того, Дуранъ упоминаетъ «Zohar» (къ которому относится съ уваженіемъ), «Sefer ha-Bahir», даже «Raziel» и «Schiur Koma». Въ общемъ система Дурана является синкретической. Важное значеніе имѣетъ позднѣйшее сочиненіе Д. «Magen Aboth» (1423), комментарій къ трактату Мишны «Aboth», въ четырехъ частяхъ, изъ которыхъ четвертая посвящена самой темѣ, истолкованію трактата. Первая разбираетъ религіозно - философскія проблемы: 1) бытіе Бога; 2) единство Бога; 3) вѣчность Бога и долгъ признавать Его; 4) о божественныхъ аттрибутахъ. Вторая часть труда Д. представляетъ апологію іудаизма. Д. защищаетъ раввинскій іудаизмъ отъ нападокъ саддукеевъ и караимовъ, а также христіанскихъ и исламитскихъ теологовъ, обнаруживая основательное знакомство съ христіанской литературой и Кораномъ; особенно рѣзко онъ возстаетъ противъ утвержденія, что іудаизмъ потерялъ уже свое значеніе. Эта часть была впослѣдствіи включена подъ заглавіемъ «Keschet u-Magen» въ полемическое сочиненіе «Milchemet Mizwah», написанное сыномъ Дурана Соломономъ (см.). Третья часть книги посвящена другимъ религіозно-философскимъ проблемамъ: 1) всевѣдѣніе Бога; 2) провидѣніе Божіе; 3) вѣра въ Мессію; 4) воскресеніе мертвыхъ. Послѣдній изъ 4-хъ отдѣловъ этой части книги содержитъ глубокія замѣчанія о человѣческихъ чувствахъ и душевныхъ силахъ, объ этическихъ проблемахъ и психологическихъ явленіяхъ, о

способности представленія и мышленія, а также нѣкоторыя наблюденія изъ области теоріи познанія.—На 76-мъ году своей жизни Д. написалъ въ полемическомъ тонѣ религіозно-философское сочиненіе «Or ha-Chajim», направленное противъ извѣстнаго сочиненія Хасдая Крескаса (см.) «Or Adonai». Годъ спустя онъ написалъ еще четыре (а не два; ср. каталогъ его сочиненій, № 12) полемическихъ сочиненія противъ того-же философа (уже умершаго къ тому времени).—Д. выступалъ также въ качествѣ экзегета и истолкователя Мишны. Помимо упомянутаго комментарія къ кн. Іова, онъ написалъ (на 77-мъ году) примѣчанія къ комментарію на Пятикнижіе Герсонида «Liwjat Chen». Изъ Мишны онъ, помимо Аботъ, комментировалъ еще трактаты Эдуіотъ и Киннимъ. Кромѣ того, онъ написалъ рядъ грамматическихъ и реальныхъ толкованій ко многимъ литургическимъ гимнамъ. Наиболѣе значительнымъ является его комментарій «Sohar ha-Rakia» къ дидактическому стихотворенію (къ такъ назыв. «Азгаротъ») Соломона б. Гебироля. Д. составлялъ также литургическія стихотворенія, культивируя при этомъ различнѣйшіе виды піутовъ (ср. его каталогъ, № 10). Существуетъ не менѣе 46 такихъ его сочиненій (ср. Zunz, Literaturgeschichte der syn. Poesie, стр. 521 и доп., стр. 46). Въ 3-хъ томахъ его респонсовъ, извѣстныхъ подъ именемъ תשב״ץ, содержатся отвѣты не только на вопросы ритуально-правового характера, но также и на вопросы чисто научные: по математикѣ, астрономіи и пр. Въ нихъ встрѣчается также масса культурно-историческаго матеріала для познанія экономической и духовной жизни евреевъ въ Испаніи, Сициліи и Сѣверной Африкѣ на протяженіи 50 лѣтъ.—Ср.: Paulus, Monatsschrift, 1874—1875; I. Guttmann, D. Stellung d. Simon b. Zemach Duran in d. Gesch. d. jüd. Religionsphilosophie, ib., 1908—1909; Kaufmann, Die Sinne, 1884; Weiss, Dor, Dor we-Dorschaw, V, 189 и др.; Michael, Or ha-Chajim, 601—605 (здѣсь приводится также надгробная надпись Д.); Bäck, въ Winter u. Wünsche, Jüdische Literatur, III, 676 и сл. *С. Бернфельдъ*. 5.

Дургели (**Дюргель**)—сел. Дагестанской обл. Путешественникъ Черный нашелъ въ 1866 г. евреевъ —25 податн. единицъ (дымовъ), молельню, раввина и училище. Въ 1886 г. Анисимовъ зарегистрировалъ 29 дымовъ (52 м., 68 ж.), не имѣвшихъ училища (8 грамотныхъ и 5 учащихся). 8.

Дусяты— мѣст. Н. Алекс. у., Ковен. губ. Въ 1847 г. «Дусят. евр. общество» состояло изъ 486 душъ; въ 1897 г.—жит. 1278, изъ коихъ 1158 евр.—Въ 1905 г., на Пасхѣ, окрестными крестьянами былъ произведенъ погромъ евреевъ, сопровождавшійся человѣческими жертвами.—Ср. Восходъ, 1905, 16 и 17. 8.

Духанъ (דוכן). — 1) Каменная эстрада въ храмѣ, на которую входили священники, чтобы произнести благословеніе народу (Мидд., II, 6).— 2) Помостъ, на который становились левиты во время своего пѣнія; отсюда и названіе Д. для левитской службы (Мег., 3а).—3) Помостъ, на который садился учитель или помощникъ учителя (ריש דוכנא) при обученіи дѣтей (Баба Батра, 21а). Съ теченіемъ времени, однако, названіе Д. стало примѣняться главнымъ образомъ къ священническому благословенію въ синагогахъ (Шаб., 118б). См. Благословеніе когеновъ.—Ср. Таргумъ Іерушалми къ Числ., 6, 23. 3.

Духовно-библейское братство (въ еврейскомъ простонародьѣ — штундари) — религіозно-соціальная секта, возникшая среди еврейской интеллигенціи на югѣ Россіи въ 1880 г. подъ вліяніемъ народническихъ идеаловъ, съ одной стороны, и раціоналистическихъ христіанскихъ сектъ — съ другой. Возникновенію ея, какъ и секты Новаго Израиля, способствовалъ цѣлый рядъ внутреннихъ и внѣшнихъ условій, являющихся продуктомъ соціально-культурнаго броженія, происходившаго среди русскаго еврейства въ 70-хъ годахъ. Проповѣдь религіозной реформы на столбцахъ евр. печати, исходившая преимущественно изъ круговъ совершенно индифферентныхъ къ религіи, но не вполнѣ еще эмансипировавшихся отъ религіознаго гнета ортодоксальной массы въ чертѣ осѣдлости, или недавно вышедшихъ изъ этой массы; далѣе, общераспространенное среди тогдашней ассимиляціонно-настроенной интеллигенціи убѣжденіе, что «соціальный прогрессъ несовмѣстимъ съ традиціоннымъ іудаизмомъ и что еврейство можетъ культивироваться и участвовать въ общемъ прогрессѣ только тогда, когда оно растворится въ европейскихъ народностяхъ»; наконецъ, нашедшая тогда горячій откликъ въ еврейской интеллигенціи проповѣдь чистаго мозаизма, какъ единственной религіи, которая въ состояніи въ будущемъ соединить подъ своимъ знаменемъ все человѣчество и которая одна только не противорѣчитъ наукѣ,—все это создало воспріимчивую почву для возникновенія подобныхъ сектъ. Сѣменами же, вызвавшими къ жизни Д.-Б.-Б., оказались идеалы народничества и необычайное распространеніе въ 70 гг. на югѣ Россіи штундистскихъ организацій и братствъ разныхъ толковъ. Основатель Д.-Б.-Б., елисаветградскій учитель и журналистъ, а позже извѣстный еврейскій драматургъ Я. М. Гординъ (см.), и его первые активные послѣдователи, усвоивъ односторонній взглядъ народниковъ на евреевъ, «какъ на господствующій въ хозяйственномъ отношеніи классъ въ Юго-западной Россіи и яко-бы наиболѣе эксплуататорскій элементъ», разсматривали еврейскій вопросъ съ экономической точки зрѣнія, въ связи съ вопросомъ соціальнымъ. По ихъ мнѣнію, вражда окружающаго населенія къ евреямъ коренится въ исторической роли евреевъ въ Польшѣ и Украйнѣ и поддерживается ихъ религіозной обособленностью. Радикальное разрѣшеніе евр. вопроса станетъ возможнымъ лишь тогда, когда евреи не только откажутся отъ своей религіозной исключительности и національной самобытности, но и отъ своихъ прежнихъ занятій, и будутъ исключительно заниматься производительнымъ трудомъ, главнымъ образомъ земледѣльческимъ. Это сознаніе необходимости радикальной реформы хозяйственнаго быта евреевъ въ связи съ установленіемъ раціоналистическаго взгляда на религію, въ общихъ чертахъ заимствованнаго у штундистовъ, послужили исходными точками образованія Д.-Б.-Б. Несмотря на презрѣніе штундистовъ къ евреямъ, словно къ идолопоклонникамъ, интеллигентные евреи въ Елисаветградѣ, центрѣ кіевскихъ и херсонскихъ штундистовъ, платя дань тогдашней симпатіи повременной печати къ штундистамъ, часто посѣщали ихъ собранія и находились въ близкихъ сношеніяхъ съ ихъ главарями. Однимъ изъ особенно частыхъ посѣтителей былъ также Гординъ, на котораго сильно подѣйствовало это ученіе, свободное отъ всякихъ обрядностей, молитвъ и традицій. Единственнымъ источникомъ религіи штундисты считаютъ Св. Писаніе, но и оно понимается ими аллегорически и отношеніе ихъ къ Библіи вполнѣ свободное; «они берутъ

изъ нея то, что имъ нравится». Г. плѣнили также соціально-политическая сторона ученія штундистовъ, ихъ мечты о наступленіи новыхъ формъ жизни, коммунальная организація ихъ въ «братствѣ» или общинѣ, всѣ члены которой называются «братьями». Талантливый ораторъ съ энергичнымъ темпераментомъ и поверхностнымъ еврейскимъ и общимъ образованіемъ, Гординъ задумалъ пересадить на еврейскую почву раціоналистическое ученіе и соціальную организацію штундистовъ, отбросивъ лишь мистическій элементъ ихъ ученія. Его проповѣди имѣли сначала большой успѣхъ и на его призывъ къ учрежденію новаго общества откликнулось около тридцати лицъ, при участіи которыхъ были выработаны въ 1881 г. «основы Д.-Б.-Б.». Исходнымъ пунктомъ этого ученія является взглядъ на религію исключительно, какъ на сводъ нравственныхъ правилъ. Отрицаются всѣ догматы, не исключая и догмата о безсмертіи души, всѣ внѣшніе признаки религіи и обряды. Источникомъ вѣры признается только Ветхій Завѣтъ, причемъ въ толкованіи его предоставляется полнѣйшая свобода, соотвѣтственно духу времени и выводамъ науки. Женщины почитаются равноправными сестрами. Бракъ признается простымъ договоромъ, не требующимъ безусловно никакихъ церемоній. Обрѣзаніе отвергается. Однимъ изъ главныхъ требованій братства было занятіе физическимъ трудомъ, въ особенности земледѣльческимъ, въ разсчетѣ, что для нихъ будетъ отмѣненъ законъ, запрещающій евреямъ пріобрѣтать землю, занятіе же торговлей считается явленіемъ анормальнымъ. Основная задача жизни—нравственное совершенствованіе личности путемъ размышленія или бесѣдъ о Богѣ и Его твореніяхъ, которыя познаются только изученіемъ естественныхъ наукъ, а также заботы о душѣ и тѣлѣ ближняго.—Появленіе Д.-Б-Б. было привѣтствовано русской печатью какъ либеральной, такъ и реакціонной, усмотрѣвшей въ немъ первый шагъ къ переходу евреевъ въ христіанство. Еврейская печать сначала отнеслась къ сектѣ сдержанно и выжидательно. Однако, безтактныя выступленія основателя секты въ русской печати и его посланія, въ которыхъ искаженно передавались какъ общій характеръ Талмуда, такъ и отдѣльныя его мѣста, и взводилось на евреевъ обвиненіе въ эксплоатаціи окружающаго населенія, возбудило негодованіе въ еврейской печати и обществѣ. Особенное озлобленіе и возмущеніе вызвали письма Гордина въ «Южномъ Краѣ» (1881; за подписью Братъ-библеецъ), гдѣ въ крайне рѣзкой формѣ евреямъ приписывались разнообразные пороки. Несмотря на снисходительное отношеніе мѣстной администраціи, братство вскорѣ распалось. Весьма многіе изъ его членовъ, несмотря на агитацію Гордина, уѣхали въ Америку, самъ же Гординъ поселился въ деревнѣ, гдѣ занялся земледѣліемъ. Черезъ три года Гординъ возвратился въ Елисаветградъ и сталъ энергично пропагандировать идеи братства; ему удалось собрать вокругъ себя остатки прежнихъ братьевъ. Примкнули и новые, въ томъ числѣ нѣсколько русскихъ баптистовъ и штундистовъ. Послѣ долгихъ усилій Гордину удалось (12 января 1885 г.) легализировать свою секту. Ей было разрѣшено учредить особую синагогу или молитвенную школу и избрать своего раввина. Другіе пункты ходатайства—о разрѣшеніи братству пріобрѣтать земли, основать еврейскія земледѣльческія общины, а также имѣть особыя метрическія книги—не были удовлетворены. Члены братства занимались преимущественно ремеслами. Гордину удалось основать кружокъ библейцевъ также въ Одессѣ, гдѣ на собраніяхъ часто выступалъ М. Л. Лиліенблюмъ, обличая несостоятельность ихъ ученія и прикрытіе идеалами главнаго мотива сектантовъ—достиженія равноправія съ общимъ населеніемъ. Его обличенія вскорѣ оправдались: одесское Д.-Б.-Б. обратилось съ ходатайствомъ о «дозволеніи имъ носить особые значки въ отличіе отъ евреевъ». Тогда Д.-Б. Б. окончательно потеряло довѣріе въ еврейскомъ обществѣ. Въ 1889 г. одинъ изъ учениковъ гр. Л. Н. Толстого пожертвовалъ братству извѣстную сумму денегъ для устройства интеллигентной колоніи на общинныхъ началахъ. Неудача послѣдней, а также слухи о намѣреніи правительства закрыть братство, заставили Гордина эмигрировать въ Америку. Въ 1890 г. послѣдовало распоряженіе министерства внутреннихъ дѣлъ о воспрещеніи членамъ братства имѣть свое общество и синагогу и объ отобраніи у нихъ подписки о томъ, что они не будутъ собираться для проповѣдей. Этимъ былъ положенъ конецъ братству.—Ср.: Систематическій указатель, s. v.; Евр. Энцикл., VI, 687-701; Пережитое, I, 38—41; Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни, 2 изданіе, Спб., 1903, стр. 581—594; Міръ, 1909. *И. Берлинъ.* 8.

Духовное правленіе (въ Россіи) — органъ молитвеннаго общества (прихожанъ) еврейской синагоги или молитвенной школы. Состоитъ изъ раввина (непремѣннаго члена Д.-П.) и трехъ членовъ, избираемыхъ молитвеннымъ обществомъ на три года: ученаго (толкователя обрядовъ вѣры и богослуженія), старосты (габай) и казначея (нееманъ). Должность ученаго, по желанію молитвеннаго общества, можетъ быть соединена съ должностью раввина, а должность казначея въ малолюдныхъ обществахъ и съ разрѣшенія губернскаго правленія — съ должностью старосты. Приговоръ общества объ избраніи членовъ Д.-П. сообщается городск. управѣ, которая вноситъ его со своимъ заключеніемъ на утвержденіе губернскаго правленія. Утвержденные члены Д.-П. приводятся къ присягѣ въ присутствіи раввина и полицейскаго чиновника по особой формулѣ: члены Д.-П. обѣщаютъ стараться, чтобы въ синагогѣ не происходили никакія другія собранія, кромѣ посвященныхъ богомоленію, совершенію обрядовъ вѣры и чтенію книгъ Закона, и чтобы въ ней не хранилось ничего иного, кромѣ списковъ Торы и предметовъ, необходимыхъ для богослуженія и совершенія обрядовъ. Д.-П. вѣдаетъ внутреннимъ устройствомъ и хозяйствомъ синагогъ, молитвенныхъ школъ и существующихъ при нихъ, а также иныхъ, благотворительныхъ заведеній—богадѣленъ, сиротскихъ домовъ, обществъ потребителей и т. п. Средства Д.-П. для содержанія упомянутыхъ учрежденій, для уплаты жалованья раввину и служащимъ, для выдачи пособій призрѣваемымъ составляются изъ сборовъ съ членовъ молитвеннаго общества по раскладкѣ послѣдняго, изъ добровольныхъ пожертвованій, вкладовъ въ кружки и т. д. Содержимыя Д.-П. шнуровыя книги—для записи всѣхъ членовъ молитвеннаго общества и приходорасходныя—вмѣстѣ съ отчетомъ представляются ежегодно въ городскую управу или замѣняющее ее установленіе для ревизіи и храненія. Въ случаѣ обнаруженія безпорядковъ или злоупотребленій управа доноситъ губернскому прав-

ленію, отъ котораго зависитъ принять мѣры къ прекращенію безпорядковъ и возбудить преслѣдованіе противъ виновныхъ. Д.-П. обязано ежемѣсячно и ежегодно свидѣтельствовать за своей отвѣтственностью метрическія книги и частныя тетради раввиновъ, подводить итогъ родившимся, бракосочетавшимся, разведшимся и умершимъ и удостовѣрять своей подписью исправное веденіе книгъ. Существующая нынѣ организація Д.-П. установлена Положеніемъ о евреяхъ 1835 г. Изложенныя правила помѣщены въ Уставѣ духовныхъ дѣлъ иностр. исп. (т. XI, ч. I, Св. Закон., изд. 1896 г., ст. 1307—1321) и отчасти въ т. IX Св. Зак., изд. 1909 г. (ст. 915). *Г. В.* 8.

Духовные раввины—см. Раввины.

Духовный національнизмъ — см. Національнизмъ.

Духовный сіонизмъ—см. Сіонизмъ духовный.

Духъ Святой, רוח הקדש, руахъ га-кодешъ.—Происхожденіе понятія Д.-С. опредѣляется въ Священномъ Писаніи, гдѣ, хотя и подъ другимъ названіемъ, оно обозначаетъ приблизительно то-же, что пророческій духъ, силу пророчества или Божій духъ. Это—настроеніе или состояніе экстаза, обусловливающее возможность предсказанія, пророчества. Въ старѣйшихъ библейскихъ книгахъ «руахъ Адонай» или «руахъ Элогимъ» встрѣчается какъ въ смыслѣ мужества и воинственнаго духа, такъ и въ смыслѣ пророчества (Суд., 3, 10; 11, 29; 13, 25; I кн. Сам., 10, 6 и 10); въ позднѣйшихъ же эти выраженія употребляются только въ смыслѣ пророческаго духа. У Исаіи II говорится даже о святомъ Духѣ Божіемъ (ib., 63, 10), а въ 11-мъ стихѣ Д.-С. означаетъ пророчество. Въ этомъ-же смыслѣ оно употребляется позже въ талмудическихъ сочиненіяхъ и Евангеліяхъ. Пророкъ Миха называетъ (3, 8) пророческій даръ «Духомъ Божіимъ». Въ Псалмахъ (51, 13) говорится: «И Духа Твоего Святого не отними отъ меня», что надо понимать въ смыслѣ повышеннаго и радостнаго настроенія. Пророческое видѣніе Іезекіиль (11, 24) называетъ «руахъ Элогимъ» или (ib., 36) «руахъ Адонай». Опредѣленнѣе всего Духъ Божій обозначается, какъ и пророческій даръ, у пророка Іоиля (3, 1 — 2): «И будетъ послѣ того, изолью Духъ Мой на всякую плоть, и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши..»—Въ позднѣйшее время въ еврейскомъ народѣ господствовало гнетущее убѣжденіе, что пророческій даръ покинулъ его (Пс., 74, 9). Подъ этимъ разумѣли отсутствіе пророковъ въ библейскомъ смыслѣ, постоянно сообщающихъ народу велѣнія Божіи, и къ которымъ народъ могъ всегда обратиться за совѣтомъ и поученіемъ. Существовала однако вѣра, что при благочестивой жизни каждый еврей въ состояніи *иногда* привести себя въ такое состояніе, когда Святой Духъ, т.-е. пророческій даръ, можетъ снизойти на него. Филонъ указываетъ путь, какимъ каждый добродѣтельный еврей можетъ дойти до экстаза, а тѣмъ самымъ до дара прорицанія, до просвѣтлѣнія Святымъ Духомъ. Истинный мудрецъ и добродѣтельный человѣкъ подымается выше себя, и въ состояніи такого экстаза онъ зритъ и познаетъ само Божество. Собственное сознаніе растворяется и исчезаетъ въ божественномъ свѣтѣ, Духъ Господень (Святой Духъ) вселяется въ него и движетъ имъ, какъ струнами музыкальнаго инструмента (Quis rerum divinarum haeres, ed. Mangey, I, 508 и д.). Вселеніе Святого Духа возможно лишь при условіи нравственной жизни, подавленія чувственности и всякихъ земныхъ страстей, однимъ словомъ достиженія святости. Поэтому учитъ р. Пинхасъ б. Яиръ (вѣроятно, изъ школы ессеевъ) въ Мишнѣ Соты: «Нравственное рвеніе ведетъ къ опрятности, опрятность къ нравственной чистотѣ, чистота къ отказу отъ чувственности, отказъ отъ чувственности къ святости, святость къ смиренію, смиреніе къ страху передъ грѣхомъ, страхъ предъ грѣхомъ къ благочестію, благочестіе къ дару Святого Духа». Получается то-же, что и у Филона: необходимо нравственное усиліе человѣка, чтобы путемъ добродѣтели и нравственности достичь пророчества, чтобы «божественная святость» (Шехина, שכינה) покоилась на немъ. Ессеи также имѣли обыкновеніе путемъ благочестивой жизни и отказа отъ всѣхъ земныхъ наслажденій стремиться къ достиженію Святого Духа. Они утверждали, что обладаютъ также способностью къ прорицанію (Іосифъ Флавій, Древности, XIII, 11, 2; ib., XV, 15, 5; ib., XVII, 13, 3; Іудейская война, II, 8, 12; ср. Graetz, Geschichte, III, 4 Auflage, 792).—Въ позднѣйшее время понятіе Духа Святого развилось весьма многообразно. Слѣдуетъ помнить, что раньше подъ Д.-Св. разумѣлся духъ просвѣтлѣнія, нисходящій отъ Бога; впослѣдствіи же словомъ «духъ» (רוח) стали обозначать самостоятельное сверхземное существо. Такое обозначеніе встрѣчается въ нѣкоторыхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ, а также въ Талмудѣ и Мидрашѣ. Особенное развитіе получило это представленіе въ христіанствѣ (Еванг. отъ Матѳ., I, 18; XXVIII, 19). Тутъ рѣчь идетъ уже не объ особомъ качествѣ Господа, не объ исходящемъ отъ Него просвѣтлѣніи, а объ объективно существующемъ, живомъ и личномъ началѣ. Святой Духъ открывается въ образѣ голубя (Еванг. Луки, III, 22). Такому воплощенію Д.-Св. никогда, вѣроятно, не подвергался у евреевъ; но и евреи усматривали въ немъ иногда эманацію божественной силы, дѣйствующей самостоятельно.—Д.-Св. является въ агадической литературѣ въ видѣ гласа Божьяго для того, чтобы поучать людей или избавлять ихъ отъ заблужденій, или для того, чтобы оправдать божественную справедливость, въ которой усомнился человѣкъ. Но въ этихъ случаяхъ агадисты вовсе не думаютъ выдавать приписываемыя Д.-Св. слова за реальный фактъ; это не больше, какъ поэтическая метафора: Д.-Св. долженъ былъ бы сказать такъ, ибо это справедливо. Въ этомъ смыслѣ Д.-Св. — то-же, что Батъ-колъ (см. Евр. Энц., т. III, 397). Напр., въ «Плачѣ Іереміи» (2, 20) говорится: «Воззри, Господи, и посмотри: кому Ты сдѣлалъ такъ, чтобы женщины ѣли плодъ свой, младенцевъ, вскормленныхъ ими? Чтобы убиваемы были въ святилищѣ Господнемъ священникъ и пророкъ?». Первая половина этого стиха содержитъ жалобу еврейскаго народа по поводу испытываемыхъ имъ бѣдствій. Вторую половину агадистъ приписываетъ Д.-Св. «Видано ли также, «чтобы убиваемы были въ святилищѣ Господнемъ священникъ и пророкъ?», т.-е., что несчастье, посѣтившее Израиль, есть кара за его вину (ср. I кн. Хроникъ, 24, 17—22 и Іома, 38б; ср. также Пес., 17а). Вѣдь ясно, что агадистъ не слышалъ этихъ словъ отъ Д.-Св., будто бы произнесенныхъ во время разрушенія перваго храма; очевидно, что это не что иное, какъ поэтическая фикція, гдѣ въ антитезѣ приводится то, что Господь могъ бы возразить на жалобу и просьбу народа. То-же можно сказать и относительно мѣста кн. Исх., 1, 12: «Но чѣмъ болѣе

(египтяне) изнуряли его (Израиль), тѣмъ болѣе онъ умножался и тѣмъ болѣе возрасталъ». По агадѣ Д.-Св. возвѣстилъ испытуемому народу: «Тѣмъ болѣе вы умножитесь и возрастете» (Сота, 11а). Это также не что иное, какъ поэтическій оборотъ: Господь утѣшалъ Израиля въ нуждѣ: несмотря на всѣ кары, онъ умножится и разрастется (ср. нѣчто подобное и въ Aboth rabbi Nathan, VI). Вообще же въ талмудической литературѣ и въ Мидрашѣ Д.-Св. означаетъ пророческій духъ; «Руахъ га-кодешъ» весьма часто употребляется, какъ синонимъ пророчества. Арамейскій Таргумъ (Онкелосъ) толкуетъ текстъ кн. Бытія, 45, 27: «Тогда ожилъ духъ Якова, отца ихъ», такъ, что Д.-Св. почилъ на Яковѣ, т.-е., что послѣдній вновь обрѣлъ пророческій духъ, утраченный имъ при оплакиваніи мнимой смерти Іосифа (ср. Шабб., 30б, гдѣ говорится, что пророчество предполагаетъ радостное настроеніе). Палестинскій Таргумъ выражаетъ то-же терминомъ «Руахъ небуа», רוח נבואה. Иногда это выражается словомъ «Шехина», употребляемомъ въ томъ-же смыслѣ (Шаббатъ, ib.). Понятіе «Руахъ га-кодешъ» въ сущности значительно шире, чѣмъ «Руахъ небуа», хотя агада къ обоимъ одинаково относитъ видѣнія, притчи, поэтическіе обороты и т. д. (ср. Ab. r. Nath., 34; Ber. r., 44). Слѣдующія изреченія показываютъ, какъ мало іудаизмъ былъ склоненъ къ мистическому воплощенію этого понятія: «Д.-Св. не одинаковъ у всѣхъ пророковъ, но отличается у каждаго въ соотвѣтствіи съ его естественнымъ складомъ» (Wajikra r., 15).—«Еврей или язычникъ, мужчина или женщина, рабъ или рабыня—на каждомъ человѣкѣ почіетъ Д.-Св. по мѣрѣ его заслугъ» (Tanna de be Eliahu, VIII). Отсюда слѣдуетъ, что «Руахъ га-кодешъ» можетъ быть и низшей ступенью пророчества. Это внезапное проникновеніе приписывается въ Талмудѣ не только царю Давиду (Берахотъ, 4б), но и Іезекіи (ibidem, 10а), царицѣ Эсѳири (Мегилла, 14б) и другимъ историческимъ личностямъ, а впослѣдствіи и такимъ лицамъ, какъ, напр., Раббанъ Гамліилъ (Эрубинъ, 64б). Неудивительно поэтому, что и въ позднѣйшее время каждая удачная мысль и правильный выводъ считались инспирированными Богомъ и обозначались словомъ «Руахъ га-кодешъ». Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поскьера заявляетъ въ своей критической глоссѣ къ кодексу Маймонида (Hilchoth Lulab, гл. VIII): «Духъ Св. объявился въ нашей школѣ». Онъ хотѣлъ этимъ, несомнѣнно, сказать: Господь внушилъ ему истину и просвѣтилъ его (ср. подобные обороты рѣчи того-же ученаго, приводимые Michael'емъ, Or ha-Chajim, 75). Впрочемъ, послѣднее обстоятельство содѣйствовало тому, что Авраамъ бенъ-Давидъ былъ впослѣдствіи причисленъ къ основателямъ каббалы. Понятіе Д.-Св. имѣло также у каббалистовъ, а затѣмъ и въ хасидской литературѣ, значеніе духовнаго просвѣтленія посредствомъ извѣстнаго рода пророческаго внушенія и божественнаго видѣнія. Д. Св. считался также божественнымъ внушеніемъ при созданіи Священнаго Писанія. По воззрѣнію Талмуда, всѣ библейскія книги возникли благодаря Руахъ га-кодешу. Въ противномъ случаѣ онѣ ничѣмъ не отличались бы отъ книгъ профанныхъ. Когда принадлежность того или другого сочиненія къ библейскому канону подвергалась сомнѣнію, всячески старались доказать, что книга есть продуктъ инспираціи Св. Духа. Такъ обстояло дѣло съ библейской книгой Эсѳири (см.). Относительно Торы это считалось само собою разумѣющимся. Точно также не могло быть сомнѣнія и относительно пророческихъ книгъ, содержащихъ повелѣнія и завѣты Господа, а равно относительно Псалмовъ, считавшихся созданными Давидомъ по внушенію Руахъ га-кодеша. Св. Д-мъ обвѣяны также и другія библейскія сочиненія, книги историческія и поэтическія. Представленіе о созданіи 24 каноническихъ книгъ черезъ посредство Д.-Св. развито въ IV книгѣ Эзры слѣдующимъ образомъ: священныя книги, говорится тамъ, были совершенно уничтожены. Тогда Господь повелѣлъ Эзрѣ избрать пять мужей, которымъ онъ, по божественному внушенію, продиктовалъ всѣ книги. Эти книги написаны подъ диктовку въ 40 дней и притомъ новыми древнееврейскими буквами, которыя не были понятны переписчикамъ. Въ общемъ было написано 94 книги (IV Эзра, 19, 44), но изъ нихъ были опубликованы только 24 (ib., 45). Изъ этого вытекаетъ, что въ древнія времена существовало мнѣніе, что вліяніе Д.-Св. распространялось не только на содержаніе, но и на форму священныхъ книгъ.—Ср.: Hamburger, Realencycl., I, 421—23; Herzog, Realenc., VI, 444—54; F. E. König, Der Offenbarungsbegriff d. A. T., §§ 11—13 (Leipzig, 1882); Giesebrecht, Die Berufbegabung der Alttest. Propheten, стр. 123 и сл. (Göttingen, 1897); Siebeck, Die Entwicklung der Lehre vom Geist in der Wissenschaft d. Altertums (Ztschr. für Völkerpsychologie, 1880, XII, 4). *С. Бернфельдъ.* 1. 3.

Душа.—1) *Въ Библіи и апокрифахъ*.—Въ Библіи для понятія Д. имѣются три обозначенія: a) нефешъ, נפש, b) руахъ, רוח, c) нешама, נשמה. Изъ этихъ трехъ названій въ Библіи чаще всего встрѣчается слово «нефешъ»; впослѣдствіи же стали болѣе прибѣгать къ терминамъ «руахъ» и «нешама». Значеніе послѣднихъ многообразно и неустойчиво, такъ какъ въ древности не существовало точнаго опредѣленія понятія Д. въ физіологическомъ и психологическомъ отношеніяхъ. Въ особенности приходится сказать это относительно слова «нефешъ», обнимающаго въ Библіи весьма различныя понятія. Оно измѣнялось вмѣстѣ съ перемѣнною представленій древнихъ о Д. Сначала «нефешъ» обозначало всякое живое существо и употреблялось въ связи со словомъ «хайя», נפש חיה (Бытіе, 1, 20; 2, 7 и др.), по отношенію къ человѣку и животному. Вмѣстѣ со словомъ «метъ», נפש מת, или даже безъ него, оно означало, далѣе, мертвое человѣческое тѣло (Левитъ, 19, 28; ibidem, 21, 11; Числа, 6, 6, 19, 13). Затѣмъ словомъ «нефешъ» обозначали также личность, человѣческій индивидуумъ. Помимо этого, оно употреблялось въ смыслѣ личныхъ мѣстоименій: «я», «ты», «тебѣ», «отъ меня» и т. д. (Гошеа, 9, 4; Псалмы, 3, 3; ib., 56, 7; Іовъ, 9, 21 и т. д.). Это указываетъ на то, что древними семитами не сознавалось представленіе о Д., какъ объ отдѣльномъ духовномъ существѣ (слово нефешъ является общимъ для всѣхъ семитическихъ языковъ, ср. арамейское—нафша, ассирійское—напишту, арабское—нефусъ и т. д.) *).

*) Слова «нефешъ» и «нешама» буквально означаютъ «дыханіе» (отъ глаголовъ נשם, נפש) и соотвѣтствуютъ названіямъ души въ арійскихъ языкахъ, вродѣ греч. ψυχή, πνεῦμα,—дыханіе, дуновеніе, лат. anima, и являются отраженіемъ первобытнаго представленія, отожествляющаго Д. съ процессомъ дыханія, какъ единственнаго видимаго признака, отличающаго живого человѣка (или животное) отъ мертваго. Такъ какъ при выдыханіи ясно ощущается движеніе воздуха,

Душа (нефешъ) означаетъ въ Библіи также жизнь въ чисто физіологическомъ смыслѣ (Бытіе, 37, 21; Второзак., 12, 23 и во многихъ другихъ мѣстахъ). Это вытекаетъ изъ представленія древнихъ, что кровь содержитъ «нефешъ» (Бытіе, 9, 4; Лев., 17, 14). Въ этомъ-же смыслѣ слово «нефешъ» употребляется, когда идетъ рѣчь о смерти, напр., испустить жизнь (или Д., Іеремія, 15, 9). Кромѣ того, встрѣчается оборотъ: покушаться на нефешъ (Исх., 4, 19; I кн. Самуила, 22, 23; ср. I Царей, 2, 23; Бытіе, 19, 17 и д.). Постепенно стали переходить къ представленію о душевныхъ силахъ и чувствахъ человѣка, къ понятіямъ о состояніяхъ души, причемъ душа стала приводиться въ связь съ сердцемъ (выраженіе «отъ всего сердца и отъ всей души» повторяется въ Библіи). Всѣ движенія чувства приписываются «нефешъ». Такъ, напр., «вы знаете Д. пришельца» (Исх., 23, 9), т.-е. вы знаете, какъ себя чувствуетъ пришелецъ; или «праведный печется о душѣ своего скота» (Притчи, 12, 10).—Отсюда видно, что евреи уже тогда полагали, что и животное имѣетъ своего рода душевную жизнь. Граница между физіологическими явленіями въ человѣческой природѣ и душевной жизнью не проведены тутъ съ достаточной точностью, причемъ физіологическія явленія и чистые душевные аффекты слиты воедино. Душевными аффектами, наичаще приводимыми въ Библіи въ связь съ «нефешъ», являются радость и печаль. Душа, напр., «веселится о Богѣ» (Исаія, 61, 10); здѣсь, несомнѣнно, рѣчь идетъ о чисто духовной радости. Въ другихъ случаяхъ она испытываетъ удовольствіе отъ чисто матеріальныхъ наслажденій (Исаія, 55, 2; Іеремія, 31 13). Такія настроенія приводятся въ Библіи въ связь также съ сердцемъ, לב (Второзаковіе, 28, 47; Исаія, 30, 29; Іезекіилъ, 36, 5 и т. д.). Печаль и горе приводятся въ связи съ «нефешъ» такъ-же часто, какъ и съ «руахъ», хотя несомнѣнно, что древніе связывали съ послѣднимъ понятія болѣе абстрактныя (см. ниже). Печаль или огорченіе часто выражаются на библейскомъ языкѣ словами: горечь души, מר נפש, или боль душевная, דאבון נפש (I кн. Сам., 1, 10; Іовъ, 7, 11). Тяжелое душевное настроеніе выражается словами: разбитый или сокрушенный духъ, רוח נכאה или רוח שבר. Вообще всякое душевное состояніе выражается на библейскомъ языкѣ какимъ-нибудь соотвѣтствующимъ этому состоянію словомъ въ сочетаніи съ «нефешъ» и «руахъ». Аффекты—любовь, ненависть влеченіе и отвращеніе, связываются обыкновенно съ «нефешъ». Любовь выражается оборотомъ: «нефешъ любящаго привязанъ къ нефешъ любимаго» (Быт., 44, 30), или: «нефешъ прилипаетъ къ любимой личности» (Пс., 63, 9); этимъ-же терминомъ обозначается и любовь половая (Пѣснь Пѣсней, 1, 7; 3, 1 и т. д.). Отвращеніе и ненависть также опредѣляются сочетаніями со словомъ נפש. Говорится: «нефешъ ненавидитъ» (Исаія, 1, 14), «нефешъ отвергаетъ» (Левитъ, 26, 11). «Галъ-нефешъ», געל נפש, означаетъ отвращеніе въ смыслѣ физическомъ (Іезекіилъ, 16, 5) и духовномъ (Іеремія, 14, 19). Это чувство выражается также оборотомъ: «нефешъ чуждается того-то» (נקע или יקע; Іеремія, 6, 8 и т. д.). Зависть, קנאה, въ сочетаніи съ «руахъ» или безъ послѣдняго, означаетъ ревность, רוח קנאה (Числа, 4, 14). Презрѣніе также связывается съ функціей «нефешъ» (Іезекіилъ, 36, 5) или же съ сердцемъ—לב (II кн. Самуила, 6, 16).—Черты человѣческаго характера и интеллекта приписываются отчасти «сердцу», לב, отчасти «нефешъ», отчасти «руахъ», чаще всего послѣднему. Нѣкоторыя-же черты связываются съ функціями обоихъ. Разумъ приписывается обычно сердцу, вслѣдствіе чего дѣятельность разума въ Библіи очень часто связывается съ сердцемъ. «Мудрое сердце», לבב חכמה, и «мудрый сердцемъ», חכם לב, служатъ постоянными оборотами рѣчи. «Широта сердца», רחב לב, означаетъ всеобъемлющій разумъ (I кн. Цар., 5, 9), между тѣмъ какъ «широта души» רחב נפש (Притчи, 28, 25), означаетъ ничто иное, какъ жадность. Сердце является также средоточіемъ человѣческаго образа мыслей, нравственныхъ принциповъ (Псаломъ 51, 12 и д.), и чувства справедливости (ibidem, 7, 11 и д.). Вообще «сердце» служитъ въ библейскомъ языкѣ выраженіемъ понятія Д. въ смыслѣ силъ этическихъ и интеллектуальныхъ. Въ противоположность «басаръ» (тѣло), это слово означаетъ вообще духъ или душу (Пс., 84, 3). Въ сердцѣ соединяются разумныя силы человѣка (Экклезіастъ, 1, 16 и д.), а также знаніе въ этическомъ и въ интеллектуальномъ смыслѣ (ibidem, 7, 22; I Цар., 10, 2; Притчи, 18, 15; ср. также Іовъ, 34, 10). Простое обсужденіе или взвѣшиваніе выгодъ въ матеріальныхъ вопросахъ связывается также обыкновенно съ сердцемъ (Нехемія, 5, 7). Сердце служитъ далѣе мѣстонахожденіемъ всѣхъ душевныхъ аффектовъ и чувствъ; сердце чувствуетъ боль души (Притчи, 14, 10), чувство любви (Судьи, 16, 15: «ты говоришь, что любишь меня, а твое сердце не со мною»), довѣрія (Притчи, 31, 11; Пс., 28, 7 и 112, 7), отвращенія въ смыслѣ моральномъ (Притчи, 5, 12) и въ конкретномъ (II Сам., 6, 10), радости тихой и выражающейся бурно (Пс., 16, 9; Притчи,

---

т.-е. нѣчто похожее на вѣтеръ,—то понятно также, почему первобытный человѣкъ отожествлялъ Д. съ вѣтромъ, присвоивъ ей названіе «руахъ», רוח.—Весьма часто въ Библіи въ смыслѣ Д. употребляется слово «лебъ», לב (букв. сердце), особенно когда рѣчь идетъ объ интеллектуальныхъ свойствахъ Д. или о душевныхъ аффектахъ (см. ниже). Это произошло отъ того, что при аффектахъ человѣкъ ясно испытываетъ извѣстныя ощущенія въ области сердца отъ прилива крови къ этому органу. Такъ какъ первобытный человѣкъ слабо различалъ между аффектами и интеллектуальной дѣятельностью, то онъ и послѣднюю помѣстилъ въ области сердца. Не слѣдуетъ, однако, ставить это въ упрекъ библейскимъ авторамъ. Значительно позже ихъ Аристотель также считалъ сердце органомъ мышленія, хотя авторъ Гиппократовской книги «De morbo sacro» съ поразительной опредѣленностью говоритъ о душевныхъ функціяхъ головного мозга. Но и гораздо позже Аристотеля его мнѣніе защищалъ такой выдающійся врачъ, какъ Архигенъ (100 л. послѣ хр. эры), и знаменитому Галену (конецъ 2 вѣка хр. эры) пришлось потратить много краснорѣчія, чтобы доказать, что органъ Д.—это мозгъ (De locis affectis lib. III, cap. 5). Замѣтимъ, что для редактора Мишны, Іегуды I (современника Галена) пребываніе души въ мозгу считалось уже общепризнанной истиной. «У этого человѣка, мнѣ кажется, нѣтъ мозга въ черепѣ», говаривалъ Іегуда, если кто-нибудь изъ его учениковъ высказывалъ несообразность (Іебамотъ, 9а и др. м.).—Ср. Л. Каценельсонъ, Анатомія нормальная и патологическая и т. д., 1889, 111—112.

15, 13 и д.), даже радости отъ похмелья (Захарія, 10, 7), злорадства (Притчи, 24, 17), зависти (ib., 23, 17), печали и унынія (ib., 15, 13; Пс., 109, 16; въ этомъ случаѣ לב — синонимъ רוח; ср. Исаія, 54, 6), сокрушенія (Псалм., 109, 22), огорченія (ib., 73, 21), отчаянія (Экклез., 2, 20), мужества, неустрашимости (II кн. Сам., 17, 10), а также трусости, страха (Второзак., 1, 28; Пс., 27, 3; Исаія, 33, 18), высокомѣрія (Втор., 8, 14; Притчи, 16, 5; 21, 4) и скромности (Пс., 131, 1), доброжелательности и доброты (II кн. Царствъ, 10, 13), сильнаго упрямства (Притчи, 28, 14), задора (Обадія, 1, 3), моральной невоздержанности (Второзак., 29, 18), осторожности (Притчи, 16, 9), поспѣшности (Экклезіастъ, 5, 1) и легкомыслія (Второзакон., 11, 16; Іовъ, 31, 7). Сердце служитъ одновременно и вмѣстилищемъ воли и энергіи, какъ по отношенію всякаго добра, такъ и по отношенію ко всякому злу (I кн. Самуила, 14, 7; Исаія, 10, 7; также и нефешъ, ib., 66, 3; I кн. Хроникъ, 28, 9). Такимъ образомъ сердце является «средоточіемъ» всего человѣка, центральнымъ очагомъ всей жизненной дѣятельности, носителемъ личнаго сознанія вмѣстѣ съ способностью его самоопредѣленія, мѣстомъ образованія всѣхъ самостоятельныхъ его функцій и состояній.

Духъ (руахъ) представляетъ собою также источникъ душевной дѣятельности, но уже болѣе духовнаго характера. Къ функціямъ רוח сводятся долготерпѣніе (ארך רוח) и нетерпѣніе (קצר רוח; ср. Исходъ, 6, 9 и Экклезіастъ, 7, 8; въ другихъ мѣстахъ долготерпѣніе выражается словами ארך אפים). Скромность называется «шефель-руахъ» (буквально униженіе духа; Притчи, 16, 19). Противоположнымъ этому является «геба-руахъ», высокомѣріе. Вообще терминомъ «руахъ» выражаются душевныя качества какъ хорошія, такъ и дурныя (ср. Числа, 14, 24; 27, 18; I кн. Цар., 22, 22; Исаія, 25, 4; ib., 29, 24; Гошеа, 5, 4). Способность представленія или соображенія обозначается словами «галахъ-нефешъ», הלך-נפש (буквально—странствіе души; Экклез., 6, 9), хотя эта способность связывается также съ функціями сердца. Благородство имѣетъ своимъ источникомъ духъ—«руахъ побуждаетъ мысль къ благимъ дѣламъ» (Пс., 51, 14; Исходъ, 35, 21), иногда же и сердце (ib., 35, 5). Въ итогѣ получается, что «нефешъ» выражаетъ большей частью физіологическія явленія и примитивные аффекты души, сердце же, לב, опредѣляетъ функціи ума и высшихъ чувствованій, равно какъ и многія душевныя движенія, тогда какъ «руахъ» приближается больше всего къ понятію интеллектуальныхъ и чисто духовныхъ функцій души. Это видно изъ того, что словомъ «нефешъ» обозначаются не только чисто-физическіе процессы, но и понятія смерти, въ то время какъ «руахъ» связывается только съ жизнью, но никогда не употребляется въ связи со смертью. «Нешама» означало сначала «дыханіе» (кн. Бытія, 2, 7), основной признакъ всѣхъ живыхъ существъ. Часто оно употреблялось и въ примѣненіи къ животнымъ (ib., 7, 22). Затѣмъ оно стало (хотя и не такъ часто, какъ нефешъ) обозначеніемъ для понятія «индивидъ», а впослѣдствіи примѣнялось для обозначенія души въ ея высшихъ проявленіяхъ и соотвѣтствуетъ современному представленію о Д. въ психологическомъ и философскомъ смыслѣ. «Свѣтильникъ Божій—душа человѣка, проникающій всѣ тайники его тѣла» сказано въ Притч., 20, 27. Тутъ мы уже имѣемъ дѣло съ представленіемъ о человѣческой душѣ, какъ духовной и этической энергіи.—Въ нѣкоторыхъ библейскихъ книгахъ сказывается представленіе о Д., какъ о существѣ, данномъ Богомъ человѣку и независимомъ отъ человѣческаго тѣла. Послѣ смерти человѣка душа «возвращается обратно къ Богу» (Экклез., 12, 7). Это представленіе повторяется и въ другихъ библейскихъ выраженіяхъ, хотя и не съ такою ясностью. Безсмертная Д., происходящая отъ Бога и представляющая не одинъ только біологическій принципъ, обозначается словомъ руахъ, приближающимся все болѣе и болѣе къ абстракціи. Хотя Экклезіастъ не всегда придерживается этой идеи, предполагая иногда, что между Д. человѣка и Д. животнаго нѣтъ разницы, и сомнѣваясь, дѣйствительно ли Д. человѣка (послѣ смерти) возносится вверхъ (на небо), но во всякомъ случаѣ видно, что представленіе о безсмертной Д. уже существовало въ его время у евреевъ. Это вытекаетъ отчасти изъ Исаіи, 57, 16, гдѣ сказано, что души сотворены Богомъ, какъ нѣчто независимое отъ тѣла; это-же видно изъ употребленія «нешамотъ» (во множественномъ числѣ), что уже явно не можетъ относится къ дыханію.

Подобное представленіе о Д. развивалось въ іудаизмѣ постепенно и не сразу было усвоено всѣми. Бенъ-Сира его еще не знаетъ; человѣческая жизнь, а также духъ, т.-е. Д., прекращаются у него со смертью (17, 22—27). «Премудрость Соломонова» содержитъ, въ противоположность этому, болѣе развитую психологію. Согласно этой книгѣ, существуетъ вѣчная безсмертная душа. Когда Д. хороша, она входитъ въ чистое тѣло (8, 21). Тѣло служитъ душѣ только «земной оболочкой» (ib., 9, 16). Спустя короткое время тѣло должно вернуть Д., какъ должникъ возвращаетъ свой долгъ, само же тѣло распадается въ прахъ (ib., 15, 8). Тѣло и душа являются тутъ понятіями вполнѣ раздѣльными. Со смертью человѣка жизнь его исчезаетъ, Д. покидаетъ его (ib., 16, 14). Души благочестивыхъ находятся въ Божьихъ рукахъ и послѣ смерти возвращаются къ Нему обратно (ib., 2, 25—28; 3, 1—5). Психологія «Премудрости» основана на ученіи Платона.—О Д., раздѣльной отъ тѣла, учитъ и апокрифъ Даніила (1 гл., 63—84). По кн. Эноха (гл. 22) существуютъ «пустыя пространства» для принятія душъ, отдѣлившихся отъ человѣческаго тѣла. Души благочестивыхъ отдѣлены въ этихъ пространствахъ отъ душъ грѣшниковъ. Это представленіе встрѣчаются и въ апок. Баруха (30, 2) и IV книгѣ Эзры (4, 35 и 41; 7, 32 и 80, 95, 101). Воззрѣніе IV кн. Маккавеевъ на природу Д. и на вѣчное существованіе душъ людей благочестивыхъ приближается къ воззрѣнію еврейско-эллинской философіи (13, 16; 15, 2—17, 5 и 18).—Если представленія о происхожденіи Д., ея природѣ и отношеніи къ тѣлу выступаютъ въ Библіи лишь въ зачаточной формѣ, то эти проблемы въ іудео-эллинскую эпоху занимаютъ центральное мѣсто въ міровоззрѣніи александрійской школы. Наиболѣе выдающимся представителемъ ея является Филонъ, пытавшій найти въ аллегорическомъ толкованіи библейскаго текста подтвержденіе платоновской психологіи; въ комментаріи Филона къ книгѣ Бытія мы находимъ своеобразныя разсужденія о Д. въ духѣ стоиковъ и платониковъ. Въ трехъ терминахъ Д. Филонъ видитъ подтвержденіе платоновскаго ученія о трехъ частяхъ души, относящихся другъ къ другу, какъ «разумное» и «неразумное». Неразумная часть Д. распадается, въ свою очередь, на двѣ части, лучшую, по терминологіи Платона—«му-

жество», т.-е. Д. родственную разуму, и «худшую» (противную разуму). Разумная Д. имѣетъ свое мѣстопребываніе въ головѣ, мужество—въ груди, «вожделѣніе» же—въ желудкѣ (Philo, De allegoriis legum, ed. Mangey, I, 110). Обѣ—разумная и неразумная Д., представляя двѣ вѣтви одного начала, столь, однако, противоположны, что одна изъ нихъ божественна, а другая тлѣнна. Въ связи съ толкованіемъ грѣхопаденія въ платоновскомъ смыслѣ Филонъ учитъ, что Д. существуетъ до своего воплощенія, которое разсматривается, какъ паденіе и плѣненіе. Д-и обитаютъ въ воздушномъ пространствѣ. Наиболѣе чистыя изъ нихъ навсегда остаются тамъ, согрѣшившія должны искупить свой грѣхъ (De gigant., I, 263—5; De somniis, I, 133—156, 641—44). Мудрецъ стремится освободиться отъ тѣла, являющагося темницей Д.; это достигается путемъ созерцанія, которое превращается въ экстазъ, и тогда Д. познаетъ Бога (Quis rerum divinarum haeres, 1, 482).—Ученіе Филона оказало большое вліяніе на вѣрованія ессеевъ и ученіе отцовъ церкви о Д. Согласно І. Флавію (Іуд. война, VIII, 11, рус. пер., стр. 174), ессеи считали, что Д. происходитъ изъ тончайшаго эѳира. Но, увлеченная любовью къ міру чувственному, Д. соединяется съ тѣломъ, гдѣ она находится какъ бы въ заключеніи.— Ср.: Delitzsch, System d. biblischen Psychologie, 2 изд., Лейпцигъ, 1861; Oehler, Theologie des Alten Testaments, 1852; S. Rosenblüth, Der Seelenbegriff im Alten Testament; Schultz, Alttestam. Theologie, 1878; A. B. Davidson, The theology of the Old Testament, 1904; Hastings, s. v.; Herzog-Hauk, s. v.; Jew. Enc., XI, s. v.; Siegfrid, Philon als Ausleger des Alten Testaments, 235; Zeller, Die Philosophie d. Griechen, III, 393—402; Schürer, Gesch., III, 558. 1. 2.

— *Въ Мишнѣ и Талмудѣ.*—По повторнымъ свидѣтельствамъ Іосифа Флавія (Іуд. в., II, 8, 19; Древн., XVIII, 1, 3) фарисеи вѣрили въ существованіе Д., продолжающей свое существованіе послѣ смерти человѣка. Д. безсмертна. Послѣ смерти добрая душа награждается, злая же подвергается наказанію. Въ полную противоположность Филону, фарисеи, по Іосифу Флавію, полагали, что добрая душа позже возвращается въ въ человѣческое тѣло (Іудейск. война, ib.), злая же остается въ своемъ вѣчномъ изгнаніи (Древности, ib.). Трудно сказать, вѣрно ли передаетъ Іосифъ мнѣніе фарисеевъ о Д. и ея судьбахъ, ибо въ такихъ вещахъ онъ позволялъ себѣ по отношенію къ своимъ языческимъ читателямъ нѣкоторыя вольности. Несомнѣнно, однако, что евреи вѣрили въ вѣчное существованіе Д., какъ существа, независимаго отъ человѣческаго тѣла (Хагига, 12б). Съ рожденіемъ человѣка послѣдній получаетъ отъ Господа Бога душу (Нидда, 31а). По своей первоначальной природѣ душа непорочна (Берахотъ, 60б), но, благодаря тѣсной связи съ тѣломъ человѣческимъ, нерѣдко утрачиваетъ чистоту (Шабб., 152б). Для души было бы лучше, если-бы она не попадала въ область земного бытія (Эрубинъ, 13б). Это представленіе выражено особенно ясно въ молитвѣ «Элогай нешама», אלהי נשמה (Бер., 60а). Души благочестивыхъ пребываютъ послѣ смерти (вѣроятно, до момента воскресенія) въ «Оцерѣ» или подъ престоломъ Бога (Сифре къ Чис., 27, 16; Шаб., 152б). Д. и тѣло два различныхъ существа, изъ коихъ каждое готово свалить на другого отвѣтственность за совершенные грѣхи (Сангедр., 91а). Д. какъ бы отдается на сохраненіе тѣлу, которое обязывается вернуть ее Богу въ чистомъ видѣ (Wajikra r., 18). Д. представляетъ основу человѣческаго существованія, тѣло же случайно и потому имѣетъ исключительно второстепенное значеніе. Безсмертная Д. евреевъ, равно какъ благочестивыхъ людей всѣхъ народовъ, сохраняется вѣчно послѣ своего отдѣленія отъ тѣла (Мишна Сангедринъ, X, 1; Гемара Сангедр., 105а). Отношеніе между Д. и тѣломъ понимается такъ, что душа одухотворяетъ тѣло и управляетъ имъ, какъ Богъ управляетъ міромъ (Берахотъ, 10а). По Платону (Phädon, гл. 20), способность воспріятія у Д. покоится на воспоминаніи. Если человѣкъ усваиваетъ какія-либо познанія, то его душа при этомъ лишь припоминаетъ то знаніе, которымъ она уже обладала до момента соединенія своего съ тѣломъ. Подобное же представленіе встрѣчается и въ Талмудѣ, Когда человѣкъ находится еще въ утробѣ матери, его Д. изучаетъ всѣ науки, но забываетъ ихъ при рожденіи. Посредствомъ ученія она возстановляетъ утерянныя-было свѣдѣнія (Нидда, 30б). Человѣческія души индивидуальны и число ихъ ограничено (Абода Зара, 5а). Эта идея встрѣчается и у Платона (Politeia, 10, 11). Талмудъ, однако, не придерживается платоновской идеи о переселеніи душъ. Какъ и въ Библіи, психологическія явленія въ Талмудѣ не отдѣляются строго отъ физіологическихъ. Подъ Д., съ одной стороны, понималась покоющаяся въ крови жизненная сила, обозначаемая обыкновенно словомъ «нефешъ». Съ другой же стороны, подъ именемъ Д. подразумѣвали также всѣ душевныя свойства, какъ и вѣчную духовную субстанцію, которая связана съ тѣломъ лишь въ теченіи опредѣленнаго времени (Beresch r., 14). Такъ какъ сама по себѣ Д. безгрѣшна и впадаетъ въ грѣхъ лишь благодаря тѣлу, то и въ Талмудѣ изслѣдуется вопросъ, какимъ образомъ можно избѣгнуть этого. Отчасти для этого предлагается строгій аскетизмъ (Тамидъ, 32а), но это мнѣніе не господствующее въ Талмудѣ, такъ какъ въ другомъ мѣстѣ (Наз., 22а) аскетизмъ отвергается. Разнородный составъ человѣческой натуры объясняетъ ея дуализмъ (см.), представленный двумя инстинктами: инстинктомъ добра (іецеръ га-тобъ, יצר הטוב) и инстинктомъ зла (іецеръ га-ра, יצר הרע.) Это слѣдуетъ понимать такъ, что земное въ человѣкѣ (тѣло) склонно ко злу, божественный же элементъ (душа)—къ добру. Душа, однако, часто поддается соблазнамъ тѣла и впадаетъ въ грѣхъ. Иногда оба инстинкта персонифицируются, принимая видъ самостоятельныхъ силъ, борящихся за преобладаніе. Инстинктъ, иногда наслѣдственный отъ родителей, сопровождаетъ человѣка со дня его рожденія. Р. Іегуда Ганаси велъ споръ по этому поводу со своимъ другомъ, римскимъ императоромъ Антониномъ. Р. Іегуда склонялся къ мысли, что злой инстинктъ врожденъ человѣку, но его переубѣдилъ Антонинъ, утверждавшій, что этотъ инстинктъ возникаетъ уже послѣ рожденія, и человѣкъ пользуется поэтому извѣстной степенью свободы воли, ибо склонность ко злу не унаслѣдованапмъ (Сангедр., 91б). Эта проблема занимала іудаизмъ очень давно. Вотъ нѣсколько относящихся сюда изреченій: «Несмотря на то, что злой инстинктъ присущъ человѣку съ ранняго возраста, онъ можетъ быть подавленъ нравственнымъ усиліемъ къ добру» (Берахотъ, 5а). «Злой инстинктъ постепенно толкаетъ человѣка ко злу, начиная легкими преступленіями и понемногу переходя къ болѣе тяжелымъ» (Шаб., 105б). «Іецаръ га-ра представляется сначала

тонкимъ, какъ нитка, но, если поддаться ему, онъ превращается въ корабельный канатъ» (Beresch. r., 22). Здѣсь выражена та мысль, что, наряду съ пороками врожденными, противъ которыхъ бороться трудно, существуютъ и лично усвоенные. Необходимо обладать извѣстной силой для обнаруженія нравственныхъ дефектовъ, іецеръ га-ра, и нравственной энергіей, чтобы преодолѣть его (Мегилла, 15б). Іецеръ га-ра можно побѣдить изученіемъ Торы и совершеніемъ добрыхъ дѣлъ (Кидд., 30б; Абода Зара, 5б). Господство добраго инстинкта въ человѣкѣ, іецеръ га-тобъ, начинается съ 13 года, и съ этого времени, по воззрѣніямъ Талмуда, человѣкъ становится отвѣтственнымъ за свои поступки (Aboth de r. Nathan, XVI). Существуютъ выдающіяся натуры, которыя находятся цѣликомъ во власти іецеръ га-тоба или же іецеръ га-ра. Средніе люди дуалистичны и моральное развитіе ихъ колеблется то въ одну, то въ другую сторону. Они могутъ въ концѣ концовъ подпасть вліянію одного изъ обоихъ инстинктовъ (ib., XXXII). Сначала проявляется плотскій инстинктъ, душевный же начинаетъ выступать лишь позже, при воспитаніи и обученіи. Смотря потому, какая сила (плотская или душевная) преобладаетъ въ человѣкѣ, послѣдній или добродѣteленъ, или грѣшенъ (Aboth r. Nathan, ibidem; Koheleth rabba, IV). Подобная идея встрѣчается уже у Платона (Phädr., 4). Чѣмъ выше человѣкъ въ интеллектуальномъ отношеніи, тѣмъ сильнѣе развитъ въ немъ инстинктъ зла (Сукка, 52а); то-же утверждаетъ и Платонъ: «Относительно душъ замѣтимъ также, что наиболѣе одаренныя становятся чрезвычайно дурными, если онѣ получаютъ дурное воспитаніе» (Politeia, 6, 6). У Платона и Аристотеля къ добродѣтели ведетъ разумъ. Въ Талмудѣ къ ней ведутъ изученіе Торы и добрыя дѣла (Кидд., 30б; ср. Платонъ, ib., 6, 2). Чувственныя воспріятія (главнымъ образомъ, зрѣніе) даютъ человѣку, по Талмуду, толчекъ къ грѣховнымъ вожделѣніямъ (Сота, 8а). Стремленіе ко грѣху хуже, чѣмъ самъ грѣхъ (Іома, 29а). Органомъ и вмѣстилищемъ общихъ чувствъ является (какъ и въ Библіи) сердце, мѣстонахожденіе добрыхъ и злыхъ помысловъ (Bemidbar rab., 22; Берахотъ, 61а). Сердце служитъ также мѣстопребываніемъ совѣсти (Берахотъ, 7а). [Относительно взгляда талмудистовъ на интеллектуальныя функціи Д. ср. примѣчаніе ред. на стр. 392].

Съ «руахъ» связаны функціи духа, особенно душевныя удовольствія (Аботъ, III, 10, нахатъ-руахъ, נחת רוח), скромность и смиреніе (Сота, 5б). Нѣкоторыя душевныя функціи выражаются въ Талмудѣ посредствомъ «даатъ» דעת, что означаетъ не только «знаніе» и «умѣнье», но и довѣріе («не слѣдуетъ обманывать довѣрія, דעת, людей, даже язычниковъ», Хулинъ, 94а), нетерпѣніе (даатъ-кецара, Сангедр., 101а), безпечность (даатъ-рехаба; ib.), легкомысліе (даатъ-калла, Шаббатъ, 33б), высокомѣріе (Сангедр., 96а; Іер. Шаб., 11а), доброжелательство (Сангедр., 100б), благородный образъ мысли (даатъ некійа, ib., 23а). Терминъ «даатъ» примѣняется также для обозначенія функцій разума, разумнаго взвѣшиванія (Сангедр., 33а, 68а), рѣшимости (Хул., 90б), и осторожности (Bereschith rabba, XIX—XX; Сангедр., 68а). Это выраженіе употребляется также въ смыслѣ успокоенія (Іома, 82а) и въ противоположность этому (съ «тируфъ», טירוף) для выраженія внутренняго безпокойства и даже безумія (Сангедр., 89б).

Относительно душевныхъ аффектовъ въ талмудической летературѣ высказаны различные взгляды, основывающіеся, вѣроятно, большей частью на опытѣ и наблюденіи. О любви и ненависти говорится, что обѣ онѣ нарушаютъ порядокъ общежитія, שורה (Beresch. r., 55). Вѣрной остается только безкорыстная любовь. Дружба и любовь, основанныя на корысти, прекращаются съ достиженіемъ желанной цѣли (Аботъ, V, 16). Взаимная нужда ведетъ людей къ взаимной любви и дружбѣ (Пес., 113б). Человѣконенавистничество изводитъ людей изъ міра (Аботъ, II, 11). Велико вліяніе радости и печали. Духъ Божій покоится на человѣкѣ лишь во время радостнаго настроенія (Шаббатъ, 30б). Веселость слѣдуетъ по Талмуду отличать отъ грубаго шутовства (Аботъ, III, 11; Сота, 7а), которое ведетъ къ безнравственности. Печаль и душевная боль оставляютъ въ душѣ глубокіе слѣды, онѣ почти губятъ человѣка (Бер., 58б). Заботу и сердечную тоску можно смягчить, разсказавъ другому свое горе (Сота, 42б).— Много наблюденій имѣется въ Талмудѣ относительно гнѣва и досады. Въ гнѣвѣ человѣкъ способенъ забыть Бога; онъ забываетъ все, чему учился (Недар., 22а). Изъ-за гнѣва теряются всѣ хорошія интеллектуальныя свойства: мудрость, пророческій даръ и т. д. (Пес., 66а). Досада ведетъ къ заблужденію (Сифре къ Числ., 31, 14). Раздражительные ведутъ несчастную жизнь (Песахимъ, 113б). Совѣтуется не дѣлать попытокъ къ умиротворенію человѣка въ минуту его гнѣва, ибо отъ этого онъ можетъ прійти лишь въ еще большую ярость (Аботъ, IV, 18; Бер., 7а).—Высокомѣріе и скромность больше всѣхъ другихъ душевныхъ состояній занимали талмудистовъ. Высокомѣріе выказываютъ лишь люди духовно пустые; деревья, отягченныя плодами, качаются тихо, безплодныя же шумятъ. Гордость является вѣрнѣйшимъ признакомъ невѣжества (Сангедр., 24а).—Интересны психологическія воззрѣнія Талмуда на стыдъ. Стыдливость есть признакъ благороднаго происхожденія (Соферимъ, 15, 10); евреи отличаются этимъ чувствомъ (Іебамотъ, 79а). Кто имѣетъ чувство стыда, тотъ не грѣшитъ (Недаримъ, 20а). Дерзость и безстыдство указываютъ на злобность и порочность характера (Баба Меція, 83б). Чувство стыда выражается замѣтной блѣдностью (ib., 58б). Отсюда въ Талмудѣ оборотъ «пролить кровь» въ смыслѣ пристыдить кого-нибудь (ib.). Не слѣдуетъ подвергать этому чувству даже завѣдомаго грѣшника (Сота, 32б). Пристыдить кого-нибудь значитъ сдѣлать блѣднымъ его лицо, הלבנת פנים (Бер., 32а; Баба Меція, 59а). — Особенно обстоятельно въ Талмудѣ охарактеризовано раскаяніе. Совершить грѣхъ можетъ всякій, ибо никто не свободенъ отъ ошибокъ (Экклезіастъ, 7, 20); но человѣкъ, не совершенно испорченный, сознаетъ позже свой грѣхъ и раскаивается въ немъ. Этотъ душевный аффектъ предполагаетъ наличность совѣсти, для которой въ Талмудѣ не существуетъ особаго обозначенія, но описательно понятіе совѣсти выражается характернымъ изображеніемъ человѣка, который испытываетъ угрызенія совѣсти—«онъ чувствуетъ уколы въ своемъ сердцѣ», לבו נוקפו (Бер., 7б).

Этика Библіи и Талмуда предполагаетъ, что человѣческая Д. является госпожей всѣхъ душевныхъ состояній и аффектовъ, что послѣдніе, слѣдовательно, могутъ быть подавлены ею. Отсюда само собою вытекаетъ цѣлый рядъ этическихъ предписаній о необходимости безусловно подавлять свои дурныя страсти и неуклонно пріучатьсебя къ доб-

рымъ чувствамъ. Подобно тому какъ наиболѣе рѣшительнымъ представителемъ идеи свободной воли въ Библіи является пророкъ Іезекіилъ, такъ и Талмудъ рекомендуетъ подавлять инстинктъ зла и развивать инстинктъ добра (Берах., 5а). Это достигается посредствомъ принужденія себя упражняться въ совершеніи добрыхъ дѣлъ, хотя бы и не чувствовать склонности къ нимъ; со временемъ, отъ привычки явится любовь къ нимъ (Пес., 50б). Затѣмъ одно доброе дѣло всегда влечетъ за собою другое, какъ злое имѣетъ своимъ послѣдствіемъ злое. Вслѣдствіе этого необходимо держаться подальше отъ грѣха и стараться совершать добрые поступки (Аботъ, IV, 2). Если два раза совершишь одинъ и тотъ-же грѣхъ, то въ третій разъ считаешь его дозволеннымъ (Іома, 86б). Благодаря болѣзни или экстазу душа впадаетъ иногда въ ненормальное состояніе. О душевномъ экстазѣ въ бодрственномъ и въ сонномъ состояніи см. Духъ Святой, Пророчество, Сонъ. Интересно отмѣтить, что, по представленію талмудистовъ, каждый еврей при наступленіи субботы получаетъ «прибавочную душу», נשמה יתירה, которая оставляетъ его въ исходѣ субботы (Беца, 15б). Во время сна человѣка Д. его покидаетъ и восходитъ на небо, гдѣ она черпаетъ новыя силы для дальнѣйшей жизни (Bereschith rabba, XIV; Midrasch Tehillim, 25). О состояніи Д. послѣ смерти человѣка см. Загробная жизнь. О душевныхъ болѣзняхъ въ Библіи и Талмудѣ см. Нервныя и душевныя болѣзни.—Ср.: Delitzsch, System der biblischen Psychologie (2. Aufl., Leipzig, 1861); Herzog-Hauck, Realenzyclopädie, VI, 450—57; ib., XVIII, 128—132; Beck, Umriss der biblischen Seelenlehre, II, § 10 sqq.; Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch (Leipzig, 1878); Wiesner. Znr talmudischen Psychologie, Magazin f. jüdische Geschichte u. Literatur Jahrg. I и II; Jacobson, Versuch einer Psychologie des Talmuds (Hamburg, 1878). *С. Бернфельдъ.* 3.

— *Въ по-талмудической литературѣ.*—Съ пересажденіемъ греко-арабской философіи на еврейскую почву мнѣнія о Д. начинаютъ трактоваться научно. Саадія посвящаетъ шестую главу своего «Emunoth we-Deoth» проблемамъ человѣческой Д.; разсмотрѣвъ въ краткомъ обзорѣ различныя, принятыя въ его время воззрѣнія на Д., Саадія даетъ свою собственную теорію, которую старается подкрѣпить библейскими цитатами. Система Саадіи занимаетъ среднее положеніе между системой Платона, слишкомъ рѣзко противополагавшаго душѣ тѣло и не признававшаго участія тѣла въ душевныхъ функціяхъ, и ученіемъ Аристотеля, который вездѣ проводилъ тѣсную связь между Д. и тѣломъ. Согласно Саадіи, Д. создана Богомъ одновременно съ тѣломъ. Субстанція Д. сходна съ субстанціей небесныхъ сферъ, но она болѣе тонкаго свойства. Это—говоритъ Саадія—явствуетъ изъ того обстоятельства, что Д. обладаетъ способностью мышленія, которой нѣтъ у небесныхъ сферъ. Эта мыслительная способность совсѣмъ не свойственна тѣлу, которое превращается въ безжизненную массу, лишь только Д. оставляетъ его. Однако, подобно всему созданному, и душа нуждается въ посредникѣ, чтобы стать черезъ него дѣятельной; такимъ посредникомъ является тѣло, отъ соединенія котораго съ Д. послѣдняя извлекаетъ лишь пользу для себя. Безъ тѣла Д. не могла бы удостоиться вѣчнаго блаженства, которое дается ей, какъ награда за точное исполненіе Божьей воли. Послушаніе становится возможнымъ только при посредствѣ тѣла, подобно тому, какъ огню нужно топливо, чтобы онъ могъ проявляться. Отъ соединенія Д. съ тѣломъ приводятся въ движеніе три скрытыхъ въ ней силы: разумъ, чувствованіе и желаніе. На эти силы и способности не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на три отдѣльныя части души, изъ которыхъ каждая имѣетъ особое мѣстопребываніе въ тѣлѣ, но какъ на принадлежности души единой и недѣлимой, которая имѣетъ свое мѣстопребываніе въ сердцѣ. Въ этомъ вопросѣ Саадія выступаетъ сильнымъ противникомъ Платона, который признавалъ предсуществованіе Д. и считалъ ея свойства—разумъ, чувствованіе и желаніе—тремя различными ея частями, изъ которыхъ первая происходитъ отъ Бога, вторая и третья—отъ матеріи, причемъ разумъ находится въ головѣ, чувствованіе—въ груди, а желаніе или вожделѣніе—въ желудкѣ. Но и платоновская теорія не осталась безъ вліянія на еврейскую средневѣковую философію. Подъ вліяніемъ арабскихъ неоплатониковъ, особенно кружка энциклопедистовъ, извѣстнаго подъ именемъ «Братства чистоты» (Ichwan as-Safa), платоновская система, истолкованная и расширенная въ этихъ школахъ, господствовала у евреевъ 10 и 11 вв. Она изложена въ спеціальномъ трудѣ Бахьи бенъ-Іосифъ ибнъ-Пакуды, озаглавленномъ «Maani al-Nafs» (евр. пер. подъ заглавіемъ «Torat ha-Nefesch» съ резюме на французскомъ языкѣ I. Бройде, Парижъ, 1896). По этой системѣ, человѣкъ обладаетъ тремя различными Д.—*растительной, животной и разумной*; первыя двѣ вытекаютъ изъ матеріи, послѣдняя происходитъ отъ *дѣйствующаго интеллекта*. Въ моментъ зачатія лучъ разумной Д. проникаетъ въ зародышъ, гдѣ онъ наблюдаетъ за развитіемъ силъ растительной и животной жизни до тѣхъ поръ, пока онѣ не станутъ двумя различными Д. Главнымъ дѣятелемъ при образованіи тѣла является растительная Д., которая воспринимаетъ свои силы отъ солнца и луны. Подъ наблюденіемъ звѣздъ и ихъ духовныхъ стихій растительная Д. строитъ тѣло по образу небесныхъ сферъ и оказываетъ на него такое-же вліяніе, какое міровая Д.—на небесныя сферы. Каждая изъ этихъ трехъ Д. обладаетъ своимъ собственнымъ аттрибутомъ: растительная—цѣломудріемъ, животная—энергіею, разумная—мудростью. Изъ сочетанія ихъ возникаетъ затѣмъ новый аттрибутъ—справедливость. Эти теоріи относительно души раздѣлялись, повидимому, также Ибнъ-Гебиролемъ и Іосифомъ ибнъ-Цаддикомъ, которые въ соотвѣтствующихъ трудахъ своихъ многократно установили существованіе трехъ различныхъ Д. въ человѣкѣ.

Менѣе фантастичная психологическая система была выработана евр. перипатетиками, особенно Маймонидомъ. Въ существенныхъ чертахъ это была психологія Аристотеля въ изложеніи его комментаторовъ. Согласно этой системѣ, Д. есть конкретная единица, имѣющая разнообразныя дѣятельность или способности. Она есть первый принципъ дѣятельности въ организованномъ тѣлѣ, обладающемъ жизнью потенціально. У нея пять слѣдующихъ способностей: *питательная, чувственная, соображательная, желающая и разумная*, причемъ каждая высшая заключаетъ въ себѣ каждую низшую. Чувственная способность есть та, посредствомъ которой человѣкъ ощущаетъ и чувствуетъ: она не ощущаетъ самое себя или своихъ органовъ, но только воспринимаетъ внѣшніе предметы посредствомъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса и осязанія. Чувства воспринимаютъ

образы или формы, но не матерію, подобно тому, какъ воскъ принимаетъ оттискъ печати, не удерживая при этомъ ничего изъ ея субстанціи. Воображательная способность — это сила придавать различныя формы образамъ, воспринятымъ Д. посредствомъ чувствъ. Память производится отъ воображенія и имѣетъ мѣстопребываніе въ тойже самой силѣ души. Желательная способность состоитъ въ свойствѣ ясно чувствовать желаніе, любовь или отвращеніе. Разумная способность есть та, которая даетъ человѣку возможность пріобрѣтать разныя знанія и отличать дурные поступки отъ хорошихъ. Дѣйствіе разума является или теоретическимъ, или практическимъ: теоретическимъ—когда разумъ разсматриваетъ, что истинно или ложно, и практическимъ, когда онъ судитъ, хороша ли вещь или дурна, и согласно съ этимъ возбуждаетъ волю избѣгать ея, или наоборотъ. Маймонидъ, за исключеніемъ немногихъ случаевъ, близко слѣдуетъ за Аристотелемъ въ онтологическомъ взглядѣ на Д. Жизнь души, которая произошла отъ жизни небесныхъ сферъ, представлена на землѣ въ трехъ потенціяхъ: растительной, животной и человѣческой. Въ растительной она ограничивается питательной способностью, въ животной она сюда присоединяетъ чувственную, а въ животныхъ съ высшей организаціей, какъ въ человѣкѣ, она содержитъ въ себѣ, сверхъ всѣхъ способностей, еще разумную частицу дѣятельнаго божественнаго ума. Какъ всякая форма, צורה, неразрывно связана съ матеріей, חומר, и не имѣетъ индивидуальнаго существованія, такъ и Д. человѣка и ея различныя способности, представляя его форму, составляютъ вмѣстѣ съ тѣломъ конкретное неразрывное единство. Поэтому со смертью тѣла душа со всѣми своими способностями, включая сюда и мыслительную, перестаетъ существовать. Есть, однако, нѣчто въ человѣческой душѣ, что не является простой способностью, но подлинной субстанціей, имѣющей независимую жизнь. Это—пріобрѣтенный разумъ, идеи и знанія, которыхъ человѣкъ достигаетъ изученіемъ и размышленіемъ.—Герсонидъ въ «Milchamoth Adonai» слѣдуетъ психологической системѣ Маймонида, но отличается отъ него взглядомъ на знаніе, которое создаетъ пріобрѣтенный разумъ. Онъ дѣлитъ человѣческое знаніе на три категоріи: 1) то, которое пріобрѣтается непосредственно чувственнымъ воспріятіемъ и относится къ отдѣльнымъ явленіямъ этого міра; 2) то, которое является продуктомъ абстракціи и обобщенія, т.-е. такого процесса ума, который состоитъ въ переходѣ отъ знанія объ индивидуальномъ къ идеямъ общимъ; 3) то, которое достигается размышленіемъ и относится къ Господу Богу, ангеламъ и т. д. Если не можетъ быть никакого сомнѣнія въ объективной реальности знанія первой и третьей категорій, то сомнительною остается объективная реальность знанія второй категоріи. Герсонидъ отличается отъ Маймонида не только мнѣніемъ, что родовыя формы вещей существуютъ сами по себѣ и внѣ этихъ вещей «ante rem» въ міровомъ разумѣ, но и убѣжденіемъ, что даже математическія теоріи являются матеріальными субстанціями и содѣйствуютъ образованію пріобрѣтеннаго разума.—Хасдай Крескасъ ожесточенно нападаетъ на принципъ пріобрѣтеннаго разума, на которомъ зиждятся психологическія системы Маймонида и Герсонида. «Какъ можетъ—спрашиваетъ онъ—предметъ, который получилъ существованіе при жизни человѣка, пріобрѣсти безсмертіе?». Далѣе, если душа разсматривается, какъ простая способность тѣла, которая прекращается вмѣстѣ со смертью послѣдняго, и только пріобрѣтенный разумъ есть дѣйствительная субстанція, которая не умираетъ, то не можетъ же тогда быть вопроса о наградѣ и наказаніи, такъ какъ часть человѣка, совершившая грѣхъ или исполнившая доброе дѣло, перестала существовать. Маймонидъ—продолжаетъ Крескасъ—утверждаетъ, что будущая награда должно состоять въ наслажденіи объектами, которые познаетъ разумъ; но разъ онъ не признаетъ личнаго безсмертія Д., которая является вмѣстилищемъ радости, то кто же станетъ радоваться? По мнѣнію Крескаса, душа, хотя и образуетъ форму тѣла, есть духовная субстанція, въ которой способность мышленія существуетъ потенціально.

— *Въ каббалистической литературѣ.*—Вліяніе, оказанное неоплатонизмомъ на развитіе *каббалы*, особенно замѣтно на психологическомъ ученіи о Д., находящемся въ Зогарѣ (см.), какъ по мистической формѣ, въ которую оно облечено, такъ и по попыткѣ связать душу съ главной сефирой, «вѣнцомъ», כתר. Д., учитъ Зогаръ, имѣетъ свое происхожденіе въ Высшемъ Разумѣ, въ которомъ можно отличить одну отъ другой разныя формы живыхъ существъ; этотъ Высшій Разумъ можно опредѣлить, какъ «міровую Д.». «Когда Святой, да будетъ Онъ благословенъ (הקב"ה), захотѣлъ создать міръ, то по Его волѣ міръ предсталъ предъ Нимъ, и Онъ сотворилъ всѣ души, которымъ хотѣлось быть отданными впослѣдствіи сынамъ человѣческимъ; и всѣ онѣ были сотворены Имъ въ тѣхъ-же самыхъ формахъ, въ какихъ имъ надлежало позже явиться, какъ дѣтямъ людей этого міра; и Онъ видѣлъ каждую изъ нихъ и зналъ, что пути нѣкоторыхъ изъ нихъ въ мірѣ исказятся» (Зогаръ, I, 91б). Д. создана изъ трехъ элементовъ: разумнаго—«нешама», нравственнаго—«руахъ» и жизненнаго—«нефешъ». Они являются эманаціями сефиротъ, и какъ таковыя, каждая изъ нихъ обладаетъ десятью потенціями, которыя подраздѣляются на вышеозначенную тріаду изъ элементовъ разумнаго, нравственнаго и жизненнаго. Чрезъ разумный элементъ Д., который является высшей степенью существа и соотвѣтствующій и подчиняющійся дѣйствію высшей сефиры, «Вѣнца», человѣкъ принадлежитъ къ интеллектуальному міру—עולם השכל; черезъ нравственный элементъ, являющійся вмѣстилищемъ этическихъ качествъ и соотвѣтствующій сефирѣ «Красоты», תפארת, человѣкъ принадлежитъ къ міру «образованія», עולם היצירה; черезъ жизненный же элементъ, который является самымъ низшимъ изъ всѣхъ элементовъ, будучи непосредственно связанъ съ тѣломъ, и который соотвѣтствуетъ сефирѣ «Основанія», יסוד, человѣкъ связанъ съ матеріальнымъ міромъ, עולם העשיה. Сверхъ этихъ трехъ, у Д. есть еще два другихъ элемента различной природы: одинъ свойственъ тѣлу, но не соединяется съ нимъ, служа посредникомъ между послѣднимъ и Д.; другой является принципомъ, соединяющимъ ихъ. «Въ моментъ—говоритъ Зогаръ—когда совершается соединеніе души и тѣла, Святой посылаетъ на землю образъ, носящій Божественную печать. Этотъ образъ присутствуетъ при брачномъ сочетаніи мужчины и женщины; человѣкъ съ чистымъ взоромъ можетъ видѣть его стоящимъ надъ ихъ головами; у него человѣческое лицо, и это лицо будетъ носить родившійся. Это тотъ образъ, ко-

торый встрѣчаетъ насъ при вступленіи въ міръ, который растетъ когда мы растемъ, и который покидаетъ землю, когда мы покидаемъ ее» (ib., III, 104а). Нисхожденіе Д. въ тѣло вынуждается конечной ея природой; ей надлежитъ соединиться съ тѣломъ, чтобы самой принять участіе во вселенной, созерцать твореніе, познать самое себя и свое происхожденіе и, наконецъ, выполнивъ свое назначеніе въ жизни, вернуться къ неистощимому источнику свѣта и жизни—Богу. Согласно Зогару, Д-и подраздѣляются на мужскія и женскія, причемъ первыя сосредоточиваются въ сефирѣ «Милости», חסד, а вторыя—въ сефирѣ «Суда», דין. Отношеніе трехъ элементовъ другъ къ другу и къ тѣлу сравнивается въ Зогарѣ съ горящей лампой. Въ пламени горящей лампы различаются два свѣта—бѣлый и темный. Бѣлый расположенъ сверху и поднимается по прямой линіи; темный помѣщенъ внизу. Оба они, однако, настолько неразрывно связаны, что образуютъ одно пламя. Съ другой стороны, темный свѣтъ происходитъ прямо изъ горящаго матеріала. То-же самое явленіе представляетъ и человѣческая Д.: жизненный или животный элементъ похожъ на темный свѣтъ, который происходитъ непосредственно изъ горящаго внизу матеріала; подобно тому, какъ этотъ матеріалъ постепенно сжигается пламенемъ, такъ и жизненный элементъ сжигаетъ тѣло, съ которымъ онъ тѣсно связанъ. Нравственный элементъ можно сравнить съ расположеннымъ выше бѣлымъ свѣтомъ, который всегда стремится отдѣлиться отъ низшаго и подняться выше; однако, пока лампа продолжаетъ горѣть, онъ остается связаннымъ съ нимъ. Разумный элементъ соотвѣтствуетъ самой верхней части пламени, которой, дѣйствительно, удается освободиться отъ послѣдняго и подняться на воздухъ.—Ср.: Guttmann, Die Religionsphilosophie des Saadia, VII; Scheyer, Die Psychologie des Maimonides, 1845; Brecher, Die Unsterblichkeitslehre bei den Juden, Вѣна, 1857; Joel, Levi ben Gerson als Religionsphilosoph, Бреславль, 1862; его-же, Zur Genesis der Lehre Spinosas, ib., 1871; его-же, Die Religionsphilosophie des Zohar, 128 и сл.; Weil, Philosophie religieuse de Levi ben Gerson, Парижъ, 1866; Ginsburg, The Kabbalah, 31 и сл.; Meyer, Quabbalah, 110 и сл.; Karppe, Études sur les origines du Zohar, 344 и сл.; J. Horowitz, Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen, Jahresbericht des jüd.-theolog. Seminars zu Breslau, 1898, 1901; Jalkut Chadosch, Пресбургъ, 1859, 21, 91 и сл.; F. Weber, Jüdische Theologie, Лейпцигъ, 1897, 212 и сл. [Статья Isaac Broyde, въ Jew. Enc., XI, 474—476]. 5.

Душакъ, Морицъ—раввинъ, род. въ Тріешѣ (Моравія) въ 1815 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г., ученикъ р. Моисея Софера въ Пресбургѣ, долгое время состоялъ раввиномъ въ Гетѣ (Моравія). Въ 1877 г. Д. занялъ въ Краковѣ мѣсто проповѣдника и преподавателя мужской гимназіи. Отличаясь глубокими талмудическими познаніями, Д. предпочиталъ проповѣдовать въ ортодоксальномъ «клаузѣ», гдѣ его лучше понимали, чѣмъ въ главной синагогѣ (Temple), куда онъ, собственно, былъ приглашенъ проповѣдникомъ. Вскорѣ Д., понявъ все неудобство своего положенія, покинулъ Краковъ и поселился въ Вѣнѣ, гдѣ и провелъ остатокъ жизни, забытый всѣми и безъ опредѣленныхъ занятій. Кромѣ ряда статей, помѣщенныхъ въ періодической печати, Д. написалъ: «Mor Deror», объ Іосифѣ Флавіи и традиціи, Вѣна, 1864; «Das mosaisch-talmudische Eherecht mit besonderer Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetze», Вѣна, 1864; «Gideon Brecher, eine biographische Skizze», Просницъ, 1865; «Geschichte und Darstellung des jüdischen Cultus», Мангеймъ, 1868; «Das mosaisch-talmudische Strafrecht», Вѣна, 1868; «Zur Botanik des Talmuds», Будапештъ, 1871; «Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten», Вѣна, 1872; «Die biblisch-talmudische Glaubenslehre» и т. д., ib., 1872; «Die Moral der Evangelien und des Talmud», Брюннъ, 1878; «Jeruschalajim ha-Benuja», комментарій къ мишнаитскому отдѣлу Моэдъ, Краковъ, 1880.—Ср.: Haassif, 1894, 139—140; Hazefirah, XVII, № 183. [J. E. V, 19]. 9.

Душевныя болѣзни—см. Нервныя и душевныя болѣзни.

Душекесъ, Фридрихъ—австрійскій общественный дѣятель и писатель (1843—1901). Д., по желанію отца, былъ учителемъ въ Jüdische Hauptschule въ Прагѣ; вскорѣ, однако, онъ сталъ тяготиться педагогической дѣятельностью и въ 1871 г. сдалъ въ Вѣнѣ экзаменъ по юридическому факультету. Выдающійся юристъ, онъ издавалъ, вмѣстѣ съ Бельскимъ и Бареттой, съ 1890 г. «Oesterreichisches Rechtslexikon», переведенный на чешскій языкъ. Д. принималъ активное участіе въ политической и общественной жизни Праги, а также въ еврейской общинѣ, будучи членомъ ея совѣта.—Ср.: Oesterreich. Wochenschr., 1901, 25 янв.; Prager Tageblatt, 1901, 22 февр.; Prager Gemeindezeitung, 1901, № 3. [J. E. V, 19]. 6.

Душетъ—уѣздн. гор. Тифлисск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ около 70 тыс. жит., изъ коихъ евр. 61 (въ Д.—1 еврей). 8.

Дывинъ или **Дивинъ** (Dywinia)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брестск. (на Литвѣ) воевод. и повѣта. Первыя документальныя данныя о евреяхъ относятся къ 1631 г., но, повидимому, евреи жили здѣсь и раньше, такъ какъ въ привилегіи короля Владислава IV евреямъ Д. въ 1634 г. говорится, что они просили короля сохранить за ними прежнія права. Сущность этой грамоты сводится къ слѣдующему: евреи пользуются правомъ сохранять за собою законно пріобрѣтенную недвижимую собственность: напр., дома, плацы, баню и земли, особенно синагогу и кладбище; они вправѣ заниматься торговлею, пользуются вольностями наравнѣ съ мѣщанами и несутъ повинности въ пользу двора въ Д., которому одному они подсудны; на рѣшенія старосты и подстаросты евреи вправѣ апеллировать въ «задворный» королевскій судъ. Интересный споръ шелъ между евреями и мѣщанами относительно пользованія евреями половиной доходовъ съ городскихъ арендъ, обѣщанной мѣщанами взамѣнъ 50 злотыхъ, выданныхъ имъ евреями за полученіе магдебургскаго права; королевскіе комиссары рѣшили (1656) дѣло въ пользу евреевъ, предоставивъ имъ право пользованія лишь третьей частью, въ виду того, что евреи не домогались своего права законными средствами; впредь арендой имѣли завѣдывать 2 не-еврея и 1 еврей. Аналогичнымъ образомъ былъ улаженъ споръ, возникшій въ 1661 году о содержаніи солдатъ.—Въ 1766 г. числилось 211 евреевъ.—Ср.: Регесты. I и II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). *В.* 5.

— Нынѣ—мѣст. Кобр. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дыв. евр. общество» состояло изъ 556 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 3737, среди коихъ 1094 евр. 8.

Дымеръ—мѣст. Кіевск. уѣзд. и губ. Въ 1847 г. «Дымер. евр. общество» состояло изъ 273 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 3201, среди коихъ 984 евр. 8.

Дымовъ, Осипъ (**Перельманъ, Осипъ Исидоровичъ**)—популярный русскій беллетристъ; род. въ 1878 г. въ Бѣлостокѣ, кончилъ курсъ въ петербургскомъ лѣсномъ институтѣ. Начавъ свою литературную работу въ мелкихъ газетахъ, онъ вскорѣ выдвинулся своими остроумными фельетонами и шутками, въ періодъ послѣ 17 октября 1905 г., во время роста сатирическихъ журналовъ. Въ 1905 г. имъ былъ выпущенъ сборникъ разсказовъ «Солнцеворотъ»; послѣ этого вышла его пьеса «Голосъ крови». Начиная съ 1906—07 гг., Дымовъ принимаетъ постоянное участіе въ качествѣ фельетониста въ газетахъ: «Свободныя Мысли», «Утро» и др., также въ газетѣ «Русь», часто выступая подъ вторымъ псевдонимомъ—«Каинъ». Въ 1908 г. вышелъ второй сборникъ его разсказовъ «Земля цвѣтетъ», встрѣченный критикой менѣе благосклонно, чѣмъ первый. Приблизительно тогда-же имъ была написана драма «Каждый день», шедшая въ нѣмецкомъ переводѣ въ Германіи, а затѣмъ поставленная и въ Петербургѣ подъ названіемъ «Ню». —На евр. темы Д. написаны небольшой разсказъ «Погромъ» и посвященная той-же темѣ драма «Слушай, Израиль!», впервые поставленная въ одномъ изъ петербургскихъ театровъ въ 1907 году; драма эта, хотя и производитъ извѣстное впечатлѣніе, но особеннымъ успѣхомъ не пользовалась.—Изящный и остроумный, иногда нѣсколько вычурный, Д. придаетъ своимъ разсказамъ символическій оттѣнокъ, что особенно замѣтно въ его первыхъ произведеніяхъ. Лучше всего ему даются мелкіе разсказы, миніатюры, тонко передающія настроенія.—Ср. Брокг.-Ефронъ (доп. томъ, подъ сл. Перельманъ). 8.

Дыновъ (Dynów)—мѣстечко въ Галиціи. Въ 1900 г.—2.985 жит., изъ коихъ 1.409 евреевъ. Имѣются синагога и два кладбища; одному изъ нихъ около 600 лѣтъ. Общинн. бюджетъ—8000 кронъ. Въ судебномъ округѣ Д. 25.354 жит., изъ нихъ 1.916 евреевъ. 5.

Дьелафуа (Dieulafois), **Огюстъ Марсель**—археологъ-инженеръ, род. въ 1844 году. Два раза былъ командированъ французскимъ правительствомъ съ археологической цѣлью въ Персію. Особенно плодотворнымъ оказалось его второе путешествіе туда въ 1885 г., когда имъ былъ найденъ дворецъ Артаксеркса II. Его коллекція персидскихъ древностей нынѣ находится въ Луврѣ, въ особой залѣ, носящей имя Д.—Труды Д. использованы изслѣдователями ветхозавѣтнаго храма для рѣшенія многихъ спеціальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ др.-восточной архитектурою. Кромѣ того, Д. принадлежитъ замѣчательное изслѣдованіе военно-археологическаго содержанія, посвященное детальному разбору тактическихъ пріемовъ царя Давида. *И. Б.* 4.

Дьендьешъ (Dyöndyös)—венгерскій городъ въ комитатѣ Гевешъ, одинъ изъ наиболѣе населенныхъ евреями пунктовъ его. Въ 1909 г. евреевъ 1.974 или 12%. Помимо благотворительныхъ учрежденій, въ 1900 году было 3 еврейскихъ училища (всего въ комитатѣ 7). 6.

Дьеръ (Dyör)—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени; въ 1900 г. въ комитатѣ было 6.344 евр., изъ нихъ въ городѣ Д. 3.259, составляя въ немъ 11,7% всего населенія, въ комитатѣ же 3,2%. Въ 1900 году было училищъ 5, изъ нихъ 2 въ городѣ Д. Количество евреевъ въ остальныхъ мѣстахъ комитата, достигая въ общемъ 3.085, нигдѣ не составляетъ крупной общины и разсѣяно по всему комитату.—Ср. Weszprémy, A magyarovszági szidóságról, 1907. 6.

Дьюлафегерваръ—венгерскій городъ въ комитатѣ Альшо-Фегеръ, наиболѣе населенный евреями пунктъ комитата. Въ 1900 году—1.647 (или 14,2%) евреевъ. 6.

Дѣти, ילדים ,בנים, *въ Библіи.*—Уже въ глубокой древности у израильтянъ большое количество дѣтей считалось благословеніемъ Божіимъ и, наоборотъ, отсутствіе ихъ признавалось проклятіемъ Божіимъ, равносильнымъ смерти. «Дай мнѣ дѣтей, иначе я умру» — говоритъ Рахиль Якову, и это выраженіе можетъ считаться типичнымъ для еврейской женщины; не менѣе типично также благословеніе дочери, выходящей замужъ—«Да станешь ты тысячами миріадъ» (Быт., 24, 60; 30, 1), въ которомъ высказывается взглядъ на предназначеніе женщины быть матерью и притомъ матерью многодѣтной. Бездѣтность именно оттого считалась наказаніемъ Божіимъ и проклятіемъ, что только материнство опредѣляло, въ сущности, положеніе жены въ древне-израильской семьѣ (Бытіе, 16, 4; I Сам., 1, 5 и сл.). Отсутствіе дѣтей являлось ударомъ и для мужчины, такъ какъ вмѣстѣ съ его смертью умиралъ его родъ, и «домъ» его погибалъ. Въ виду этого древніе израильтяне избѣгали безбрачія, въ случаѣ же бездѣтности брака, старались тѣмъ или инымъ путемъ украсить свой домъ дѣтьми. Если жена была бездѣтна, къ ней брали вторую жену; иногда сама бездѣтная жена отдавала мужу свою рабыню въ наложницы; въ этомъ случаѣ дѣти, родившіяся отъ послѣдней, считались какъ бы дѣтьми госпожи и съ послѣдней снимался позоръ безплодія. Если же мужъ умиралъ бездѣтнымъ, то, чтобы не дать погибнуть имени покойнаго, вдова обязана была выйти замужъ за его ближайшаго родственника, и первый сынъ отъ этого брака (такъ наз. левиратнаго) считался сыномъ умершаго. Причина того, что древніе израильтяне такъ любили дѣтей и обиліе ихъ считали благословеніемъ, заключалась, очевидно, въ самой природѣ Ханаана. Общее правило, въ силу котораго дѣторожденіе находится въ зависимости отъ легкости добыванія пропитанія и отъ экономическихъ причинъ вообще, особенно оправдалось на Палестинѣ: она всегда въ изобиліи доставляла различные продукты, необходимые для поддержанія жизни, притомъ безъ особеннаго труда со стороны человѣка; поэтому древній израильтянинъ не долженъ былъ опасаться, что онъ не сумѣетъ прокормить дѣтей своихъ. Не то мы видимъ уже въ историческія времена въ такой, напр., странѣ, какъ Греція; тамъ разрѣшалось вступать во внѣбрачное сожительство съ женщинами, чтобы предупредить перенаселеніе, такъ какъ страна не могла прокормить свыше опредѣленнаго населенія. Но не однѣми экономическими причинами объясняется поразительная любовь древнихъ израильтянъ къ дѣтямъ—она вызывалась еще сильной и глубокой привязанностью къ роду, которая побуждала евреевъ всѣми способами стремиться къ его укрѣпленію, къ увеличенію его силы и значенія.—Забота о дѣтяхъ начиналась съ момента ихъ появленія на свѣтъ. Новорожденнаго обыкновенно тщательно купали, обтирали солью и затѣмъ закутывали въ теплыя пеленки (Іезекіилъ, 16, 4). Впрочемъ, обычай обтирать новорожденнаго солью былъ распространенъ у всѣхъ

народовъ древняго Востока; понынѣ онъ примѣняется феллахами, полагающими, что этимъ они укрѣпятъ и закалятъ организмъ своихъ дѣтей. Уходъ за малолѣтними дѣтьми, кормленіе ихъ и воспитаніе всецѣло возлагались на мать (Быт., 21, 7; I Сам., 1, 23 и сл.; I Цар., 3, 21 и др.) и лишь въ весьма рѣдкихъ случаяхъ ребенка отдавали кормилицѣ, מינקת, אומנת (Быт., 24, 59; 35, 8); позднѣе, однако, богатые и знатные израильтяне чаще начинаютъ прибѣгать къ услугамъ кормилицъ (II кн. Сам., 4, 4; II Цар., 11, 2; ср. Исходъ, 2, 9). Отлученіе ребенка отъ груди происходило сравнительно позже, чѣмъ въ настоящее время (ср. II Макк., 7, 28): кормить ребенка грудью до 2—3 лѣтъ и нынѣ считается обычнымъ явленіемъ въ Палестинѣ. Отлученіе сопровождалось особыми празднествами, во время которыхъ приносились жертвы и справлялись веселыя трапезы (Быт., 21, 8; I кн. Сам., 1, 24).—Сейчасъ послѣ рожденія ребенку давали имя; этого обычая арабы придерживаются и въ настоящее время, тогда какъ у современныхъ евреевъ имя дается по прошествіи 8 дней.—Жизнь древнихъ израильтянъ складывалась такимъ образомъ, что уже весьма рано приходилось дѣлать различіе между мальчикомъ и дѣвочкой во всѣхъ областяхъ семейной (а также общественной) жизни. Мальчикъ стоялъ выше дѣвочки, ибо, сдѣлавшись мужчиной, пользовался несравненно большими правами, нежели она, ставъ женщиной. Мальчикъ могъ продолжать свой родъ, что при той привязанности къ роду, которая существовала у древнихъ израильтянъ, имѣло особенное значеніе, тогда какъ дѣвочка была обречена по замужествѣ къ вступленію въ чужой родъ. Мальчику предназначалось сохранять и развивать дальше культъ своего дома и рода (Исх., 13, 8; Втор., 4, 9 и сл.), тогда какъ дѣвочка лишена была этой возможности. Сыну можно было передать всѣ навыки и познанія въ области земледѣлія, виноградарства, скотоводства, знаніе отцовскаго ремесла, а въ знатныхъ семьяхъ даже искусство письма и чтенія, тогда какъ въ отношеніи дочери это было невыполнимо въ виду того, что она не была прикрѣплена къ своей семьѣ. Единственная цѣнность дѣвочки опредѣлялась тѣмъ, что ее можно было выгодно продать при выдачѣ замужъ.—Преимущество сына передъ дочерью особенно рельефно проявляется въ наслѣдственномъ правѣ древнихъ израильтянъ. Въ этомъ отношеніи древне-израильское право отличается отъ древне-вавилонскаго. Согласно послѣднему, право наслѣдованія въ имуществѣ умершаго имѣютъ какъ его жена, такъ и его дочь (Код. Хаммураби, 172, 178—184), тогда какъ по древне-израильскому праву за женою это право вовсе не признавалось, но и дочь не наслѣдовала, если имѣлись сыновья. Впрочемъ, не всѣ сыновья пользовались одинаковыми правами въ семьѣ своего отца—особенное преимущественное положеніе занималъ первородный сынъ, בכור: при наслѣдованіи ему причиталась всегда двойная часть въ сравненіи съ тѣмъ, что получали остальные сыновья (Второзак., 21, 17; см. Наслѣдственное право). Кромѣ того, обычай предоставлялъ ему право въ особенно важныхъ случаяхъ принимать участіе въ домашнемъ совѣтѣ, и, послѣ отца, онъ единственный пользовался властью главы семьи. Онъ-же пользовался извѣстнымъ авторитетомъ въ глазахъ своихъ младшихъ братьевъ и сестеръ, который, при жизни отца, носилъ лишь чисто моральный характеръ, но, вѣроятно, послѣ смерти отца возлагалъ на него обязанность заботиться о женскихъ членахъ семьи, еще не успѣвшихъ выйти замужъ (Бытіе, 24, 50 и сл., 37, 22). Этотъ обычай старшинства, совершенно невѣдомый вавилонянамъ, покоился, очевидно, на религіозномъ воззрѣніи; первородный сынъ, по воззрѣніямъ израильтянъ, являлся представителемъ и носителемъ родовой крови въ наибольшей ея чистотѣ; кромѣ того, самъ Богъ предназначалъ его Себѣ изъ всего остального числа дѣтей (Быт., 49, 3; Исх., 22, 28 и сл.).—Въ полную противоположность аттическому и римскому праву, Библія не знаетъ различія между дѣтьми законными и незаконными и въ этомъ отношеніи имѣетъ много общаго съ древне-вавилонскимъ правомъ. Взглядъ Библіи вытекалъ изъ полигамическаго характера древне-израильской семьи. Дѣти наложницы столь-же законны, какъ и дѣти главной супруги—всѣ они дѣти одного отца семьи и всѣ они поэтому пользуются правомъ наслѣдованія въ его имуществѣ послѣ его смерти (Бытіе, 21, 10). Здѣсь древне-израильское право пошло даже дальше древне-вавилонскаго, по которому дѣти наложницъ лишь въ томъ случаѣ пользовались правами на имущество своего отца, если онъ публично признавалъ ихъ своими дѣтьми (Код. Хаммур., 170, 171). Рѣшающимъ моментомъ у древнихъ израильтянъ являлось отцовство, которое было заинтересовано въ продолженіи рода и въ его усиленіи, вопросъ же о матери игралъ второстепенную роль и на законность дѣтей не оказывалъ почти никакого вліянія.

Воспитаніе дѣтей въ ранніе годы ихъ жизни находилось всецѣло въ рукахъ матери. Настоящее мѣстопребываніе дѣтей, мальчиковъ и дѣвочекъ, было въ гаремѣ, на женской половинѣ (Притч., 6, 20; 31, 1; ср. Одиссея, II, 131); тамъ оставались дѣвушки до выхода замужъ, тогда какъ мальчики, лишь только становились постарше, попадали подъ надзоръ отцовъ, а въ знатныхъ и богатыхъ семьяхъ переходили подъ надзоръ и въ обученіе къ особымъ воспитателямъ, אומן (Числ., 11, 12; II Сам., 12, 25; II Цар., 10, 1, 5; Исаія, 49, 23; I Хрон., 27, 32). Основой воспитанія во всѣ времена у древнихъ израильтянъ служили почтеніе и боязнь передъ родительской властью. Отецъ былъ властенъ надъ жизнью и смертью ребенка, и это право его ограничивалось только тѣмъ обстоятельствомъ, что убійство дѣтей вообще осуждалось у израильтянъ. Всякое оскорбительное выступленіе противъ родителей влекло за собою строжайшее наказаніе и даже смерть (Исх., 21, 15, 17; Лев., 20, 9; Притчи, 20, 20; Матѳ., XV, 4), Обычай вручалъ отцу право смертью наказывать блуднаго, пьянаго и расточительнаго сына, а также развратную дочь (ср. Быт., 38, 24). Позднѣе, когда право наказанія перешло изъ рукъ отца въ вѣдѣніе суда, сущность наказанія не измѣнилась и судъ былъ обязанъ примѣнять смертную казнь въ указанныхъ выше случаяхъ, разъ на сына поступала жалоба со стороны отца (Втор., 21, 18—21). Пользуясь своимъ неограниченнымъ правомъ, отецъ могъ, по личному усмотрѣнію, выдать дочь замужъ и даже продать ее въ рабство (Исх., 21, 7). Никакіе возрастные предѣлы, за которые отцовская власть не могла бы перейти въ правѣ отца на личность и душу дѣтей, не были установлены ни закономъ, ни обычаемъ; власть эта прекращалась сама собою въ отношеніи сына, когда онъ становился самостоятельнымъ и обзаводился собственной семьей, а въ

отношеніи дочери, когда она выходила замужъ въ чужой родъ.—Слѣдуетъ еще упомянуть о томъ, что у древнѣйшихъ жителей Ханаана, а черезъ нихъ и у израильтянъ, существовалъ обычай приносить дѣтей въ жертву. Новѣйшія раскопки въ Палестинѣ обнаружили подъ многими древними ханаанейскими храмами большіе кувшины съ дѣтскими скелетами возраста всего лишь въ нѣсколько дней. Что и у древнихъ израильтянъ существовалъ подобный-же обычай, явствуетъ изъ той борьбы, которая уже весьма рано была объявлена Библіею институту человѣческихъ жертвоприношеній (I Цар., 16, 34; ср. Быт., 22, 1 и сл. и др.). Несмотря, однако, на протесты со стороны пророковъ противъ человѣческихъ жертвъ вообще и дѣтскихъ въ частности, этотъ жестокій обычай еще очень долго держался въ еврейской жизни (Суд., 11, 31; II Сам., 15, 3 и сл.; 21, 9 и сл.); послѣдній расцвѣтъ его относится къ царствованію Менаше, когда народъ преисполнился увѣренности, что Господа Бога, какъ и финикійскаго Молоха, можно умилостивить жертвами дѣтей (II кн. Цар., 21, 6; Іер., 7, 31; Іезек., 23, 39; Миха, 6, 7).—Ср.: Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, т. 1, 157 и сл.; J. D. Michaelis, Mosaisches Recht, т. II; Saalschütz, Mosaisches Recht, 725 и сл.; Nöldeke, въ Zeitschr. d. Morg. Gesellschaft, XL, 148 и сл.; Simon, L'education des enfants chez les anciens juifs, 1879; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 1885; D. Müller, Die Gesetze Hammurabis; Nowack, Hebr. Arch., I, 173 и сл. *Г. Красный*. 1.

— Родственная связь между двумя особями создаетъ между ними извѣстныя взаимныя права и обязанности. Ближайшимъ оказывается родство между родителями и дѣтьми, вслѣдствіе чего и юридическія между ними отношенія являются болѣе обширными и важными. Въ Библіи нѣтъ особаго предписанія о томъ, что отецъ обязанъ содержать дѣтей, но есть установленіе, что отецъ обязанъ воспитывать дѣтей въ нравственности и богобоязни (Второзакон., 4, 10) и обучать ихъ правиламъ религіи (ibid., 11, 19). Содержаніе дѣтей не нужно было облекать въ императивную форму, потому что законодатель не допускалъ, чтобы нашелся отецъ, который отказался бы отъ содержанія своихъ дѣтей. У древнихъ евреевъ былъ немыслимъ такой законъ, какой существовалъ, напр., въ древнемъ Римѣ, законъ, по которому отецъ имѣлъ право произвольно убить дитя свое (jus vitae et necis). Правда, Библія допускаетъ случай, когда сами родители предаютъ смертной казни сына (Второзак., 21, 19). Впрочемъ, это могло имѣть мѣсто только тогда, если сынъ развратнымъ поведеніемъ и явною неисправимостью заставлялъ родителей отчаяться въ возможности направить его когда-либо на путь честности. Затѣмъ родителямъ не предоставлялось самимъ опредѣлять виновность сына, они должны были предоставлять это совѣсти и опыту суда. Наконецъ, и при всемъ этомъ талмудисты не могли признать цѣлесообразности даннаго закона и, не считая себя вправѣ прямо отмѣнить законъ освященный Библіею, обставили его настолько тяжелыми условіями, что самое осуществленіе его оказалось невозможнымъ, въ виду чего Талмудъ (Сангедр., 71а) высказалъ мнѣніе, что случая, когда указанный законъ могъ бы быть примѣненъ, никогда не бывало и представиться не могло—בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. Отсутствіе позитивнаго предписанія въ Библіи объ обязанности алиментированія дѣтей побудило талмудистовъ отнести эту обязанность принципіально въ область нравственныхъ законовъ, исполненіе которыхъ предоставлено совѣсти человѣка (leges imperfectae). Однако, впослѣдствіи они собственною властью перенесли обязанность содержанія дѣтей до извѣстнаго возраста изъ области нравственныхъ законовъ въ область гражданско-правовыхъ нормъ. Такъ, въ Мишнѣ (Кетуботъ, 49а) сказано принципіально: «Отецъ не обязанъ кормить дочь», האב אינו חייב לזון את בתו. Объясняя это положеніе, Талмудъ (ibid.) замѣчаетъ, «отецъ не *обязанъ* кормить дочь, т.-е. судъ не можетъ принудить его къ этому, но нравственный долгъ кормить дочь несомнѣнно лежитъ на отцѣ» (חובה הוא דליכא אבל מצוה איכא). Въ то время обязанность содержанія дѣтей входила цѣликомъ въ область нравственныхъ законовъ. Однако, впослѣдствіи соборъ ученыхъ, состоявшійся въ городѣ Ушѣ (אושא), постановилъ, что отецъ, обязанъ содержать своихъ малолѣтнихъ дѣтей, באושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהן קטנים (ibid., 49б). Здѣсь употреблено общее выраженіе «малолѣтнихъ» (כשהן קטנים) безъ ближайшаго опредѣленія возраста дѣтей, изъ чего слѣдуетъ заключить, что сказанное постановленіе распространялось на мальчиковъ до 13-лѣтняго возраста и на дѣвочекъ до 12-лѣтняго возраста. Однако, указанное постановленіе не пользовалось особымъ авторитетомъ у талмудистовъ. Р. Іохананъ объ этомъ постановленіи выразился скептически: «Развѣ мы знаемъ, кто участвовалъ въ этомъ Ушскомъ соборѣ?» (Іер. Кетуботъ, IV, 8, 28д). Затѣмъ позже встрѣчаемъ одного талмудиста, который, совершенно игнорируя постановленіе Ушскаго собора, высказываетъ положеніе прямо ему противоположное: «Хотя сказано, что человѣкъ не обязанъ кормить своихъ малолѣтнихъ дѣтей, но своихъ очень малыхъ дѣтей (קטני קטנים; до шести лѣтъ) онъ обязанъ содержать» (Кетуботъ, 65б). Наконецъ въ Талмудѣ сообщается рядъ случаевъ, когда противъ отца, отказавшагося отъ содержанія своихъ малолѣтнихъ дѣтей, употреблены были разныя нравственныя репрессіи (ibid., 49б), однако, безъ примѣненія принудительныхъ мѣръ. Въ виду неопредѣленности рѣшенія вопроса объ обязательности содержанія дѣтей родителями умѣстно привести здѣсь мнѣніе одного талмудиста, которое отличается своею логичностью и гуманностью и которое можетъ служить руководствомъ для вполнѣ правильнаго рѣшенія упомянутаго вопроса. Р. Элеазаръ Гакаппаръ, ссылаясь на содержаніе кетубы (брачнаго документа), гдѣ говорится, что мужъ, принимая къ себѣ жену, обязывается содержать ее, проводитъ ту гуманную мысль, что человѣкъ не вправѣ пріобрѣтать для себя даже животныхъ, если заранѣе не заготовилъ для нихъ корма (Іер. Кет., IV, 8, 29а); тѣмъ болѣе онъ долженъ заботиться о содержаніи своихъ дѣтей, которыхъ онъ вызвалъ къ жизни.—Пока Д. содержатся отцомъ, всѣ ихъ пріобрѣтенія (находки) и заработки принадлежатъ отцу и это положеніе безразлично, какого они возраста (Б. Меція, 12б). Но пользованіе имуществомъ дитяти, въ отличіе отъ римскаго закона (L, 6, pr., C, 6, 61), не принадлежало отцу (Кетуботъ, 46б). Отецъ имѣетъ спеціальное право разрѣшить обѣтъ, данный дочерью, и зарокъ, положенный ею на душу (Числа, 30, 6). Однако, это право есть скорѣе льгота, чѣмъ отягченіе для дочери, ибо сказанное право находитъ примѣненіе только съ цѣлью освобожденія дочери отъ исполненія обѣта, для

нея обременительнаго (Недаримъ, 79а).—У римлянъ, какъ извѣстно, существовалъ институтъ усыновленія посторонних лицъ. У евреевъ имѣется только единичный фактъ усыновленія—внука дѣдомъ: патріархъ Яковъ усыновилъ внуковъ своихъ, Эфраима и Менассе (Бытіе, 48, 5). О правахъ наслѣдованія Д. см. Наслѣдственное право. Нравственныя обязанности, возложенныя талмудистами на дѣтей по отношенію къ родителямъ очень обширны. Д. должны переносить всякія обиды, всякія униженія со стороны родителей безропотно, тяжело работать, чтобы доставлять родителямъ спокойное существованіе. Почтеніе къ родителямъ должно быть такъ-же велико, какъ богопочитаніе (ср. Кидушинъ, 30б, 31аб). Родители имѣли моральное право на алименты со стороны дѣтей, которыхъ судъ могъ къ этому принудить (Jore, Dea, 240, § 5). *I. Розенталь.* 3.

— Права дѣтей евреевъ *въ Россіи* въ отношеніи жительства, приписки, занятія торговлей и промышленностью и т. д. опредѣляются въ законѣ весьма различно въ зависимости отъ правъ ихъ родителей. 1) Дѣти евреевъ, окончившихъ курсъ наукъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ Имперіи до изданія закона 11 авг. 1904 г., не пользовались правомъ самостоятельнаго жительства и могли проживать лишь при отцѣ и только до совершеннолѣтія. Законъ 11 августа 1904 г. предоставилъ имъ право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, какъ при жизни отца, такъ и послѣ его смерти: сыновьямъ—до совершеннолѣтія, а если они обучаются въ высшихъ учебныхъ учебныхъ заведеніяхъ—до 25-лѣтняго возраста, а дочерямъ—до замужества, причемъ дѣти могутъ жить и отдѣльно отъ отца (несовершеннолѣтніе—съ его разрѣшенія). 2) Дѣти коммерціи- и мануфактуръ-совѣтниковъ пользуются тѣми-же правами, какъ и дѣти лицъ съ высшимъ образованіемъ. 3) Дѣти купца первой гильдіи, перечислившагося въ купечество той-же гильдіи внѣ черты осѣдлости и пробывшаго въ этой гильдіи, хотя бы съ перерывами, десять лѣтъ, пользуются потомственно правомъ повсемѣстнаго жительства (кромѣ Сибири и областей Войска Донского, Кубанской и Терской), не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, и приписки къ городскимъ обществамъ внутренн. губерній, хотя бы ихъ отецъ или они сами по истеченіи 10 лѣтъ выбыли изъ купечества. Въ случаѣ смерти отца до истеченія 10 лѣтъ со дня приписки въ купечество 1 гильдіи внѣ черты осѣдлости, каждый изъ его дѣтей пріобрѣтаетъ указанныя права, если ихъ мать или они сами продолжали вносить сборы и повинности по первой гильдіи до истеченія 10 лѣтъ со времени ихъ перечисленія. Недвижимую собственность дѣти купцовъ могутъ пріобрѣтать, по разъясненіямъ сената, лишь въ тѣхъ городахъ, къ коимъ они приписаны. При жизни отца, еще не отбывшаго 10-лѣтняго купеческаго первогильд. стажа, дѣти его, хотя бы и не внесенныя въ сословное купеческое свидѣтельство, могутъ проживать независимо отъ ихъ возраста только при немъ, а отдѣльно отъ него внѣ черты осѣдлости и въ сельск. мѣстностяхъ черты осѣдлости, какъ разъяснилъ сенатъ, лишь для веденія торговыхъ дѣлъ по довѣренности отца и при условіи внесенія въ сословное свидѣтельство. Правила эти не распространяются на дѣтей евреевъ, приписавшихся въ купечество первой гильдіи г. Москвы или другихъ городовъ Московской губерніи послѣ обнародованія Выс. утв. пол. ком. м-ровъ отъ 22 января 1899 г. Въ этихъ городахъ сыновья могутъ проживать при отцѣ лишь до совершеннолѣтія, а дочери до замужества, и 10-лѣтнее пребываніе отца въ купечествѣ первой гильдіи въ этихъ городахъ не даетъ дѣтямъ никакихъ самостоятельныхъ правъ. 4) Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора, а также воинскихъ чиновъ, безпорочно несшихъ службу въ дѣйствующихъ войскахъ или удостоенныхъ знаковъ отличія на театрѣ военныхъ дѣйствій на Дальнемъ Востокѣ, перечисленныя во время малолѣтства своими отцами къ обществамъ внѣ черты постоянной осѣдлости евреевъ, или родившіяся послѣ перечисленія отцовъ, вмѣстѣ съ потомствомъ своимъ пользуются правомъ повсемѣстнаго жительства, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости (кромѣ губ. Московской и областей Войска Донскаго, Кубанской и Терской) *), независимо отъ рода ихъ занятій, правомъ заниматься торговлей и промышленностью и пріобрѣтать недвижимую собственность; дѣти же, не приписанныя къ обществамъ внутреннихъ губерній, могутъ жить внѣ черты осѣдлости лишь при отцѣ: сыновья до своего совершеннолѣтія, а дочери до замужества. Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ, приписанныя къ обществу въ Сибири, имѣютъ право проживать тамъ повсемѣстно, не исключая и 100-верстной полосы вдоль границы. 5) Дѣти евреевъ прочихъ категорій (аптекарскихъ помощниковъ, дантистовъ, фельдшеровъ, ремесленниковъ, а также приказчиковъ, конторщиковъ и домашнихъ служителей при купцахъ первой гильдіи и лицахъ, получившихъ высшее образованіе) пользуются правомъ жительства внѣ черты осѣдлости и въ сельскихъ мѣстностяхъ черты лишь при своихъ отцахъ: сыновья до своего совершеннолѣтія (находящіеся подъ опекой или попеченіемъ по физическ. недостаткамъ или болѣзни и неспособности къ труду—пожизненно), а дочери—до замужества. 6) Дѣти сибирскихъ уроженцевъ и ссыльно-поселенцевъ могутъ проживать только въ томъ уѣздѣ или округѣ Сибири, къ которому они приписаны, выбирать тамъ промысловыя свидѣтельства, пріобрѣтать недвижимость и записываться въ бывшія податныя сословія и купечество. Слѣдовать въ Сибирь за сосланными отцами дѣти ихъ могутъ лишь при матеряхъ: сыновья—до 5 лѣтъ, дочери — только незамужнія. 7) Дѣти раввиновъ при жизни послѣднихъ пользуются въ мѣстахъ осѣдлости евреевъ лично почетными правами купечества первой гильдіи, но заниматься торговлею могутъ не иначе, какъ на основаніи общихъ правилъ, постановленныхъ для торгующихъ евреевъ. 8) Дѣти купцовъ и почетныхъ гражданъ должны обучаться въ общихъ казенныхъ учебныхъ заведеніяхъ, а гдѣ таковыхъ нѣтъ, въ еврейскихъ казенныхъ училищахъ. Этотъ законъ (4 мая 1859 г.), установившій обязательное обученіе части еврейскихъ дѣтей школьнаго возраста, на практикѣ не примѣнялся, а изданными въ 80-хъ годахъ ограниченіями въ пріемѣ всѣхъ евреевъ, вообще, въ общія казенныя учебныя заведенія фактически отмѣненъ. Внѣ черты осѣдлости могутъ, по разъясненіямъ сената, обучаться въ среднихъ и низшихъ учеб-

*) Въ этихъ мѣстахъ могутъ жить лишь Д. нижнихъ чиновъ, бывшіе уже на припискѣ къ мѣстнымъ обществамъ до изданія ограничительныхъ законовъ 1880 и 1892 гг.

ныхъ заведеніяхъ, проживая отдѣльно отъ родителей, лишь дѣти евреевъ, имѣющихъ право повсемѣстнаго жительства. Это ограниченіе не распространяется на высшія учебныя заведенія: всѣ они доступны евреямъ, поскольку этому не препятствуетъ процентная норма, установленная Выс. утв. пол. сов. мин. 16 сент. 1900 г. (2-е прим. къ 787 ст. т. IX Св. Зак. по прод. 1908 г.). 9) Дочери купцовъ первой гильдіи и отставныхъ нижнихъ чиновъ по выходѣ замужъ, по разъясненіямъ сената, выбываютъ изъ обществъ, къ которымъ приписаны, въ общества мужей, а потому теряютъ связанныя съ прежней приписной права, въ томъ числѣ и право самостоятельнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства, торговли и пріобрѣтенія недвижимости. 10) При матери, пользующейся правомъ жительства внѣ черты осѣдлости, по существующей практикѣ не могутъ жить ея дѣти, даже малолѣтнія, если отецъ этого права не имѣетъ. 11) Дѣти евреекъ русскихъ подданныхъ, бывшихъ въ бракѣ съ иностранными подданными, а затѣмъ, послѣ смерти послѣднихъ или развода съ ними, возвратившихся въ русское подданство, могутъ жить въ Россіи при матеряхъ до совершеннолѣтія, а затѣмъ или принять въ теченіи года русское подданство, или же выѣхать заграницу. Дѣти еврейки, вышедшей замужъ за австрійскаго подданнаго, но оставшейся въ Россіи, могутъ жить до совершеннолѣтія при матери даже и при жизни отца и несмотря на сохраненіе брака въ силѣ, и могутъ быть причисляемы даже и до достиженія совершеннолѣтія, какъ самой матерью, такъ и ближайшими родственниками (послѣ смерти матери) къ семейству, къ которому послѣдняя принадлежала до замужества. 12) Дѣти, усыновленныя евреями, пользуются, по разъясненіямъ сената, правами усыновителей на жительство внѣ черты осѣдлости лишь въ томъ случаѣ, если дѣти эти и до усыновленія имѣли это право. 13) О дѣтяхъ отъ смѣшанныхъ браковъ см. Бракъ, (Евр. Энц., IV, 888 и сл.). Статья 186 Ул. о Нак., угрожавшая ссылкой на поселеніе въ Сибирь евреямъ, воспитывающимъ въ своей вѣрѣ дѣтей отъ браковъ съ лицами евангелическо-лютеранскаго или реформатскаго исповѣданія, закономъ 14 марта 1906 г. замѣнена ст. 88 Угол. Улож. 1903 г., карающей заключеніемъ въ крѣпости до 3 лѣтъ за учиненіе родителями или опекуномъ надъ своимъ или опекаемымъ малолѣтнимъ ребенкомъ, не достигшимъ 14 лѣтъ, обрядовъ нехристіанскаго вѣроисповѣданія, если они обязаны по закону воспитывать его въ правилахъ христіанской вѣры (ст. 14¹, 12, 13² Уст. о Пасп. изд. 1903 г. по прод. 1906 г.; прим. 3 къ ст. 779, т. IX Св. Зак. по прод. 1906 г.; ст. 17 Уст. Пасп. ст. 680, прим. 3, прил.: ст. 5 и прим.; ст. 787, 788, прим. 1 къ ст. 791, прил., ст. 10 и прим. т. IX Св. Зак., изд. 1899 г.; ст. 497 и прим. къ ст. 517 Уст. о Ссыльныхъ, изд. 1890 г. по прод. 1906 г.; ст. 1331 Уст. Дух. Дѣлъ Иностр. Исп., т. XI, ч. I, изд. 1896 г. по прод. 1906 г.). *Гр. Вольтке.* 8.

Дэбречинъ (или **Дебрецинъ**, Debreczen)—одинъ изъ наиболѣе крупныхъ городовъ Венгріи въ Гайдукскомъ комитатѣ. Евр. община, насчитывавшая въ 1900 г. 6.078 чел. (8,4%), занимаетъ по количеству евреевъ 4-ое мѣсто въ Венгріи. Евреи Д. приняли горячее участіе въ возстаніи 1848—49 гг., въ особенности съ момента перенесенія въ Д. засѣданій парламента. Въ Д. имѣется нѣсколько крупныхъ благотворительныхъ учрежденій, научное евр. общество и 3 евр. первоначальныхъ училища.—Ср. Ungarisch. Statist. Jahrbuch, 1907. 6.

Дэвисъ, Джэмсъ (псевдонимъ Ower Hall)—англійскій юристъ и писатель, род. около 1848 г. и въ 1869 г. сталъ заниматься въ Лондонѣ юридической практикою, съ 1888 г. сдѣлался однимъ изъ издателей парижскаго «Messenger» Калигнани. Консерваторъ по убѣжденіямъ, Д. принялъ участіе въ политической жизни Англіи, выступалъ въ защиту консерваторовъ и нападалъ на сторонниковъ Гладстона и Розберри. Съ средины 90-хъ гг. Д. покинулъ публицистическую дѣятельность и посвятилъ себя драматическимъ произведеніямъ, причемъ нѣкоторыя его комическія оперы пользуются успѣхомъ не только въ Англіи. Съ 1899 г. Д. издаетъ еженедѣльникъ «The Phoenix». [J. E. IV, 473]. 6.

Дэвисъ, Мееръ-Давидъ — педагогъ и писатель, род. въ Лондонѣ въ 1830 г., учился въ Jews' Free School, гдѣ онъ впослѣдствіи состоялъ преподавателемъ. Съ 1873 г. по 1875 г. Д. издавалъ «Jewish World»; къ этому времени относятся его работы по ранней исторіи евреевъ въ Англіи. Напечатанная имъ въ Historical Exhibition (1887) подъ заглавіемъ «Shetaroth: hebrew Deeds of English Jews» (1888) представляетъ громадный историческій интересъ, являясь самымъ богатымъ собраніемъ извлеченій изъ латинскихъ и еврейскихъ документовъ, относящихся къ эпохѣ, предшествующей изгнанію евреевъ изъ Англіи (1290). [J. E. IV, 474]. 6.

Дэвисъ, Миріамъ-Изабелла—современная англійская художница, получившая значительную извѣстность въ 1887 г. своей картиной «New Music», выставленной въ Royal Academy. Съ того времени Д. участвуетъ почти во всѣхъ выставкахъ картинъ въ Парижѣ и Лондонѣ. Нѣкоторыя изъ ея вещей (напр., Simplicité, 1892, въ Парижѣ) очень опулярны. Въ Лондонѣ она учредила общество женщинъ-художницъ. — Ср. Jewish Year-Book, 5661. [J. E. IV, 474]. 6.

Дэвисъ, Фредерикъ—англійскій археологъ (1843—1900). Членъ совѣта Society of Antiquaries and of the Silchester Excavation, Д. сдѣлалъ много въ интересахъ этого общества; его перу принадлежитъ рядъ очень замѣтныхъ трудовъ по археологіи.—Ср. Jewish Chronicles, 1900. [J. E. IV, 473]. 6.

Дэллеръ (Döller), **Іоганнъ** — христіанскій библеистъ и экзегетъ, проф. вѣнскаго у-та; род. въ 1868 г. Его главнѣйшіе труды: «Compendium hermeneuticae biblicae» (1898); «Rhythmus, Metrik und Strophik in der bibl.-hebräisch. Poesie» (1899); «Bibel u. Babel oder Babel und Bibel?» (1903); «Geograph. und ethnogr. Studien z. III u. IV. Buche der Könige» (1904). 4.

Дэнме—см. Саббатіанство.

Дэннери, Адольфъ — французскій драматургъ (1811—1899). Въ молодости Д. былъ приказчикомъ въ модномъ магазинѣ. Вскорѣ онъ началъ писать газетныя статьи, а затѣмъ почувствовалъ влеченіе къ драмѣ. Но его семья не сочувствовала литературнымъ наклоностямъ молодого Д. Въ это время Эмиль де Жирарденъ выпустилъ романъ «Emile», произведшій на Д. сильное впечатлѣніе; онъ передѣлалъ этотъ романъ въ драму подъ названіемъ «Emile ou le fils d'un pair de France», которая имѣла большой успѣхъ. Съ 1831 г. и вплоть до 1887 г., т.-е. въ теченіи 56 лѣтъ, Д. не переставалъ писать театральныя пьесы, число которыхъ достигло трехсотъ — драмъ, комедій, водевилей, либретто и т. д. Успѣхъ ихъ былъ такъ великъ, что нерѣдко въ одинъ и тотъ-же вечеръ въ пяти

разныхъ театрахъ Парижа ставились пьесы Д. Замѣчательно, что Д. не написалъ почти ничего безъ чьего-либо сотрудничества. Насчитываютъ не менѣе 60 писателей, явившихся сотрудниками Д. Между ними были Эмиль де Жирарденъ, Александръ Дюма, Эженъ Сю, Бальзакъ, Жюль Вернъ и Викторъ Гюго. Самый длительный успѣхъ имѣли пьесы Д. «Les deux orphelines», «Le tour du monde», «Michel Strogoff» и «Les bohémiens de Paris», которыя еще понынѣ ставятся въ парижскихъ театрахъ и привлекаютъ толпу.—Среди его пьесъ (1845—46 гг.) есть двѣ вещи, имѣющія косвенное отношеніе къ еврейству: «Le juif errant» и «Le temple de Salomon».— Нѣкоторое время Дэннери былъ директоромъ театра. Въ оцѣнкѣ литературныхъ заслугъ Д. критики расходятся. Нѣкоторые считаютъ его родоначальникомъ народной мелодрамы во французской драматической литературѣ. Свой взглядъ на драматическое искусство онъ выразилъ въ одной фразѣ, которую съ тѣхъ поръ нерѣдко цитируютъ: «Драматическое искусство заключается въ томъ, чтобы заставить смѣяться и плакать». И дѣйствительно, въ пьесахъ Д. неизбѣжно фигурируетъ комическій персонажъ, который и обезпечивалъ автору его шумный успѣхъ у толпы. Критика сильно осуждала Д. за этотъ пріемъ; но Д. сознательно писалъ только для «публики», вкусы которой онъ хорошо зналъ; театральные директоры говорили о немъ: «Д.— обезпеченный полный сборъ». Критики отказываютъ Д. въ истинномъ литературномъ талантѣ. Его, между прочимъ, серьезно упрекали въ томъ, что онъ безцеремонно заимствуетъ сюжеты.—Ср.: Larousse, Dict. univ. du XIX siécle; Jew Enc.; Corinier, Diction. des contemp. *Л. Паперинъ*. 6.

Дэшъ—венгерскій городъ въ комитатѣ Солнокъ-Добока, одна изъ наиболѣе населенныхъ евреями мѣстность Венгріи. Въ 1900 г. евреевъ было 1840 или 18,6%; вслѣдствіе многочисленности евр. населенія, скученнаго изъ всего комитата въ одномъ лишь Д., здѣсь происходили столкновенія между христіанами и евреями на почвѣ экономическихъ интересовъ. Однако, столкновенія носили лишь легкій характеръ. Помимо ряда благотворительныхъ учрежденій, въ Дэшѣ имѣется большое образцовое евр. училище.— Ср. Weszprémy, A magyarovszági szidóságról. 6.

Дюкасъ, Поль—французскій композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1865 г. Получилъ Grand prix de Rome въ 1889 году. Написалъ рядъ произведеній, между прочимъ, «Ariane et Barbe-Bleue». Д. состоитъ членомъ высшаго совѣта парижской консерваторіи.—Ср. Qui êtes-vous?, 1910. *Л. П.* 6.

Дюма-сынъ, Александръ — извѣстный французскій драматургъ (1824—1896). Антисемиты не могли простить ему его семитофильскихъ чувствъ и создали легенду о томъ, что онъ будто бы родился отъ еврейки. При жизни Д. многіе вѣрили въ эту легенду, но когда, въ день смерти Дюма, Рошфоръ и Дрюмонъ посвятили покойному писателю язвительные некрологи, построенные на его мнимомъ еврейскомъ происхожденіи, Figaro опубликовалъ метрику, изъ которой видно, что мать его была христіанкой. Вѣрно, во всякомъ случаѣ, что Д. породнился, путемъ женитьбы въ 1873 году, съ еврейской семьей. Впослѣдствіи онъ состоялъ членомъ «Société des études juives». Вообще же Дюма искренно интересовался еврействомъ, которому удѣлилъ мѣсто въ одной изъ своихъ лучшихъ пьесъ—«Femme de Claude». Въ этой драмѣ среди дѣйствующихъ лицъ фигурируютъ еврейка Ревекка и отецъ ея Даніилъ; оба они рисуются авторомъ въ симпатичныхъ краскахъ. Нѣкоторые критики отмѣтили, что Даніилъ и Ревекка являются искусственно вставленными въ пьесу персонажами, что даетъ право думать, что Д. хотѣлъ выступить апологетомъ еврейства, тѣмъ болѣе, что драма построена на высоко-патріотическомъ сюжетѣ: шпіонъ Кантаньякъ, для замысловъ котораго Даніилъ и Ревекка являются помѣхой, восклицаетъ, что ему ничего бы не удалось, еслибы Франція имѣла многихъ такихъ сыновъ, какъ Клодъ и Даніилъ. Знаменательно, что идеалъ женской чистоты Д. воплотилъ въ еврейкѣ, а женившись на еврейкѣ, онъ доказалъ, что вѣритъ въ этотъ идеалъ. Менѣе ясна роль Даніила, изображеннаго горячимъ еврейскимъ патріотомъ, чуть ли не сіонистомъ. Онъ говоритъ о могуществѣ евреевъ и мечтаетъ объ отысканіи 10 колѣнъ и о возстановленіи еврейскаго царства. Д. влагаетъ ему въ уста между прочимъ слѣдующія слова, вызвавшія удивленіе въ еврейской средѣ: «Мы не хотимъ оставаться группой, мы хотимъ быть народомъ, націей. Идеальное отечество насъ уже не удовлетворяетъ; отечество опредѣленное и территоріальное сдѣлалось для насъ снова необходимымъ, и я отправлюсь, чтобы отыскать и поднять наше утраченное метрическое свидѣтельство». Эти странныя, нѣсколько мистическія слова дали Жюлю Леметру поводъ въ 1895 г. отмѣтить (въ «Journal des Débats»), что въ своихъ воззрѣніяхъ на еврейство Д. сходится съ антисемитами. Возникла по этому поводу полемика, въ которой сами евреи упрекали Д. въ солидарности съ Дрюмономъ; Д. тогда писалъ Ж. Арону (3 октября 1894 г.): «Не помню, чтобы я когда-либо былъ солидаренъ съ гонителями евреевъ. Мнѣ всегда казалось, что намекая въ «Femme de Claude» на надежды Даніила и на мечты Ревекки, я скорѣе идеализировалъ, чѣмъ унижалъ этихъ людей. Обижаясь за этотъ намекъ, евреи даютъ поводъ обвинить себя въ той нетерпимости, въ которой они часто вправѣ обвинять другихъ».— Въ репертуарѣ Д. есть еще одна пьеса, судьба которой нѣсколько связана съ евреями. Это— пятиактная комедія «Question d'argent» (1857), въ которой изображенъ плутоватый дѣлецъ Жанъ Жиро. Шумѣвшій въ то время еврейскій дѣлецъ Миресъ принялъ это за свой портретъ, которому въ пьесѣ противопоставляется честный труженикъ Кайоль, очень напоминающій извѣстнаго сенъ-симониста еврея Эмиля Перейру. Миресъ потребовалъ объясненій у Д.; послѣдній отвѣтилъ, что Жиро не списанъ съ Миреса, но что идеи Кайоля заимствованы имъ изъ книги еврея Перейры, вышедшей въ 1823 г.—Ср.: Univers Israélite, 1896, 51, p. 334; Archives Israélites, 1894, p. 334 и 353; 1886, p. 133. *Л. Паперинъ*. 6.

Дюнанъ, Анри—основатель Краснаго Креста (род. въ 1828 г.), христіанинъ. Почти съ самаго начала своей общественной дѣятельности проявлялъ интересъ къ еврейскому вопросу, видя его разрѣшеніе въ колонизаціи Палестины. Начиная съ 1864 г., онъ обращался за содѣйствіемъ въ своихъ сіонистскихъ планахъ къ виднымъ еврейскимъ и христіанскимъ дѣятелямъ, къ извѣстному кардиналу Mermillot, къ раввинамъ Парижа и Лондона, стараясь заинтересовать и Наполеона III. Съ той-же цѣлью онъ сталъ въ 1868 г. членомъ «Alliance Israélite», но всѣ его попытки были безплодны. Д. сталъ также членомъ Anglo-Jewish

Association. Съ помощью преимущественно не-евреевъ, Д. учредилъ общество «International Palestine Society». Въ 1874 году отъ имени этого общества онъ представилъ брюссельскому конгрессу меморандумъ «The question of the diplomatic neutralisation of Palestine» для разсмотрѣнія его державами (опубликованъ въ Лондонѣ). Въ 1876 г. Д. основалъ новое общество «Syrian and Palestine Colonisation Society», во главѣ котораго стоятъ не-евреи. Цѣль общества—колонизація Сиріи и Палестины и сосѣднихъ мѣстностей преимущественно евреями. Но вскорѣ эти общества распались. Начало осуществленія своихъ идей Д. видѣлъ въ политическомъ сіонизмѣ. Уже старикъ, онъ съ огромнымъ интересомъ ждалъ созыва сіонистскаго конгресса и слѣдилъ за его работами. Въ заключительной своей рѣчи на первомъ конгрессѣ Герцль среди другихъ христіанскихъ сіонистовъ, «которыхъ мы считаемъ нашим друзьями», въ первую очередь благодарилъ Д.—Д. не перестаетъ интересоваться сіонизмомъ и по настоящее время (1910).—Ср.: Die Welt, 1897; Protokolle des I Zionisten-Kongresses in Basel. *Л. Я.* 6.

Дюннеръ, Іосифъ-Гиршъ—раввинъ, род. въ Краковѣ въ 1833 г., образованіе получилъ въ родномъ городѣ, изучалъ философію и восточную филологію въ боннскомъ и гейдельбергскомъ университетахъ. Въ 1862 г. Д. получилъ приглашеніе на ректорскій постъ въ Nederlandsch Israelitisch Seminarium въ Амстердамѣ; подъ его руководствомъ это учрежденіе вскорѣ снискало репутацію разсадника евр. богословія и религіозной философіи. Въ 1874 г. Д. занялъ мѣсто главнаго раввина амстердамской общины и всей Сѣверной Голландіи, и, несмотря на строго ортодоксальное направленіе Д., его раввинство не было омрачено никакими разногласіями.—Д. извѣстенъ изслѣдованіями въ области галахи и освѣщеніемъ вопроса о происхожденіи Тосефты. По его мнѣнію, Тосефта была составлена послѣ заключенія Талмуда по древнему тексту или, по крайней мѣрѣ, по отрывкамъ таковаго; Д. утверждаетъ, что сличеніе текстовъ, составляющихъ содержаніе этой коллекціи таннаитской галахи съ обоими Талмудами, не оставляетъ сомнѣнія на этотъ счетъ.—Д. написалъ: «Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephta, kritisch dargestellt» (Амстердамъ, 1874); «Hagohoth», критическія глоссы къ разнымъ трактатамъ обоихъ талмудовъ, въ 4 частяхъ (Франкф. на М., 1896—1903); «Kritische und erläuternde Anmerkungen zu Bedarschi's Chotam Tochnit» (Амстердамъ, 1865); «Leercedenen gedurende het Zomersemester», 5 частей (ib., 1897—1901). Кромѣ этихъ трудовъ, Д. далъ еще рядъ статей въ «Joodsch Letterkundige Bijdragen», «Monatsschrift», «Weekblad voor Israeliten» и «Israelitische Letterbode».—Ср.: Pollak, I. H. Lets Uid Diens Leven en Werken, въ Weekblad voor Israelitische Huisgezinnen, Роттердамъ, 1899—1900; De Joodsche Courant, № 18, 19, Гаага, 1903. [J. E. V, 14]. 9.

Дюпоръ, Адріанъ—христ., выдающійся дѣятель французской революціи, авторъ предложенія объ эмансипаціи евреевъ во Франціи (1758—1798). Во время дебатовъ въ учредительномъ собраніи 23 декабря 1789 г. Д., видя, что требованіе о провозглашеніи эмансипаціи евреевъ не пройдетъ, предложилъ, послѣ энергичной отповѣди юдофобамъ, слѣдующую формулу, косвенно дававшую евреямъ всѣ права: «Ни одинъ французъ не можетъ быть лишаемъ какъ права активнаго гражданства, такъ и права избираемости, иначе какъ по причинамъ, объявленнымъ особыми декретами національнаго собранія, отмѣняющаго всѣ законы и постановленія, противорѣчащія этому принципу». Однако это предложеніе было отвергнуто большинствомъ пяти голосовъ. Въ іюлѣ 1790 г. Д. выступилъ въ защиту эльзасскихъ и лотарингскихъ евреевъ и провелъ декретъ, отмѣняющій всѣ спеціальныя съ евреевъ подати. Наконецъ, 27 сентября 1791 года Д. произнесъ рѣчь, приведшую къ полной эмансипаціи французскихъ евреевъ. Въ этой знаменательной рѣчи, выслушанной съ большимъ вниманіемъ учредительнымъ собраніемъ, между прочимъ, говорилось: «Я полагаю, что установленная конституціей свобода вѣроисповѣданія не позволяетъ больше дѣлать различія между людьми разныхъ исповѣданій по отношенію къ политическимъ правамъ. Вопросъ о политическомъ положеніи евреевъ былъ отсроченъ, а между тѣмъ турки, мусульмане и люди всѣхъ сектъ уже допущены во Франціи къ пользованію политическими правами. Я требую поэтому, чтобы отсрочка была отмѣнена и, какъ слѣдствіе этой отмѣны, чтобы изданъ былъ декретъ о томъ, что всѣ евреи во Франціи пользуются правами активныхъ гражданъ».—Ср.: Jew. Enc., V, 15; Грецъ, Исторія, XI; Дубновъ, Эмансипація евреевъ во время великой французской революціи, 1906; Kahn, Les juifs de Paris pendant la Revolution, 1899. *С. Л.* 6.

Дюренъ (Düren)—городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Въ записяхъ кельнскихъ поземельныхъ книгъ (Judenschreinsbuch d. Laurenzpfarre) 13 и 14 вв. встрѣчаются евреи, выходцы изъ Д. Евреи подверглись гоненіямъ въ 1349 г., но, повидимому, община продолжала существовать. Съ конца 17 до середины 18 в. здѣсь часто происходили евр. ландтаги герцогства Юлихъ-Бергъ.—Нынѣ (1910) дюренская окружная синагогальная община, обнимающая евреевъ нѣсколькихъ сосѣднихъ мѣстностей, входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—29.771 жит., 268 евреевъ.—Изъ Д. происходилъ раввинъ и кодификаторъ Исаакъ бенъ-Меиръ Дюренъ (см.).—Ср.: Hoeniger, D. Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre in Köln; Saalfeld, Martyrologuim. 5.

Дюренъ, Исаакъ бенъ-Меиръ—раввинъ 13 в., жилъ въ Дюренѣ. Д. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета; его сочиненіе о законахъ о пищѣ—«Schaare Dura»—имѣетъ крупное значеніе. Рядъ позднѣйшихъ авторитетовъ—Израиль Иссерлейнъ, Соломонъ Лурія, р. Натанъ Шапиро и Иссерлесъ, составили примѣчанія и комментаріи къ названному сочиненію, выдержавшему много изданій. Согласно Цунцу, Д. тожественъ съ Исаакомъ б.-Меиръ га-Хасидомъ, авторомъ «Tikkun Schetaroth», сборника законовъ о документахъ, хранящагося въ вѣнской библіотекѣ.—Ср.: Gans, Zemach David, 53, Варшава, 1878; Fünn, K. I., 607; Zedner, Cat., 372; Zunz, Literaturgesch., 303; Benjacob, 669. [J. E. V, 9]. 9.

Дюри, Джонъ—англиканскій священникъ 17 в. Во время своихъ путешествій по континенту, Д. въ 1644 г. посѣтилъ Манассе б. Израиль и узналъ отъ него о мнимомъ открытіи въ Америкѣ десяти израильскихъ колѣнъ, будто бы сдѣланномъ Антоніо де Монтезино. Въ 1649 г. Д. обратился къ Манассе за новыми разъясненіями по этому вопросу, результатомъ чего было обнародованіе труда Д. подъ заглавіемъ «The hope of Israel» (Надежда Израиля). Д. былъ также авторомъ вышедшей въ 1656 г. брошюры «A case of conscience: whether it be lawful to admit jews into

a christian commonwealth?» (Вопросъ совѣсти: законно ли допущеніе евреевъ въ христіанское государство?).—Ср. S. Levy, въ Trans. Hist. Soc. Engl., IV. [J. E. V, 19]. 4.

Дюрингъ, Евгеній—извѣстный антисемитъ, писатель и ученый, род. въ 1833 г. Въ своихъ ученыхъ трудахъ Д. выступаетъ одновременно какъ математикъ, философъ, физикъ, химикъ, политико-экономъ, религіозный критикъ и историкъ литературы. Подъ вліяніемъ неудачъ личной жизни (Д. на 30-мъ году жизни ослѣпъ, а въ 1877 г. былъ въ дисциплинарномъ порядкѣ исключенъ изъ числа приватъ-доцентовъ берлинскаго ун-та) въ Д. развились крайняя подозрительность и необузданная жажда мщенія «врагамъ». «Врагами» своими, подлежащими искорененію во имя спасенія человѣчества, Д. объявляетъ профессуру, соціалъ-демократію и еврейство, а такъ какъ профессора и соціалъ-демократы, вполнѣ отождествляются съ евреями, то весь фанатизмъ маніака обрушивается на нихъ, какъ главныхъ враговъ, особенно въ его книгѣ о еврейскомъ вопросѣ «Die Judenfrage, als Rassen-, Sitten-und Kulturfrage» (1881); вышедшая въ томъ-же году брошюра о Лессингѣ: «Die Ueberschätzung Lessing's und dessen Anwaltschaft für die Juden»—была дополнительнымъ выступленіемъ въ томъ-же направленіи, а обширная автобіографія «Sache, Leben und Feinde» (1882) также въ большей своей части посвящена исключительно уничтоженію враговъ, т.-е. евреевъ. И нѣтъ такого дикаго предразсудка противъ евреевъ, нѣтъ такого юдофобскаго изреченія отъ Тацита до Рошфора, котораго Д. не подобралъ и не предложилъ бы своимъ читателямъ, «какъ непреложную истину послѣдней инстанціи»; обычное юдофобство онъ признаетъ «реакціоннымъ» и вреднымъ, не удовлетворяющимъ его антитеза еврея и христіанина, и онъ преднамѣренно употребляетъ слово Judäer вмѣсто Jude—еврей, чтобы въ вопросѣ о евреяхъ, въ томъ числѣ и крещеныхъ, выдвинуть на первый планъ ихъ расовой элементъ. Единственнымъ исключеніемъ признается Спиноза: «онъ былъ мудрецъ, какого въ благопріятнѣйшемъ случаѣ только и могло породить іудейство». Гейне—«безсодержательная натура». Лессингу Д. не можетъ простить той роли, какую сыгралъ «Натанъ Мудрый» въ исторіи германской литературы и общественности. Поэтому Лессингъ самъ объявляется еврейскаго происхожденія, а то обстоятельство, что въ его родословной встрѣчаются священники, вовсе не говоритъ противъ наличности іудейской крови.—Сочиненія Д. по еврейскому вопросу и разсѣянные во всѣхъ прочихъ общихъ трудахъ его яростные выпады противъ евреевъ достойны вниманія лишь постольку, поскольку они служили и служатъ неисчерпаемыми источниками вдохновенія и мудрости антисемитскихъ идеаловъ всѣхъ странъ и народовъ.—Ср.: Н. К. Михайловскій, Палка о двухъ концахъ, VI; Ильинъ, Современный новаторъ въ борьбѣ съ рутиной, В. Евр., 1882, XII; Русск. Евр., 1884, №№ 41—42; Allgem. Zeit. des Judenthums, 1875 и др.; Міръ Божій, 1898, кн. II; Евр. Энц., т. II, «Антисемитизмъ въ Германіи». Опроверженіе теорій расоваго антисемитизма см. новѣйшее изслѣдованіе Цолльшау, Das Rassenproblem unter besonderer Berücksichtigung der jüd. Rassenfrage, 1910. *Н. Бр.* 6.

Дюркгеймъ (**Dürkheim**)—городъ въ баварскомъ округѣ Пфальцѣ. Евреи пострадали отъ извѣстныхъ преслѣдованій 1349 года.—Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ, является административнымъ центромъ окружного раввината. Въ 1905 г.—6.362 жит., изъ коихъ 261 еврей. Имѣются 4 благотворительныхъ общества. Въ вѣдѣніи дюркгеймскаго раввината находятся, кромѣ старой знаменитой общины въ *Штейернъ* (см.), общины въ *Людвигсгафенъ* (см.), *Нейштадтъ* (см.), *Франкенталь* (311 евреевъ), *Грюнштадтъ* (210 евр.), *Муттерштадтъ* (127 евр.) и 21 община съ числомъ евреевъ менѣе ста.—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907, 100. 5.

Дюркгеймъ, Давидъ-Эмиль — выдающійся соціологъ, род. въ Эпиналѣ въ 1858 г.; сынъ раввина, Д. въ свою очередь готовился къ раввинству и отказался отъ этой мысли только въ 1874 г. Закончивъ свое образованіе въ высшей парижской нормальной школѣ въ 1882 г., онъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ преподавалъ философію въ различныхъ лицеяхъ; въ 1887 г. ему было поручено чтеніе лекцій по соціологіи въ бордосскомъ университетѣ; въ 1896 г. Д. получилъ каѳедру по этому предмету. Въ 1902 г. онъ былъ приглашенъ въ Сорбонну, гдѣ занялъ каѳедру соціологіи и педагогіи. Въ 1898 г. Д. основалъ соціологическій ежегодникъ «L'Année Sociologique», каждый томъ котораго заключаетъ, кромѣ оригинальныхъ работъ самого Д. и его учениковъ, систематическую группировку и критическій обзоръ напечатанныхъ за годъ трудовъ по различнымъ областямъ обществовѣдѣнія. Выступивъ рѣшительнымъ противникомъ господствовавшей ранѣе тенденціи къ отвлеченнымъ разсужденіямъ, Д. старается поставить изученіе соціальныхъ явленій на новыя и прочныя начала положительнаго метода. Коренной принципъ примѣняемаго Д. соціологическаго метода гласитъ, что соціальныя явленія должны быть изучаемы, «какъ вещи», т.-е. какъ реальности, стоящія совершенно внѣ индивида. Эту точку зрѣнія Д. настойчиво проводитъ также въ своей обстоятельной монографіи о самоубійствѣ («Le suicide, étude de sociologie», Парижъ, 1897): какъ предметъ соціологическаго изслѣдованія, самоубійство ставится Дюркгеймомъ въ зависимость не отъ расовыхъ, космическихъ, патолого-психологическихъ и т. п. причинъ, а отъ соціальныхъ факторовъ, доминирующихъ надъ индивидуальной психологіей. Вліяніемъ тѣхъ или иныхъ формъ общественной группы Д. объясняетъ, между прочимъ, и первенство въ распредѣленіи самоубійства по различнымъ вѣроисповѣданіямъ; что касается въ частности еврейства, то замѣчаемое среди него слабое распространеніе самоубійствъ Д. ставитъ въ зависимость отъ тѣсной сплоченности и солидарности, которыя характеризуютъ еврейскую религіозную общину подъ вліяніемъ вѣковыхъ преслѣдованій со стороны христіанъ. Въ послѣднее время Д. долженъ былъ, впрочемъ, признать, что евреи начинаютъ обнаруживать большую склонность къ самоубійству; по поводу изслѣдованія объ алкоголизмѣ среди евреевъ, напечатаннаго авторомъ настоящей статьи, Д. писалъ ему: «...Я раздѣляю ваше мнѣніе, что иммунитетъ расы зависитъ существенно отъ соціальныхъ факторовъ. Но именно потому я полагаю, что онъ долго существовать не будетъ. Изъ собранныхъ мною цифръ вытекаетъ, что среди евреевъ случаи самоубійства начинаютъ учащаться. По мѣрѣ того, какъ еврейство ассимилируется съ окружающей средою, можно опасаться, что оно не въ состояніи будетъ сохранить свои прирожденныя качества или, вѣрнѣе, тѣ качества, ко-

торыми оно было обязано своему положенію религіознаго меньшинства». Интересенъ также взглядъ Д. на французскій антисемитизмъ временъ дѣла Дрейфуса (ср. K. Dagan, Enquête sur l'antisémitisme, 1899): въ противоположность антисемитизму, господствующему въ Германіи и Россіи, гдѣ онъ носитъ традиціонный и хроническій характеръ, французское анти-еврейское движеніе представляетъ только болѣзненную вспышку, подобную тѣмъ, которыя проявились, напр., въ 1848 г. въ Эльзасѣ. Это своего рода симптомъ болѣзненнаго состоянія общества, которое ищетъ кого-нибудь, на комъ можно было бы выместить свои собственныя заблужденія.—Кромѣ упомянутыхъ выше трудовъ, Дюркгеймъ напечаталъ рядъ статей по вопросамъ соціологіи и морали въ «Année sociologique», «Revue philosophique», «Revue de métaphysique et de morale» и др. *Л. Шейнисъ.* 6.

Дюрлашэ (Durlacher), Эльканъ—гебраистъ (1817—1889). Въ 1845 г. Д. прибылъ въ Парижъ въ качествѣ учителя языковъ и основалъ тамъ евр. издательство, перешедшее послѣ его смерти къ его сыну. Перу Д. принадлежатъ евр. хрестоматія и альманахъ, а также разсказъ «Іосифъ и его братья» (небольшая брошюра). Наиболѣе значительными трудами Д. являются французскіе переводы нѣмецкаго махзора и молитвенника съ ежедневными молитвами; послѣдній былъ изготовленъ Д. въ сотрудничествѣ съ L. Wogue, составившемъ изданіе Пятикнижія, выпущенное Д. [J. E. V, 19]. 4.

Дюссельдорфъ (Düsseldorf)—городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Значительная евр. община сравнительно недавняго происхожденія. Она возникла, повидимому, въ началѣ 17 в., когда Д. сталъ столицей герцогства Юлихъ-Бергъ. Но не въ Д., а въ Дюренѣ (см.), происходили совѣщанія представителей евр. общинъ герцогства—такъ назыв. Judenlandtage. Лишь во второй половинѣ 17 вѣка мѣстная община пріобрѣтаетъ бóльшее значеніе, въ виду того, что ея раввины признаются областными для евреевъ герцогства. Съ 1815 г. Д. принадлежитъ Пруссіи. Въ 1819 г. здѣсь происходили анти-еврейскіе безпорядки. Съ наступленіемъ эмансипаціи нѣм. евреевъ начался расцвѣтъ общины. Старое кладбище, на которомъ похоронены многіе члены семьи Гейне, закрыто въ 1877 г. Евр. населеніе увеличилось съ 2131 (1,00% общ. насел.) въ 1900 г. до 2877 (1.14%) въ 1905 г. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальныхъ общинъ Прирейнской провинціи. Имѣются двѣ синагоги, общество для распространенія ремесленнаго труда (осн. въ 1880 г.), 12 благотворит. обществъ, учрежденій и фондовъ, и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: A. Wedell, Gesch. der jüd. Gemeinde Düsseldorfs, 1888 (часть сочиненія Geschichte Düsseldorfs, изданнаго по поводу 500-лѣтія основанія города); Jew. Enc., V; Handbuch d. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Дюфренъ (**Dufresne**, извѣстенъ также подъ псевдонимомъ **E. S. Freund**), **Жанъ**—писатель, род. въ Берлинѣ въ 1829 г., ум. въ 1883 г. Независимый и талантливый журналистъ, Д. часто мѣнялъ редакціи ряда газетъ Берлина, пока въ 1849 г. самъ не сталъ во главѣ Kladderadatsch, гдѣ его саркастическій талантъ нашелъ богатое поприще и гдѣ его имя пріобрѣло очень широкую извѣстность, такъ что одно время Kladderadatsch былъ наиболѣе любимымъ органомъ берлинцевъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dicht. und Pros., II, 284. 6.

Дятлово—мѣст. Слон. у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 3979, изъ коихъ 3033 евр. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

Е*)

Ева, חוה, *въ Библіи*—имя жены Адама (см.). Согласно библейскому объясненію, Е. была названа такъ потому, что была «матерью всего живущаго», אם כל חי (Бытіе, 3, 20). Видя, что «нехорошо быть человѣку едину», Господь рѣшилъ создать ему «помощь», עזר, среди тѣхъ животныхъ, которыя были Имъ созданы, какъ и Адамъ, изъ земли (Быт., 2, 18 и сл.). Всѣ они были приведены къ Адаму, всѣмъ онъ имъ далъ имена, но найти друга и помощника себѣ онъ среди нихъ не могъ. Тогда Господь навелъ тяжелый сонъ на Адама и изъ ребра его, вынутаго во снѣ, сдѣлалъ женщину, אשה, и привелъ ее къ нему. Увидѣвъ это созданіе, Адамъ привѣтствовалъ его, какъ «кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей», и объявилъ, что она должна быть названа אשה (женщиной), такъ какъ взята отъ איש (мужчины).—Живя съ Адамомъ въ саду Эдена, Ева познакомилась съ коварнымъ и хитрымъ змѣемъ, который сталъ ее искушать и убѣждать ослушаться Бога и вкусить отъ плода «древа познанія добра и зла», что было строжайше воспрещено Богомъ. Коварные доводы змѣя подѣйствовали на нее, и она не только сама съѣла запрещенный плодъ, но и побудила мужа сдѣлать то-же. Тогда только они впервые замѣтили, что наги, и сшили себѣ опоясанія изъ фиговыхъ листьевъ. Когда Господь призвалъ къ отвѣту Адама, послѣдній свалилъ всю вину на Еву, которая-де дала ему плодъ отъ древа познанія. Въ

*) Рядъ именъ собственныхъ, транскрибируемыхъ чрезъ Е или Э (напр., Едомъ, Езбай, Едреи, Еліезеръ и др.) и не вошедшихъ сюда, см. подъ буквою Э (Эдомъ, Эзбай, Эдреи, Эліезеръ и др.). *Ред.*

наказаніе за это Господь проклялъ Еву, обѣщавъ преисполнить ея жизнь тревоги, мукъ и страданій: «Я весьма умножу скорбь твою при беременности твоей, и со скорбью рожать будешь дѣтей; къ мужу твоему будетъ влеченіе твое, и онъ будетъ властвовать надъ тобою» (Быт., 3, 16). По изгнаніи прародителей изъ Эдена Е. родила Адаму двухъ сыновей—Каина и Авеля, причемъ перваго назвала Каиномъ (отъ глагола קנה—обрѣсть), потому что, какъ она сама объясняетъ, «обрѣла я человѣка съ Господомъ». Позднѣе, послѣ убійства Авеля (см.), Е. родила еще одного сына, которому дала имя Шетъ, שת, въ знакъ того, что Господь далъ ей другого потомка, вмѣсто убитаго Авеля (Бытіе, 4, 25). Дальнѣйшихъ свѣдѣній объ Евѣ Библія не сообщаетъ.—См. Адамъ, Авель, Грѣхопаденіе, Древо жизни и Древо познанія. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Разсказъ о сотвореніи женщины,—названной Евой, חוה, только послѣ проклятія—принадлежитъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, къ ягвистскому источнику (J). Онъ отражаетъ наивныя воззрѣнія древнихъ израильтянъ на начало человѣческаго рода на землѣ и служитъ какъ бы введеніемъ къ исторіи израильскаго народа. Тонъ его отъ начала до конца антропоморфическій. Гункель, на основаніи ряда соображеній, утверждаетъ, что этотъ разсказъ циркулировалъ среди израильтянъ еще задолго до того, какъ онъ принялъ литературную форму, и возможно, что онъ былъ заимствованъ изъ вавилонской миѳологіи. Аналогичные разсказы о созданіи женщины изъ части тѣла мужчины встрѣчаются у многихъ другихъ народовъ, какъ, напр., въ греч. миѳѣ о Пандорѣ (Tuch, Genesis, примѣч. къ II гл.). Кромѣ того, не только среди древнихъ израильтянъ, но и среди многихъ другихъ народовъ, былъ широко распространенъ взглядъ на женщину, какъ на причину зла и нравственнаго паденія человѣчества. Имя חוה, «Хавва», которое Адамъ даетъ первой женщинѣ въ Быт., 3, 20, повидимому, не еврейскаго происхожденія. Образованіе его отъ слова חי, по созвучію, могло принадлежать только народной этимологіи; по мнѣнію же W. R. Smith'а, имя «Хавва» отъ hayy означаетъ не что иное, какъ узы матріархальнаго родства. Нёльдеке, слѣдуя толкованію Филона и Мидраша Рабба (ad loc.), толкуетъ это имя въ смыслѣ «змѣя», возвращаясь такимъ образомъ къ древнѣйшему представленію, будто жизнь произтекла отъ первобытной змѣи. Преданіе объ Евѣ вообще представляетъ собою часть какого-то религіознаго миѳа, пытающагося, между прочимъ, объяснить муки дѣторожденія, которыя не могли не поразить даже ума первобытнаго человѣка. По мнѣнію многихъ ученыхъ, это преданіе должно было запечатлѣть въ сознаніи древняго человѣчества божественность института моногаміи. — Ср. комментаріи Dillmann'а и Holzinger'а къ Быт., 2—4 до конца; Gunkel, Genesis, 2 и сл., 11 и сл., 35; W. R. Smith, Kinship and marriage in early Arabia, 1885, стр. 177 и сл.; Philo, De agricultura Noae, § 21; Nöldeke, въ Zeitschr. d. Morg. Gesell., XLII, 487. [J. E. V, 275—276]. 1.

— *Въ агадической литературѣ.*—Ева не была создана одновременно съ Адамомъ, потому что Богъ предвидѣлъ, что она будетъ источникомъ несчастія для него; поэтому Онъ отложилъ сотвореніе ея до того времени, когда Адамъ самъ выразитъ желаніе имѣть ее (Ber. r., XVII). Ева была сотворена изъ тринадцатаго ребра правой стороны Адама и изъ мяса его сердца (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 2, 21; Pirke r. Eliez., XII). Вмѣстѣ съ Евой былъ созданъ Сатана (Ber. r., XVII). Богъ нарядилъ Еву, какъ подобаетъ невѣстѣ, украсивъ ее разными драгоцѣнностями. Десять роскошныхъ «chuppoth», חופות («брачные покои» или «брачные балдахины»), усыпанныхъ жемчугомъ и другими драгоцѣнными камнями и украшенныхъ золотомъ, Богъ соорудилъ для Евы, которую Онъ лично выдалъ замужъ и надъ которой самъ-же произнесъ брачное благословеніе, въ то время какъ ангелы съ плясками играли на бубнахъ, а затѣмъ охраняли брачный покой (Pirke r. El., XII). Самаель, движимый завистью, избралъ змѣя для того, чтобы свести Еву съ пути истины (Ялк., Быт., § XXV; Древн., I, § 4; Аб. р. Н., I), и змѣй прямо направился къ ней, зная, что женщинъ легче искусить, чѣмъ мужчинъ (Pirke r. El., XIII). Согласно другой легендѣ, змѣй рѣшилъ довести Еву до грѣхопаденія изъ желанія обладать ею (Сота, 9; Ber. r., XVIII); онъ бросилъ въ нее зерно нечистаго вожделѣнія (זוהמא; Іеб., 103б; Аб. Зара, 22б; Шаб., 146а; Ялк. Быт., 130). Пользуясь отсутствіемъ двухъ ангеловъ-хранителей (Хаг., 16а, Бер., 60б), Сатана, или змѣй, который въ то время имѣлъ почти человѣческій образъ (Ber. r., XIX, 1), обнаружилъ большое діалектическое искусство въ попыткахъ доказать, что запретъ Бога вызванъ чисто эгоистическими мотивами (Pirke r. El., l. c.; Ber. r., XIX; Tan. Bereschit, VII), и убѣдилъ Еву, наглядно доказавъ, что можно трогать дерево, не подвергаясь за это смерти (Aboth r. N., I, 4). Какъ только Ева прикоснулась къ дереву, она моментально увидѣла направляющагося къ ней ангела смерти (Targ. Pseudo-Jonathan къ кн. Быт., 3, 6). Подумавъ о томъ, что, если послѣ ея смерти Адамъ останется въ живыхъ, онъ возьметъ себѣ вторую жену, она рѣшила заставить и его раздѣлить свою участь (Pirke r. El., XIII; Ber. r., XIX). По предложенію змѣя Ева отвѣдала вина; поэтому она подмѣшала его и къ питью Адама (Bemidbar rab., X). Ева забеременѣла и родила Каина и Авеля въ самый день (ея созданія и) изгнанія изъ Эдена (Ber. r., X, XII). Послѣдніе родились уже вполнѣ взрослыми и каждый имѣлъ сестру близнеца (тамъ-же). Дѣйствительнымъ отцомъ Каина былъ не Адамъ, а одинъ изъ демоновъ (Pirke rabbi Eliezer, XVI). Шетъ былъ первымъ ребенкомъ Евы отъ Адама. Ева умерла вскорѣ послѣ смерти Адама, а именно, по окончаніи шести дней траура, и была похоронена въ пещерѣ Махпелѣ (Pirke rabbi Eliezer, XX).—Ср. Адамъ. [J. E. VI, 275]. 3.

— *Въ арабской литературѣ*—Ева является довольно фантастическою фигурою, заимствованною изъ области агады. Въ Коранѣ нѣтъ упоминанія ея имени, хотя косвенно на нее имѣется указаніе въ томъ смыслѣ, что Аллахъ повелѣлъ Адаму и его «женѣ» поселиться въ саду Эденскомъ, питаться тамъ, чѣмъ угодно, но не приближаться къ «дереву» (суры II, 33, VII, 18). По мусульманскимъ преданіямъ, Е. была сотворена изъ одного изъ лѣвыхъ реберъ Адама во время сна послѣдняго. Затѣмъ Ридванъ, стражъ рая, привелъ обоихъ въ садъ, гдѣ всѣ творенія привѣтствовали ихъ въ качествѣ прародителей Магомета. Иблисъ, которому входъ въ рай былъ воспрещенъ и который завидовалъ Адаму, пожелалъ вовлечь его во грѣхъ. Съ этою цѣлью онъ пытался склонить павлина спрятать его подъ крыльями, когда же павлинъ отвѣтилъ

отказомъ, онъ ухитрился укрыться во рту змѣи подъ жаломъ. Такимъ образомъ Иблису удалось пробраться къ Адаму и Е. Иблисъ сперва убѣдилъ Е. поѣсть отъ запрещеннаго плода, представлявшаго нѣчто вродѣ пшеницы (ср. Санг., 70б), росшей на красивѣйшемъ деревѣ сада; затѣмъ Е. дала отвѣдать и Адаму. Немедленно съ прародителей спали одежды и они оказались нагими. Послѣ этого ихъ позорно изгнали изъ рая, причемъ Адамъ былъ отправленъ въ Серендибъ (Цейлонъ), Е. же въ Джидду (близъ Мекки). Хотя А. и Е. и не могли видѣть другъ друга, однако, каждый изъ нихъ слышалъ жалобы и стоны другого; ихъ раскаяніе вернуло имъ милосердіе Творца. Богъ приказалъ Адаму слѣдовать за облакомъ, которое должно было привести его къ мѣсту подъ самымъ трономъ небеснымъ; здѣсь Адаму повелѣно было выстроить храмъ. Облако привело его къ горѣ Арафѣ, близъ Мекки, гдѣ Адамъ и нашелъ Е. Отъ этого и гора получила свое названіе.—Е. умерла годомъ позже Адама и была погребена близъ Мекки, а, по мнѣнію иныхъ писателей, въ Индіи и даже въ Іерусалимѣ; см. Адамъ.—Ср. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner. [J. E. V, 275]. 4.

Евгеній—имя четырехъ папъ, изъ которыхъ двое имѣли близкое отношеніе на судьбѣ евреевъ. *Евгеній III* (1145—53) пожаловалъ евреямъ привилегію, не сохранившуюся, но сходную съ привилегіей папы Александра III (см.), на которую ссылаются послѣдующіе папы.—*Евгеній IV* (1431 — 47) проявилъ сначала благосклонность къ евреямъ, подтвердивъ ихъ привилегіи въ Ломбардіи, Анконѣ и Сардиніи и обѣщавъ нѣмецкимъ евреямъ свое покровительство въ буллѣ 1434 г., которая является повтореніемъ буллы папы Мартина V: было запрещено насильственно крестить евреевъ, убивать ихъ, а также осквернять евр. кладбища. При взиманіи повинности и поборовъ духовные и свѣтскіе судьи должны содѣйствовать общинамъ. Тамъ, гдѣ евреи не пользуются правами и вольностями, они не подлежатъ сборамъ. Политика папы измѣнилась подъ вліяніемъ Базельскаго собора, а также въ виду пошатнувшагося его личнаго положенія въ Испаніи. Подъ воздѣйствіемъ тамошнихъ сферъ, враждебныхъ евреямъ, Е. издалъ одну изъ жесточайшихъ буллъ; въ посланіи къ епископамъ Леона и Кастиліи (8 авг. 1442 года) папа приказалъ въ теченіи 30 дней ввести слѣдующія стѣсненія: запрещается всякое общеніе евреевъ съ христіанами; евреи лишены всѣхъ правъ, не могутъ занимать общественныя должности; свидѣтельскія ихъ показанія противъ христіанъ не имѣютъ никакого значенія; запрещены постройка синагогъ, занятія кредитными операціями и работа евреевъ въ христіанскіе праздники. Дѣйствіе буллы было вскорѣ распространено на Италію. Подъ страхомъ потери имущества было запрещено заниматься изученіемъ евр. науки, за исключеніемъ одного лишь Пятикнижія. Право селиться въ какой-либо мѣстности обусловлено разрѣшеніемъ князя-владѣтеля данной мѣстности; ремесла также недоступны для евреевъ; евр. судъ упраздняется. Общая опасность сплотила итальянскихъ евреевъ, собравшихся въ Тиволи и Равеннѣ для обсужденія мѣръ къ отмѣнѣ буллы. Большинство евреевъ оставило папскія владѣнія; булла же, благодаря крупнымъ подаркамъ, была отмѣнена (1443).—За нѣсколько дней до смерти папа повторилъ запретъ насильственно крестить евреевъ въ Испаніи.—Ср.: Aronius, Regesten Jew. Quart. Rev., II, 530—31; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 9—13. 5.

Евеи—см. Хивиты.

Еверъ—см. Эберъ.

Евклидъ (אקלידס и אוקלידוס)—знаменитый греч. геометръ 4 в. до Р. Хр. О немъ, быть-можетъ, впервые въ евр. литературѣ, упоминаетъ р. Авраамъ баръ-Хія (ум. въ 1136 г.). Яковъ б. Ниссимъ также говоритъ о אקלידס פילוסופוס. Большинство сохранившихся евр. рукописей, касающихся Е., представляютъ переводы его твореній и являются удивительно схожими между собою по стилю и методу изложенія; повидимому, всѣ эти переводы принадлежатъ Моисею ибнъ-Тиббону. Изъ имѣющихся датъ выяснилось, что первый переводъ сочиненія Е. Στοιχεῖα («Элементы») былъ сдѣланъ въ Элулѣ 5030 (=1270) г.. Другой переводъ, озаглавленный «Jesodoth» или «Schoraschim» (ок. 1273 г.) и обнимающій также книги Гипсикла, приписывается Якову б. Макиръ (ум. ок. 1306 г.), хотя нѣкоторые и эту книгу склонны скорѣе приписать Моисею ибнъ-Тиббону. На евр. языкъ былъ переведенъ не только текстъ твореній Евклида, но и комментаріи къ нимъ, составленные арабскими учеными. Комментаріи Альфараби и Ибнъ-Хайсама были переведены анонимно, вѣроятно, тѣмъ-же М. ибнъ-Тиббономъ. Калонимосъ б. Калонимосъ также далъ еврейскую обработку комментарія Ибнъ-Хайсама ко вступленію въ X книгу (1314;). Прочіе комментаріи, какъ оригинальные, такъ и компилятивные, принадлежатъ: ученику Якова б. Макиръ, Аббѣ Мари (ок. 1324), р. Леви бенъ-Гершонъ (ум. въ 1344 г). и Аврааму б. Соломонъ Ярхи Царфати. По словамъ Іосифа Дельмедиго, существовалъ также оригинальный комментарій Иліи Мизрахи (ум. въ 1526 г.). Сочиненіе Е. «Data» было переведено (ок. 1272 году) на евр. языкъ Яковомъ б. Макиръ и озаглавлено имъ «Sefer ha-Mattanoth»; переводъ сдѣланъ съ арабскаго текста Хунайна ибнъ-Ицхака («Kitab al Mutajjat»), пересмотрѣннаго Табитомъ ибнъ-Куррою. Переводъ Хунайна евклидовой «Оптики», былъ также переведенъ на евр. языкъ Яковомъ бенъ-Макиръ подъ заглавіемъ «Chilluf ha-Mabbatim» (Разнообразіе зрѣніе).—Въ концѣ 18 в. изученіе Е., заброшенное въ теченіи ряда столѣтій, вновь ожило среди германскихъ и особенно польскихъ евреевъ. Въ періодъ отъ 1775 до 1875 гг. было изготовлено три новыхъ перевода. Новое изданіе Е. подъ заглавіемъ ראשית למודים или ספר אקלידס, снабженное четырьмя таблицами чертежей, было издано въ 1775 г. въ Берлинѣ Авраамомъ-Іосифомъ б. Симонъ Минцемъ съ примѣчаніями Меира Фюртскаго. Ученый Барухъ Шикъ (обыкновенно цитируемый подъ именемъ Баруха Шкловскаго), пять лѣтъ спустя издалъ по предложенію Виленскаго гаона свой переводъ первыхъ шести книгъ «Элементовъ» съ тремя таблицами 140 геометрич. чертежей (Гаага, 1780). Сто лѣтъ спустя въ Житомірѣ вышелъ переводъ кн. XI и XII съ примѣчаніями и чертежами, принадлежащій Нахману-Гиршу Линдеру.—Ср.: Steinschn., H. Ueb. M., II, 503—513; idem, Die Mathematik bei den Juden, въ Bibliotheca Mathematica, нов. сер., XI, 14, 35, 77, 79, 103, 108, XII, 86, XIII, 36; idem, въ Monatsschrift, XXXVII, 519; Zeitlin, Bibl. Post-Mend., 213—344. [J. E. V, 265]. 4.

Евнухъ, סרים.—Въ древности, какъ и теперь, евнухи были весьма распространены повсюду на Востокѣ. Исторія Персіи и Вавилоніи полна разсказовъ о томъ, какимъ огромнымъ вліяніемъ

они часто пользовались при дворахъ восточныхъ деспотовъ. Прибѣгали ли древніе израильскіе цари къ услугамъ евнуховъ, объ этомъ Библія ничего не сообщаетъ. До эпохи персидскаго владычества въ еврейской жизни слово סריס—«сарисъ», означаетъ какой-то военный или придворный чинъ (I Цар., 22, 9; II Цар., 8, 6; 9, 32 и др.). Впервые слово סריס въ смыслѣ евнуха употребляется въ книгѣ Эсѳири (2, 3, 14; 4, 4 и сл.); при дворахъ еврейскихъ царей Е-и появляются въ эпоху Иродіанъ (Флавій, Древности, XV, 7, § 4; XVI, 8, § 1).—У ассирійцевъ слово «сарисъ», повидимому, означало только военный чинъ; вѣроятно, что отъ ассирійцевъ оно и перешло къ израильтянамъ. Евнухъ въ Талмудѣ см. Кастрація. 1.

Евпаторія, גוזלוו—уѣздн. гор. Тавріч. губ., окончательно присоединенный къ Россіи въ 1783 г., сдѣланъ въ 1784 г. уѣзднымъ центромъ. Въ 1847 г. «Евп. евр. общество» насчитывало 30 душъ; въ 1897 г. жит. 17.913, изъ коихъ 1.592 евр. (караим. 1.505); въ уѣздѣ, включая гор. Е., 1.660 евр. (кар. 1.507). Почти все евр. населеніе указало своимъ языкомъ еврейскій, но 8 муж. и 26 жен.—татарскій языкъ (изъ такъ наз. «крымчаковъ»).—Профессіональныя занятія: больше всего занято было изготовленіемъ одежды—162 (самостоятельныхъ), торговлей тканями и одеждой—47, торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства—71. Грамотныхъ 502 муж. и 281 жен. (караимовъ — 384 муж. и 323 жен.), грамотныхъ по-русски—417 муж. и 198 жен. Въ 1909 г. одно мужское и два женск. училища. 20 окт. 1905 г., послѣ объявленія манифеста 17 октября, въ Е. произошли антиеврейское безпорядки. Евпаторія—культурный центръ караимовъ въ Россіи; здѣсь мѣстопребываніе главнаго хахама и таврическаго духовнаго правленія караимовъ. См. Караимы, Крымъ. 8.

Евполемъ—историкъ 2 вѣка до Р. Хр., авторъ «Исторіи еврейскихъ царей», отдѣльныя выдержки изъ которой сохранились у Евсевія и Климента Александрійскаго. Kuhlmey (Eupolemi fragmenta prolegomenis et commentario instructa, p. 3) считаетъ возможнымъ приписать Е. слѣдующія три сочиненія: 1) Περὶ τῶν τῆς 'Ασσυρίας 'Ιουδαίων, 2) Περὶ τῆς 'Ηλίου προφητίας, 3) Περὶ τῶν'εν τῇ 'Ιουδαίᾳ βασιλέων. Однако, это мнѣніе оспаривается Фрейденталемъ и Шюреромъ, утверждающими, что Е. принадлежитъ только сочиненіе «О еврейскихъ царяхъ», написанное около 157—158 гг. до Р. Хр.—*Содержаніе отрывковъ*.—Первый отрывокъ, помѣщенный у Евсевія (Praeparatio evangelica, IX, 17), разсказываетъ о вавилонскомъ поколѣніи гигантовъ, пытавшихся построить послѣ потопа великую башню. Тринадцатый изъ нихъ, Авраамъ, мудрецъ и звѣздочетъ, переселился изъ Халдеи, сначала въ Финикію, а затѣмъ въ Египетъ, гдѣ жилъ въ городѣ Геліополѣ среди жрецовъ, которыхъ онъ посвятилъ въ тайны астрономіи, перешедшей отъ нихъ къ грекамъ.—Упоминаніе въ разсказѣ о священной горѣ Геризимъ, равно какъ и изображеніе Авраама первымъ мудрецомъ, въ то время какъ въ другомъ отрывкѣ первымъ мудрецомъ является Моисей, приводитъ къ заключенію, что приведенный отрывокъ принадлежитъ не Евполему, а самарянскому эллинисту. Во второмъ отрывкѣ (Eusebius, ib., IX, 26, Clemens Alex., Stromata, I, 23, 153) Моисей восхваляется не столько какъ законодатель, сколько какъ первый мудрецъ, посвятившій евреевъ въ тайну буквеннаго письма, которое отъ послѣднихъ перешло якобы къ финикіянамъ, а отъ нихъ къ грекамъ. Третій отрывокъ (Euseb., ib., IX, 30—34) касается царствованій Давида и Соломона и начинается, какъ у эллиниста Димитрія, установленіемъ хронологіи отъ Моисея до Давида. Послѣ краткаго изложенія главныхъ событій при Давидѣ, Е. переходитъ къ Соломону, котораго прославляетъ, какъ великаго царя, внушающаго страхъ и уваженіе языческимъ правителямъ, и сообщаетъ переписку Соломона съ фараономъ Уфресомъ и финикійскимъ царемъ Суроноомъ—Хирамомъ (ср. II кн. Хрон., 2, 2—15 и I кн. Цар., 5, 15—25). Наконецъ Е. приводитъ, какъ примѣръ архитектурнаго искусства у евреевъ, постройку іерусалимскаго храма.—Тяжеловѣсный стиль, пользованіе, наряду съ Септуагинтой, еврейскимъ библейскимъ текстомъ, своеобразная библейская экзегетика, перемѣшанная съ греч. миѳологіей и агадическими подробностями—все это выдаетъ въ авторѣ не только еврея (въ разрѣзъ съ Іосифомъ Флавіемъ, О древности іудейскаго народа, I, 23), но и палестинскаго эллиниста (Freudenthal, Alexander Polyhistor, 108, 119). — Ср.: Susemihl, Geschichte d. griech. Litt., II, pp. 648—651; C. Müller, Fragm. hist. graec., III, 207; Schürer, Gesch., III, 346, 351 и сл. *И. Б.* 2.

Евполемъ—сынъ Іоханана, внукъ Акоца, посолъ Іуды Маккавея, отправившаго его вмѣстѣ съ Язономъ, сыномъ Элеазара, въ Римъ, чтобы заключить съ римлянами дружественный союзъ противъ грозившихъ евреямъ сирійцевъ. Римляне отнеслись благожелательно къ миссіи, и сенатъ отправилъ въ Іерусалимъ особое по этому поводу постановленіе, начертанное на мѣдныхъ табличкахъ (I Маккав., 8, 17—28; II Макк., 4, 11). Въ виду того, что родословная Е. исторически подтверждается, такъ какъ семейство Акоца (הקוץ) принадлежало къ числу именитѣйшихъ въ Іерусалимѣ (Эзра, 2, 61; Нехемія, 3, 21), многіе историки (Моммзенъ, Грецъ и Шюреръ) признаютъ миссію Е. неоспоримою. Іосифъ однако (Древн., XII, 10, § 6) заявляетъ, что упомянутый документъ былъ изготовленъ для «первосвященника Іуды», котораго Вильрихъ отожествляетъ съ Аристобуломъ 1, также носившимъ имя Іуды. Эти вопросы находятся въ тѣснѣйшей связи съ проблемою о подлинности приводимыхъ въ Маккавейскихъ книгахъ и у Іосифа документовъ, причемъ вовсе не касаются миссіи Е., несомнѣнно представляющей историческій фактъ. Утвержденіе, будто Е. тожественъ съ одноименнымъ эллинистическимъ писателемъ, неосновательно. — Ср.: Grimm, въ Zeitschr. für wissensch. Theologie, 1874, 531—38; Grätz, Geschichte, 4 ed., III, 657; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 220; Willrich, Judaica, 62—85, 1900; Niese, въ Hermes, XXXV, 501. [J. E. VI, 269]. 2.

Еврей (евр. עברי, арамейск. ibrai, откуда греч. ἑβραῖος, лат. hebraeus). — Терминъ Е. для обозначенія израильтянина въ противоположность египтянину встрѣчается уже въ древнѣйшихъ частяхъ Пятикнижія, притомъ лишь въ повѣствованіяхъ объ Іосифѣ и Моисеѣ (Быт., 39—43; Исх., 3—10). Какъ противопоставленіе названію «филистимлянинъ», именемъ евреевъ обозначаются израильтяне также въ I кн. Самуила, въ исторіи Саула и Самуила. Кромѣ того, терминъ Е. встрѣчается одинъ разъ въ древнемъ законодательномъ документѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Sefer ha-Berith» (Исх., 21, 2), для обозначенія еврейскаго раба въ отличіе отъ невольника другой національности. Во Второз., 15, 12, слово Е.

имѣется въ формахъ мужеск. и женск. рода. Это-же мѣсто дважды цитируется Іеремією (34, 9, 14).— Въ Быт., 14, 13 встрѣчается выраженіе «Абрамъ еврей».—Изъ приведенныхъ цитатъ слѣдуетъ, что израильтяне были извѣстны другимъ народамъ подъ именемъ «евреевъ» и что въ древнѣйшій періодъ своей исторіи они сами называли себя этимъ именемъ въ отличіе отъ другихъ племенъ. Однако, что имя евреевъ не было ихъ обычнымъ и любимымъ обозначеніемъ, ясно видно изъ того, что въ періодъ пророческой дѣятельности до вавилонскаго плѣненія, равно какъ въ пророческой, законодательной и поэтической литературѣ временъ плѣна и послѣ него, терминъ Е. уже болѣе не встрѣчается, за исключеніемъ темнаго мѣста въ Быт., 14. Между тѣмъ въ позднѣйшій періодъ наблюдается возвращеніе къ старому: пророкъ Іона называетъ себя въ разговорѣ съ иноземцами евреемъ (I, 9). То-же самое наблюдается въ кн. Юдиеь и II Маккавеевъ.—Во вступленіи къ греческому переводу книги Сираха «еврейскій» языкъ противопоставляется греческому. Аналогіи этому находимъ въ Евангеліи (Іоанн., V, 2; XIX, 13, 17; XX, 16; Дѣянія, XXI, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Откровен., IX, 11; XVI, 16) и у Іосифа Флавія (Древн., II, 1, § 1; III, 10, § 6); здѣсь, впрочемъ, имѣется въ виду, можетъ-быть, либо языкъ древне-еврейскій, либо позднѣйшее арамейское парѣчіе, на которомъ тогда говорили въ Палестинѣ. Въ этотъ-же періодъ именемъ евреевъ обозначаются также всѣ тѣ лица, которыя соблюдали древнія установленія въ противоположность такъ назыв. эллинистамъ, придерживавшимся обычаевъ греческихъ (Дѣянія, VI, 1; II Посл. къ Кор., XI, 22; Фил., III, 5).

Что касается происхожденія имени «еврей», то оно представляетъ сочетаніе предлога עבר (за, чрезъ, по ту сторону) и суффикса י. Предлогъ עבר въ самостоятельной формѣ или въ соединеніи съ другими предлогами обычно употребляется въ примѣненіи къ морю или рѣкѣ, преимущественно Іордану, съ точки зрѣнія писателя, живущаго въ Палестинѣ; рѣже имъ обозначается направленіе къ западу отъ Іордана (съ точки зрѣнія лица, живущаго въ Заіорданьѣ). Довольно часто этимъ словомъ опредѣляется также мѣстность за Евфратомъ. Имя Эберъ, одного изъ предковъ евреевъ, происходитъ въ свою очередь отъ предлога עבר, встрѣчаясь какъ въ древнихъ отрывкахъ Ягвиста, такъ и позднѣйшемъ Священническомъ кодексѣ и въ кн. Хроникъ. Однажды (Числа, 24, 24) этотъ терминъ употребленъ въ значеніи собирательномъ для обозначенія народности или страны. Старинная традиція (Іошуа, 24, 2) гласитъ, что слово «еврей» обозначаетъ тотъ народъ, предки котораго жили «по ту сторону рѣки» (eber ha-nahar) Евфрата. Съ этимъ можно сопоставить ассирійск. «ebir nari» и минейское «ibr-nahar». Первое изъ этихъ обозначеній опредѣляетъ въ общемъ позднѣйшую персидскую провинцію Abar-Nahra, мѣстность отъ Евфрата до Газы *). Приведенное выше традиціонное объясненіе словъ Эберъ и עבר было принято также Мидрашемъ (Beresch. rab.) и Раши (къ Быт., 11).—Нѣкоторые новѣйшіе ученые (напр., Велльгаузенъ и Штаде) интерпретируютъ слово עבר чрезъ «народъ изъ-за Іордана». Если это правильно, то и терминъ עברי, повидимому, представлялъ первоначально общее обозначеніе (ср. Бытіе, 10, 21, 24, гдѣ Шемъ-Симъ названъ «отцомъ всѣхъ дѣтей Эбера», послѣдній же является отцомъ Пелега и Іоктана) для народовъ, жившихъ за Іорданомъ. Въ такомъ случаѣ и Habiri или Abiri тель-амарнскихъ таблицъ, около 1400 г. до Р. Хр. напавшіе на Палестину и угрожавшіе Іерусалиму, могли быть «евреями» (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Lit., XI, 218, XII, 61) и этотъ терминъ обозначаетъ всѣ вообще заіорданскія племена (аммонитянъ, моабитянъ, эдомитянъ, ...) Между тѣмъ названіе «Ибримъ» (עברים—евреи) прилагается въ Библіи не только къ израильтянамъ, но и ко всѣмъ родственнымъ имъ семитическимъ племенамъ: къ моабитянамъ, аммонитянамъ, идумеямъ, можетъ-быть, и амалекитянамъ, мидіанитянамъ и т. д. Всѣ эти племена говорили на еврейскомъ языкѣ (Камень Меши) и всѣ соблюдали обрѣзаніе, что видно изъ того, что презрительный эпитетъ «необрѣзанный», ערל, никогда въ Библіи не примѣняется къ какому-либо другому народу, кромѣ филистимлянъ, которые были не семитическаго происхожденія, а явились въ Палестину съ острова Кафтора (Крита). Повидимому, всѣ эти еврейскія племена населяли Юго-восточную Палестину, которая носила тогда названіе «страны евреевъ», ארץ העברים, откуда они были вытѣснены аморитянами на югъ и на востокъ. Только при такомъ предположеніи понятны слова Іосифа, сказанныя имъ виночерпію фараона: «Ибо я украденъ былъ изъ страны евреевъ» (Быт., 40, 15), которыя не могутъ быть отнесены къ небольшому семейству Якова въ Палестинѣ (ср. Быт., 43, 32).—Интересно, что въ одномъ мѣстѣ евреи сопоставляются съ израильтянами, какъ нѣчто противоположное имъ. Сообщается, что послѣ побѣды царя Саула надъ филистимлянами «евреи», которые были вмѣстѣ съ филистимлянами въ ихъ станѣ, перешли на сторону израильтянъ, бывшихъ съ Сауломъ (I Сам., 14, 21).—Ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, Будущность, 1900.

Л. К.

*) Съ данной авторомъ этимологіей слова «еврей», עברי, несмотря на то, что она раздѣляется очень многими, рѣшительно нельзя согласиться. Это имя не могло образоваться отъ предлога עבר (по ту сторону), ни даже отъ имени существительнаго עבר (сторона). Имена прилагательныя относительныя, оканчивающіяся на «י» (въ ж. р. «ית», «ית»; во множ. чис. «יים» и «יות»), образуются въ библейскомъ языкѣ исключительно изъ именъ собственныхъ, присвоенныхъ либо родоначальнику (слѣд., и народу), отъ котораго обозначаемое лицо происходитъ, либо мѣстности (странѣ или городу), изъ которой оно происходитъ; напр., שמעוני, шимеонидъ, מואבי, моабитянинъ, ירושלמי, іерусалимецъ. Никогда подобныя имена не образуются изъ именъ нарицательныхъ (исключенія составляютъ два прилагательныя: אדמוני—красный и קדמוני—древній, неправильно образуемыя изъ прилагательныхъ-же). Только въ позднѣйшемъ еврейскомъ языкѣ встрѣчается нѣсколько прилагательныхъ этого типа, образованныхъ изъ именъ нарицательныхъ; напр., ביתי—домашній, отъ בית—домъ, מדברי дикій отъ מדבר—пустыня. И только Тиббониды въ средніе вѣка ввели въ еврейскій языкъ цѣлый рядъ прилагательныхъ, образуемыхъ изъ именъ нарицательныхъ посредствомъ суфикса «י». Древнееврейскому языку это было совершенно чуждо.—Авраамъ назывался «Ибри»—העברי, по имени Эбера, правнука Сима («отца всѣхъ сыновъ Эберовыхъ» (Быт., 10, 21 и 24).

тянъ и др.); въ составъ ихъ позже были включены также израильтяне, которые въ концѣ концовъ и стали называться именемъ «евреевъ».—Другія теоріи, выставленныя въ послѣднее время, сводятся къ тому, что именемъ עבר обозначалась страна къ западу отъ Евфрата, между Борсиппою и Уромъ (Hommel, Ancient hebrew tradition, appendix), или что слово עבר, какъ и въ арабскомъ языкѣ, означаетъ «рѣчной берегъ» и что евреи—«жители рѣчной страны» (Schreiner, въ Schenkels Bibel-Lexikon). Нельзя не признать, что всѣ эти толкованія въ сущности мало убѣдительны. [По ст. J. Peters'a, въ Jew. Enc., VI, 304—305]. 4.

Еврейская Библіотека.—Подъ этимъ названіемъ вышло въ Петербургѣ десять историко-литературныхъ сборниковъ въ изданіи и редакціи А. Е. Ландау. Первые 8 томовъ выходили въ періодѣ 1871—1880 г.г. Съ слѣдующаго года сталъ выходить журналъ Ландау «Восходъ» и изданіе «Евр. Библ.» было прервано. Когда же «Восходъ» перешелъ въ другія руки, «Евр. Библ.» возобновилась; въ 1901 г. появился IX т., въ 1903 г.—X т., во время печатанія котораго Ландау умеръ, послѣ чего новыхъ томовъ болѣе не появилось. Въ «Евр. Библ.» принимали участіе виднѣйшіе современ. писатели, напр., Л. Леванда—извѣстный романъ «Горячее время» и «Школобоязнь», И. Оршанскій—«Мысли о хасидизмѣ», «Изъ новѣйшей исторіи евреевъ въ Россіи», «Русское законодательство о евреяхъ»; М. Моргулисъ—«Къ исторіи образованія русскихъ евреевъ»; Л. О. Гордонъ напечаталъ два обзора еврейской литературы и др.; кромѣ того, въ изданіи приняли участіе: Г. И. Богровъ, П. И. Вейнбергъ, В. Стасовъ, Л. І. Мандельштамъ, Д. Минаевъ, М. Кулишеръ, А. Я. Гаркави, М. Мышъ и др. Здѣсь-же впервые выступилъ С. Бершадскій (перечень статей первыхъ восьми томовъ помѣщенъ въ X томѣ). Имена сотрудниковъ указываютъ, какой цѣнный вкладъ въ русско-еврейскую литературу дали сборники. Изъ матеріала, помѣщеннаго въ послѣднихъ двухъ томахъ, слѣдуетъ отмѣтить «Изъ переписки Л. Леванды», а также «Еврейскій вопросъ въ его правильномъ освѣщеніи. Труды И. С. Бліоха» А. П. Субботина. Въ сборникахъ появилось также много переводовъ преизведеній западно - европейской еврейской литературы. 8.

Еврейская демократическая группа — націон.-политическая организація, создавшаяся въ концѣ 1904 г. въ Петербургѣ изъ членовъ «Бюро защиты евреевъ». Весной 1905 года состоялся ея первый съѣздъ въ Петербургѣ; осенью того-же года—слѣдующій съѣздъ въ Вильнѣ; группа уже тогда имѣла нѣсколько отдѣленій: въ Вильнѣ, Одессѣ, Минскѣ, Могилевѣ и др. Во главѣ этой организаціи, дававшей мѣсто людямъ различныхъ партійныхъ взглядовъ, но стоявшимъ на почвѣ радикально-демократическихъ и умѣренно-національныхъ требованій, находились Л. М. Брамсонъ, Г. А. Ландау, І. М. Бикерманъ и др. Въ началѣ 1905 г. группа собрала тысячи подписей подъ обращеніе къ обществу по вопросу о положеніи евревъ въ Россіи, въ противовѣсъ циркулировавшему тогда болѣе умѣренному обращенію къ правительству.—Группа выработала платформу общихъ демократическихъ преобразованій, утвержденія началъ демократизма во внутр. жизни еврейск. народа в защиты еврейск. культурно-націон. интересовъ. *И. Ч.* 8.

Еврейская Жизнь — ежемѣсячный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ съ 1 января 1904 г. по 1 апрѣля 1907 г. послѣдовательно подъ редакціей М. Д. Рывкина, І. В. Сорина и А. Д. Идельсона. Журналъ удѣлялъ главное вниманіе вопросамъ теоріи и практики сіонизма и палестинской колонизаціи. Е.-Ж. посвящала также вниманіе вопросамъ экономики, къ которымъ началъ тогда обнаруживаться интересъ въ евр. интеллигенціи (работы Д. Пасманика, Б. Бруцкуса, Б. Гольдберга и др.). Много мѣста удѣлялось также вопросамъ эмиграціи (С. Яновскій) и націонализма (А. Идельсонъ, Вл. Жаботинскій, С. Дубновъ, Б. Боруховъ и др.) и вопросу объ Угандѣ и территоріализмѣ, а также полемикѣ съ «Бундомъ» и съ такъ назыв. «сеймистами». Журналъ далъ рядъ статей и въ области палестиновѣдѣнія, посвятивъ ему ежемѣсячное приложеніе въ теченіи 1906 г. Меньше вниманія удѣлялось изящной литературѣ. Съ 1905 года при ежемѣсячникѣ Е.-Ж. начала издаваться, подъ той-же редакціей, еженедѣльная газета «Хроника еврейской жизни». «Хроника» отзывалась, главнымъ образомъ, на запросы текущаго дня, борясь съ ассимиляціоннымъ и несіонистскими теченіями (сначала—съ «Бундомъ», а затѣмъ также съ «Еврейской «народной группой»). Разсматривая общественныя явленія подъ угломъ зрѣнія сіонизма, газета въ соотвѣтствіи съ этимъ разрабатывала и вопросъ о такъ назыв. Gegenwartsarbeit, національно-политической дѣятельности сіонистской партіи въ голусѣ. На созывавшихся редакціей «Хроники» «конференціяхъ сіонистской печати» была разработана программа этой національной политики. Въ октябрѣ 1905 года Хр. Е.-Ж. распоряженіемъ администраціи была закрыта. Вскорѣ началъ выходить «Еврейскій народъ», просуществовавшій всего два мѣсяца—онъ также былъ закрытъ. На смѣну ему съ 1-го января 1907 года сталъ выходить еженедѣльникъ «Разсвѣтъ», который въ той-же редакціи и при томъ-же направленіи продолжаетъ выходить понынѣ (1910). *Я. К—въ.* 8.

Еврейская коллегія—см. Семинаріи.

Еврейская Мысль — еженедѣльный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Одессѣ съ перерывами въ теченіи 1906—1907 г., подъ редакціей и при ближайшемъ участіи М. Усышкина, И. Тривуса и др. Журналъ носилъ сіонистскій характеръ и являлся выразителемъ воззрѣній одесскихъ сіонистскихъ дѣятелей, близко стоявшихъ къ одесскому Палестинскому комитету. Своей основной задачей журналъ считалъ защиту такъ наз. «реальной работы» въ Палестинѣ, т.-е. непосредственнаго участія сіонистской организаціи въ постепенной колонизаціи Палестины. Передъ Гаагскимъ конгрессомъ Е.-М. выступила съ рядомъ статей, въ которыхъ критиковалась дѣятельность оффиціальныхъ сіонистскихъ учрежденій и призывалось къ борьбѣ на конгрессѣ за «реальную работу». Журналъ пользовался популярностью среди сіонистской молодежи на югѣ Россіи. *Я. К—овъ.* 8.

Еврейская народная группа — національная организація, образовавшаяся изъ нѣкоторыхъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія евр. народа въ Россіи» въ концѣ 1906 г., послѣ того какъ внутри Союза началась идейная группировка. Въ дек. 1906 г. въ печати было обнародовано воззваніе Е.-Н.-Г., подписанное 15 общественными и литературными дѣятелями, во главѣ коихъ находились М. Винаверъ, Г. Сліозбергъ, М. Кулишеръ, Л. Штернбергъ и др. Рѣшительно отгородившись отъ сіонистовъ и отъ

Еврейской народ. партіи (см.) еврейства, группа стала на національно-политическую платформу виленскаго учредительнаго съѣзда «Союза полноправія» (апрѣль 1905 года). Е.-Н.-Г. не объявила себя партіей въ узкомъ смыслѣ слова, однако, фактически всецѣло стала на почву конституціонно-демократической партіи, въ коей многіе изъ ея членовъ принимали дѣятельное участіе. Первоначально, исходя изъ отрицательнаго момента—противодѣйствія сіонизму — группа вступила на путь болѣе положительной національной программы на своемъ учредительномъ съѣздѣ 24—26 февр. 1907 года въ Петербургѣ. На съѣздѣ былъ принятъ рядъ программныхъ положеній («декларація»), раньше развитыхъ преимущественно въ центральномъ органѣ группы «Свобода и Равенство». Задачей Е.-Н.-Г. было объявлено: борьба за еврейск. полноправіе, развитіе экономическихъ и духовныхъ силъ еврейства и организація борьбы съ антисемитизмомъ; изъ національныхъ требованій выставлены только легализація евр. общины, реорганизованной на демократическихъ началахъ, и право на соединеніе общинъ въ свободный (не принудительный) союзъ, право пользованія роднымъ языкомъ и національзація воспитанія и обученія. Въ провинціи возникло нѣсколько отдѣловъ группы, и въ маѣ 1907 г. состоялся областной съѣздъ отдѣловъ Сѣверо-Западнаго края. Легализованная черезъ нѣкоторое время послѣ начала своей дѣятельности, Е.-Н.-Г. была затѣмъ закрыта администраціей; ея центр. органъ «Свобода и Равенство», выходившій въ Спб. съ начала января 1907 г., былъ на № 40 (авг. 1907) также закрытъ. Объединивъ вокругъ себя конституц.-демократ. и умѣренно націон. элементы еврейства, группа приняла живое участіе въ избирательныхъ кампаніяхъ сначала во 2-ю, а затѣмъ въ 3-ую Госуд. Думу, организовавъ безпартійные избирательные комитеты и сталкиваясь на выборахъ рѣзче всего съ сіонистами. Она провела своихъ выборщиковъ во многихъ городахъ, однако выборы были для нея не совсѣмъ удачны. Послѣ нихъ она занялась разработкой возникающихъ въ Г. Думѣ вопросовъ, касающихся евреевъ и образовала для этой цѣли рядъ комиссій; она приняла также извѣстное участіе въ учрежденномъ при евр. депутатахъ Г. Думы совѣщаніи различныхъ партій (1908). За послѣдніе два года дѣятельность Е.-Н.-Г. выразилась въ литературной борьбѣ съ антисемитизмомъ. Въ стремленіи къ оказанію экономической помощи массѣ было созвано безпартійное «экономическое совѣщаніе» (мартъ, 1908). По вопросу о регулированіи евр. общины и общинныхъ дѣлъ группою было организовано извѣстное Ковенское совѣщаніе (ноябрь, 1909), хотя и безпартійнаго характера, однако, составленное преимущественно изъ лицъ, примыкающихъ къ ней. Близкимъ къ группѣ являются період. листокъ «Евр. Извѣстія», а также еженедѣльникъ «Новый Восходъ» (съ января 1910 г.; см. Еврейская Недѣля). *И. Ч.* 8.

Еврейская народная партія или **Volkspartei**—національно-политическая организація, учредителемъ которой является С. М. Дубновъ (см.); образовалась изъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія еврейскаго народа въ Россіи», наряду съ другими партіями, въ концѣ 1906 г. Въ ноябрѣ-декабрѣ 1906 г. Е.-Н.-П. выступила съ программой. Въ области обще-политической партія Е.-Н.-П. объявила себя стоящей на точкѣ зрѣнія конституц.-демократической партіи. Она отстаивала принципъ гарантіи правъ національнаго меньшинства путемъ національно-культурной автономіи: единицей еврейск. самоуправленія должна явиться національная община; объединенныя общины создаютъ «Союзъ евр. общинъ». Программа партіи предусматриваетъ свободу языка и автономію школы и принципъ принудительнаго обложенія еврейск. населенія органами евр. самоуправленія (центральн. и мѣстн.).—Е.-Н.-П. не объединила сколько-нибудь значительнаго числа членовъ и не занялась практической дѣятельностью; предполагаемый учредительный съѣздъ ея не состоялся.—Ср.: Программа Е.-Н.-П., Спб., 1907; Григорій Ландау, Безсиліе національнаго творчества (критика программы Е.-Н.-П.), Спб., 1907; Формы націон. движенія (подъ ред. Кастелянскаго), 1910. *И. Ч.* 8.

Еврейская Недѣля — еженедѣльная русско-еврейская газета, выходящая въ Петербургѣ съ 16 апрѣля 1910 г.; она стала издаваться вслѣдъ за закрытіемъ администраціей еженедѣльника «Новый Восходъ», сотрудники котораго перешли въ Е.-Н. **8.**

Еврейская Рабочая Хроника — русско-еврейскій журналъ, органъ Поалей-Ціонъ, вышедшій въ 1906 г. въ Полтавѣ въ трехъ номерахъ. Всѣ заполнены почти одной только статьей (Б. Борохова). Журналъ былъ вскорѣ закрытъ администраціей. 8.

Еврейская соціалистическая рабочая партія («сеймовцы»)—нац.-соціалистическая организація, образовавшаяся изъ сліянія на конференціи въ сент. 1905 г. нѣкоторыхъ сіонистскихъ рабочихъ кружковъ «Poalei Zion» съ дѣятелями группы «Возрожденія» (Еврейск. Энц., V, 696). Въ апр. 1906 г. состоялся съѣздъ партіи, гдѣ была формулирована программа и былъ избранъ центр. комитетъ. Выставивъ обще-политическую и соціалистическую программу, партія выдвинула въ области національной идею національно-политической автономіи для евреевъ. Единицей евр. самоуправленія должна явиться націон. община; общины объединяются въ союзный общинный совѣтъ, верховнымъ же органомъ еврейск. націон. самоуправленія и представителемъ объединеннаго россійск. еврейства является всеросс. евр. національный сеймъ экстерриторіальнаго характера, рѣшенія коего являются обязательными. Въ кругъ вѣдѣнія сейма входятъ, кромѣ вопросовъ культурно-просвѣтительныхъ, также экономич. вопросы еврейства; болѣе точно задачи сейма должны быть установлены евр. нац. учредительнымъ собраніемъ. Въ сеймѣ партія видитъ лишь переходную ступень; окончательное же разрѣшеніе евр. нац. вопроса кроется въ территоріальной концентраціи евреевъ въ будущемъ.—Отстаивая бойкотъ въ первую Гос. Думу, партія приняла участіе въ избират. кампаніи во 2-ю и 3-ю Гос. Думы, выставивъ рядъ кандидатовъ, которые, впрочемъ, не были избраны. — Партія издавала въ 1907 году свой органъ на разгов.-евр. яз. въ Вильнѣ «Die Volksstimme» (позже сб. «Die Stimme»), прекращенный администраціей; она имѣла также два книгоиздательства: «Kampf»—на разг. евр. яз. въ Вильнѣ и «Серпъ»—на руск. яз. въ Кіевѣ; ею изданы также два сборника «Серпъ» (1907 и 1908 гг.) съ весьма обширнымъ матеріаломъ для характеристики ея идейныхъ взглядовъ.—Въ началѣ апр. 1909 г. партія приняла участіе вмѣстѣ съ сіон.-соц. и Поалей-Ціонъ въ конференціи въ Нью-Іоркѣ по вопросу объ объединеніи этихъ партій, идею которой горячо

защищалъ Х. Житловскій въ своемъ журн. «Dos naje Leben».—Ср.: М. Б. Ратнеръ, О націон. и территор. автономіи, изд. «Серпъ»; Формы націон. движеній (подъ ред. Кастелянскаго), 1910.

И. Чериковеръ. 8.

Еврейская Старина — трехмѣсячникъ еврейскаго историко-этнографическаго общества, выходящій въ Петербургѣ съ 1909 г. подъ редакціей С. М. Дубнова и поставившій себѣ задачей сосредоточить научныя изслѣдованія и матеріалы по исторіи и этнографіи польско-русскаго еврейства. Въ видѣ приложенія, при Еврейск. Старинѣ печатается на еврейскомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ д-ра И. Тувима «Областной пинкосъ Ваада главныхъ еврейскихъ общинъ Литвы» (съ 1623 по 1761 гг.) по рукописи, хранящейся въ Гроднѣ. 8.

Еврейская юношеская бригада (Jewish Lad's Brigade)—военная ассоціація англійскихъ евр. мальчиковъ, организованная и управляемая сіонистскимъ дѣятелемъ, полковникомъ Альбертомъ Гольдсмидомъ. Цѣль ея—внушить подростающему поколѣнію, съ ранняго возраста, чувства дисциплины, опрятности, порядка и чести съ тѣмъ, чтобы юноши научились уважать свое собственное достоинство и охранять доброе имя евр. народа. Е.-Ю.-Б.—первое общество въ этомъ родѣ; въ гвардію принимаютъ дѣтей отъ 12-лѣтняго возраста до 16, причемъ, въ качествѣ сержантовъ, можно оставаться лишь до 18-лѣтняго возраста; возрастъ же высшихъ офицеровъ не ограниченъ. Въ 1904 году ассоціація была раздѣлена на три полка: одинъ для Лондона, другой для центральныхъ городовъ Англіи, третій—колоніальный, въ Канадѣ и Южной Африкѣ. Рядомъ съ выработкой нравственныхъ сторонъ участниковъ обращается вниманіе и на физическое ихъ развитіе, и ассоціація имѣетъ свои атлетическіе клубы и всевозможнаго рода гимнастическія отдѣленія. Е.-Ю.-Б. была основана въ 1895 году; когда, въ связи съ лекціями полковника Гольдсмида въ «Обществѣ Маккавеевъ» о нравственномъ и физическомъ воспитаніи евреевъ, въ Англіи возникъ усиленный интересъ къ этому вопросу, въ евр. Свободной школѣ состоялось огромное собраніе, на которомъ были выработаны общіе принципы будущей ассоціаціи, и многіе юноши записались въ члены ея. Въ 1896 году происходили лѣтніе маневры. Успѣхъ, достигнутый первыми организаціями, былъ чрезвычайно великъ; въ печати много о нихъ говорилось, и движеніе быстро стало рости. Въ 1901 году Е.-Ю.-Б. состояла изъ 30 ротъ, насчитывавшихъ около 4 тысячъ человѣкъ. 17 офицеровъ и сержантовъ приняли участіе въ Южно-африканской войнѣ, считая и самого Гольдсмида (см.), мѣсто котораго, въ качествѣ руководителя бригады, занялъ полковникъ Монтефіоре. Изъ этихъ 17 человѣкъ двое пало на полѣ сраженія. Въ 1904 г. общее количество членовъ бригады было равно $3^1/_2$ тыс. и роты имѣлись въ слѣдующихъ англ. городахъ: Лондонѣ, Ньюкэстлѣ, Брэдфордѣ, Лидсѣ, Шеффильдѣ, Гуллѣ, Бирмингамѣ, Манчестерѣ и Ливерпулѣ; кромѣ того, въ Монреалѣ и Іоганнесбургѣ. На подобіе Е.-Ю.-Б. образовалось и въ Нью-Іоркѣ общество Manhattan Rifles.—Ср.: Annual Reports и Pocket-Book Jewish Lad's Brigade. [J. E. VII, 182]. 6.

Еврейская Энциклопедія—см. Энциклопедіи еврейскія.

Еврейскіе комитеты.—Такъ назывались оффиціально или получали это названіе въ литературныхъ источникахъ комитеты изъ высшихъ представителей власти, созывавшіеся съ цѣлью пересмотра законовъ о евреяхъ.

Комитетъ 1802 г., иначе именовавшійся «Комитетъ, для составленія положенія о евреяхъ учрежденный» (въ всеподд. докладѣ ком-та), или «Ком-тъ о благоустройствѣ евреевъ», былъ образованъ въ силу высоч. указа сенату 9 ноября 1802 г., коимъ было постановлено перенести разсмотрѣніе «Мнѣнія» Державина (см.) о реформѣ евр. быта изъ третьяго департамента сената въ особый к-тъ, которому было поручено вообще все дѣло о евр. реформѣ; въ составъ к-та вошли: графъ Зубовъ, министръ внутр. дѣлъ гр. Кочубей, мин. юстиціи Державинъ, позже замѣненный кн. Лопухинымъ, сенаторъ гр. Северинъ Потоцкій и товарищъ мин. иностр. дѣлъ кн. Адамъ Чарторыжскій. Близкое участіе въ дѣлахъ к-та принялъ извѣстный государственный дѣятель Сперанскій. Въ обсужденіи вопросовъ реформы участвовали также еврейскіе депутаты—одни по приглашенію членовъ к-та (изъ коихъ извѣстенъ Нота Хаймовичъ Ноткинъ), другіе—по избранію евр. обществами. Въ сентябрѣ 1803 г. к-тъ составилъ журналъ въ томъ смыслѣ, что никакія насильственныя мѣры не могутъ привести къ цѣли—«сколь можно меньше запрещеній, сколь можно болѣе свободы..»; но всеподданнѣйшій докладъ, представленный въ октябрѣ 1804 г., носилъ уже иной характеръ, и результатъ дѣятельности к-та, «Положеніе о евреяхъ 1804 г.» (см.) заключало тяжкія насильственныя мѣры. Докладъ к-та напечатанъ полностью кн. Голицынымъ въ его «Исторіи русск. законодательства о евреяхъ». Докладъ имѣется также въ дѣлахъ сената—дѣло 1-го департ. 1804 г., № 423, «О евреяхъ». Сохранилась опись дѣлъ, матеріалами которыхъ к-тъ воспользовался при разработкѣ Положенія; нѣкоторыя изъ этихъ дѣлъ были разысканы и использованы въ книгѣ Ю. Гессена «Евреи въ Россіи». Весьма интересный журналъ к-та отъ сентября 1803 г. вошелъ своей частью во всеподд. докладъ комитета 1809 г., напечатанный въ Русск. Архивѣ, 1903 г., кн. II (см. Александръ I, Евр. Энцикл., I, 797—800).

Еврейскій комитетъ 1806 г. былъ созванъ 24 августа въ связи съ требованіемъ Положенія 1804 г. о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень. Государь «повелѣлъ по случаю того, что Бонапартъ созвалъ въ Парижѣ собраніе представителей евреевъ, имѣющее главной цѣлью дать евреямъ разныя преимущества и связать евреевъ всей Европы, созвать особый комитетъ для обсужденія того, не требуетъ ли это обстоятельство принятія какихъ-либо особыхъ мѣръ относительно русскихъ евреевъ». Членъ комитета, министръ иностр. дѣлъ графъ Будбергъ нашелъ, что между французскими событіями и выселеніемъ евреевъ нѣтъ никакой связи; но остальные члены, кн. Кочубей и Чарторыжскій, нашли, что въ виду исключительныхъ условій евреямъ должна быть дана отсрочка и что ихъ надо поставить «въ осторожность противъ намѣреній французскаго правительства». Это мнѣніе было принято государемъ, и вслѣдъ затѣмъ былъ образованъ новый соотвѣтствующій комитетъ (быть-можетъ, это былъ тотъ-же комитетъ 1806 г.) въ составѣ нѣсколькихъ министровъ, а также кн. Чарторыжскаго, Новосильцова и Чацкаго. 14 сентября 1807 г. былъ высоч. утвержденъ журналъ к-та объ облегченіи условій переселенія евреевъ (см. Александръ I; Аренда

въ Россіи; Выселеніе).—Ср.: Русскій Архивъ, 1903, кн. II (докладъ комитета 1809 г., въ коемъ имѣются свѣдѣнія о к-тѣ 1806 г.).

Еврейскій комитетъ 1809 г.—такъ называемый «Комитетъ сенатора Попова»—былъ образованъ по представленію министра внутр. дѣлъ кн. Куракина отъ 23 декабря 1808 г., въ коемъ было сказано, что предписанное Положеніемъ 1804 г. выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть надолго отмѣнено. 29 декабря послѣдовало высоч. повелѣніе о пріостановленіи выселенія до дальнѣйшаго распоряженія, а указомъ 5 января 1809 г. на имя сен. Попова былъ учрежденъ особый комитетъ для разсмотрѣнія вопроса о выселеніи и другихъ обстоятельствъ, созданныхъ Положеніемъ 1804 г. Комитетъ работалъ (при ближайшемъ участіи сен. Алексѣева—см.) въ теченіи трехъ лѣтъ и 17 марта 1812 г. онъ подписалъ обширный всеподданнѣйшій докладъ, въ которомъ заявилъ, что выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть совершенно отмѣнено (см. Аренда въ Россіи; Выселеніе). Докладъ не былъ Высоч. утвержденъ, вѣроятно, въ виду начавшейся Отечественной войны. Докладъ полностью напечатанъ въ «Русск. Архивѣ» (1903, кн. II) изъ бумагъ М. Шугурова, причемъ помѣтки, имѣвшіяся на рукописи, неправильно приписаны импер. Александру I.

Еврейскій комитетъ 1823 г. былъ образованъ въ связи съ командировкой въ 1822 г. сенатора Баранова (см.) въ бѣлорусскія губерніи, гдѣ свирѣпствовалъ голодъ. Придя къ заключенію, что причиною бѣдственнаго состоянія крестьянъ будто являются евреи, онъ предложилъ устранить ихъ отъ винокуренія (см. Аренда въ Россіи, Евр. Энц., III) и выселить ихъ изъ уѣздовъ. Комитетъ министровъ не согласился на принятіе частныхъ мѣръ и постановилъ (22 сент. 1822 г.) представить государю объ образованіи изъ министровъ спеціальнаго к-та, который занялся бы вопросомъ о евреяхъ вообще, «на какомъ основаніи удобнѣе и полезнѣе было бы учредить пребываніе ихъ въ государствѣ» и «начертать вообще все, что можетъ принадлежать къ лучшему устройству гражданскаго положенія сего народа», причемъ работа эта должна была быть завершена къ январю 1824 г. Этому постановленію комитета министровъ не было дано хода; а затѣмъ, независимо отъ к-та министровъ, 11 апрѣля 1823 г. послѣдовали Высочайшіе указы могилевскому и витебскому губернаторамъ о выселеніи въ ихъ губерніяхъ всѣхъ евреевъ изъ уѣздовъ; когда же эта мѣра стала осуществляться, вызывая страшныя бѣдствія, указанное предложеніе к-та министровъ было (май 1823 года) Высочайше утверждено. Евр. К-тъ былъ образованъ въ составѣ министровъ: внутр. дѣлъ, финансовъ, юстиціи и народн. просвѣщенія. По одному оффиціальному сообщенію (Вт. Полн. Собр. Зак., № 2884), «при самомъ учрежденіи Е.-К. въ число обязанностей именно было поставлено, чтобы онъ имѣлъ въ виду мѣры къ уменьшенію евреевъ вообще въ государствѣ, и въ особенности въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они еще не слишкомъ умножились», но эта задача не была выполнена к-омъ. Министры вскорѣ убѣдились, что предстоявшая работа имъ не подъ силу и тогда, согласно Выс. утвержденному 14 февр. 1825 г. постановленію к-та министровъ, былъ учрежденъ такъ называемый «директорскій комитетъ» изъ директоровъ департаментовъ. Этотъ к-тъ сталъ знакомиться съ самыми разнообразными вопросами еврейской жизни, но по повелѣнію имп. Николая I (13 іюля 1827 г.) въ первую очередь особое вниманіе было обращено на скорѣйшую разработку рекрутскаго устава для евреевъ. Журналы к-та, въ коихъ приведено много фактическаго матеріала и историческихъ справокъ, представляютъ цѣнный источникъ для изученія положенія евреевъ въ предшествовавшій періодъ. При К. состояли два крещеныхъ еврея—Зандбергъ и Фоделла—дававшіе разъясненія касательно внутренняго быта евреевъ и еврейскихъ книгъ.—Проектъ новаго законодательства былъ завершенъ въ 1832 году (государь очень зорко слѣдилъ за дѣятельностью К., неоднократно требуя ускоренія работы) и тогда онъ поступилъ на разсмотрѣніе министерскаго к-та, который изготовилъ свой особый законопроектъ къ октябрю 1833 г., послѣ чего оба комитета, министерскій и директорскій, были закрыты, а законопроекты поступили въ государственный совѣтъ. Результатомъ этой многолѣтней работы явилось Положеніе 1835 г.—Ср.: Оршанскій, Русскіе законы о евр.; Перв. Полн. Собр. Закон., XXX, № 27, 363, № 29443; Голицынъ, Ист. русск. закон.; Гессенъ, Евреи въ Россіи, 317, 327—366 и 337, прим.; Второе акад. изданіе сочиненій Державина, т. 6, 761; Варадиновъ, Исторія мин. вн. д., т. II, ч. II, 483 и 576; рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Еврейскій Голосъ — русско-еврейскій еженедѣльникъ, выходившій въ Одессѣ въ 1907 году подъ редакціей М. Генштейна. Журналъ являлся органомъ территоріалистовъ. *Я. К.* 8.

Еврейскій епископъ (Episcopus judaeorum)—титулъ должностныхъ лицъ въ евр. общинахъ въ Германіи—въ Рейнской области—и въ Англіи. Въ Кельнѣ онъ употреблялся, какъ соотвѣтствующій «парнесу» или старшинѣ син. или об-ны. Въ общинахъ Трира, Регенсбурга, Майнца и Вормса также встрѣчаются Е.-Е. въ качествѣ старшинъ. Въ Вормсѣ должность эта сохранилась дольше всего; здѣсь Е.-Е. являлся предсѣдателемъ общиннаго совѣта (Judenrat; см. Вормсъ). Въ Англіи «парнесъ» упоминается подъ тѣмъ-же именемъ и, повидимому, въ каждой большой общинѣ было трое этихъ епископовъ (напр., въ Лондонѣ и Линкольнѣ); и поэтому возникла мысль, что они соотвѣтствовали тремъ даянамъ или духовнымъ лицамъ, составляющимъ beth-din, извѣстный въ англійскихъ источникахъ подъ названіемъ «евр. капитулъ» (capitulus judaeorum). Первоначально оффиціальный титулъ, онъ сталъ впослѣдствіи прозвищемъ; въ странахъ съ господствующей французской рѣчью находимъ евреевъ имени «Evesque» или «Levesc». Во многихъ податныхъ квитанціяхъ (такъ назыв. tallies) англійскаго казначейства (exchequer) приведено латинское имя «Levesc», но оно подписано по-евр. какъ «Cohen»; быть-можетъ, это прозвище, когда оно употреблялось, какъ фамильное имя, просто соотвѣтствовало «Cohen». Кромѣ епископовъ, существовалъ въ Англіи «presbyter», въ родѣ главнаго раввина, имѣвшій сношенія, преимущественно, съ королевской казной; онъ соотвѣтствовалъ, быть-можетъ, абъ бетъ-дину.—Ср.: Aronius, Regesten; Höniger, Judenschreinsbuch d. Laurenzpfarre zu Köln; Jacobs, Jews of Angevin England, 372, 73. [J. E. III, 229, съ дополн.]. 5.

Еврейскій Избиратель—выходилъ въ Петербургѣ во время выборовъ во вторую Госуд. Думу (декабрь 1906—январь 1907 г.) два раза въ недѣлю; онъ издавался въ цѣляхъ объединенія избирательной кампаніи при ближайшемъ участіи Цен-

тральнаго комитета «Общества полноправія евр. народа» (Союза для достиженія полноправія). 8.

Еврейскій кварталъ—см. Гетто.

Еврейскій клубъ (**Jüdischer Klub**)—евр. парламентская группа въ австрійскомъ рейхсратѣ, образовавшаяся послѣ парламентскихъ выборовъ въ іюнѣ 1907 г. съ цѣлью веденія самостоятельной національной политики, въ противовѣсъ ассимиляторскимъ элементамъ въ парламентѣ—единственная еврейская группа въ парламентѣ. Въ Е.-К. вошли четверо депутата-сіониста (изъ 14 евреевъ въ рейхсратѣ). Обнародованная декларація Е.-К. выставила требованіе оффиціальнаго признанія евр. національности въ Австріи и фактической ея равноправности. Несмотря на свою малочисленность, Е.-К. въ первое время получилъ нѣкоторое значеніе въ рейхсратѣ, своими голосами иногда перевѣшивая силы славянскихъ партій, и правительство вступило съ нимъ въ переговоры. Позже, однако, значеніе Е.-К. сильно пало. Членами Е.-К. были съ самаго начала предъявленъ правительству рядъ запросовъ по евр. вопросу (первый въ іюнѣ 1907 г. о пересмотрѣ процесса Л. Гильзнера; см.). Члены Е.-К., хотя и являются сіонистами, не проводили никакой спеціально сіонистской точки зрѣнія; а по обще-политическимъ вопросамъ чаще всего шли за русинскимъ клубомъ. При отсутствіи строго опредѣленной программы Е.-К. дѣйствовалъ часто безъ системы. Въ маѣ 1910 г. по иниціативѣ членовъ Е.-К. была созвана въ Краковѣ конференція сіонистско-націон. организацій, на которой была основана «Еврейск. національная партія», выразителемъ которой въ рейхсратѣ явится Е.-К. Нѣкоторые націоналисты (Н. Бирнбаумъ въ своей газ. «Das Volk», въ Черновицахъ) протестовали противъ дѣйствія членовъ Е.-К. и ихъ стремленія придать «Евр. Націон. Партіи» партійно-сіонистскій характеръ. — Выходившая съ конца 1907 года еженед. газ. «Jüdische Zeitung», близкая къ Е.-К., была на конференціи объявлена оффиціальнымъ органомъ «Евр. Націон. Партіи».—Ср.: Разсвѣтъ, 1907—1909; Евр. Міръ, 1910; Jüd. Zeit., 1907—1910. *И. Чериковеръ*. 6.

Еврейскій колоніальный банкъ — финансовый органъ сіонистской организаціи въ Лондонѣ, гдѣ 20 марта 1899 г. былъ оффиціально зарегистрированъ подъ именемъ «The Jewish Colonial Trust Limited». Идея созданія финансоваго органа для колонизаціи Палестины возникла подъ различными видами, еще до современнаго сіонизма (Гиршъ-Калишеръ, торнскій раввинъ, въ 1860 году; сэръ Олифантъ, въ 1879 году; отчасти Л. С. Пинскеръ, въ 1882 г.; особенно палестинскій съѣздъ въ Катовицѣ въ 1884 г. и позже Герцль въ «Евр. государствѣ»). Въ 1891 г. Боденгеймеръ (Кельнъ) въ брошюрѣ «Wohin mit den russischen Juden?» изложилъ планъ устройства Колонизац. общества съ банкомъ, Боденгеймеръ же явился иниціаторомъ и докладчикомъ о Е.-К.-Б. (массовая подписка) на I сіонистскомъ конгрессѣ въ Базелѣ (авг. 1897 г.). Герцль, которому принадлежитъ главная роль въ созданіи Е.-К.-Б., считалъ, что банкъ долженъ явиться коммерческимъ предпріятіемъ по формѣ, юридическимъ представителемъ сіонистск. организаціи, финансовымъ рычагомъ всего движенія по своимъ цѣлямъ — достиженія «чартера». Лѣтомъ 1898 г. была открыта предварительная подписка на акціи: за 2—3 мѣсяца подписались 23 тысячи лицъ почти на 4 милл. фр., причемъ 95% подписались лишь на одну акцію. Основаніе Е.-К.Б. и выработка пунктовъ его устава произошла на II конгрессѣ въ Базелѣ. Е.-К.-Б. по уставу учреждается съ капиталомъ въ 2 милл. фунт. стерл., раздѣленныхъ на акціи по 1 ф. ст. Задачей Е.-К.-Б. является: развитіе различныхъ промышленныхъ предпріятій на Востокѣ, въ особенности въ Сиріи и Палестинѣ; поддержка земледѣльческихъ колоній, развитіе торговли, полученіе концессій, учрежденіе банковыхъ предпріятій и т. д. Общее управленіе Е.-К.-Б. находится въ рукахъ контролирующаго органа—«Наблюдательнаго Совѣта», который обыкновенно образуется изъ сіонист. Actions-Comité; непосредственно дѣлами Е.-К.-Б. вѣдаетъ директоріумъ. Юридическими учредителями Е.-К.Б. (подписавшими «меморандумъ») явились 7 человѣкъ, изъ нихъ 3—изъ Россіи; первымъ предсѣдателемъ правленія былъ Д. Вольфсонъ (см.); первое общее собраніе акціонеровъ произошло въ іюнѣ 1899 г. въ Лондонѣ. Сейчасъ-же послѣ регистраціи Банка—мартъ 1899 г.—началась повсемѣстная подписка на акціи, и въ маѣ 1899 г. было подписано на 250.000 акцій. На III конгрессѣ въ Базелѣ было принято рѣшеніе о «ста учредительскихъ акціяхъ», имѣющихъ столько голосовъ, сколько всѣ остальныя акціи вмѣстѣ взятыя; владѣльцами этихъ ста акцій является Actions-Comité и наблюдательный совѣтъ, выбираемые конгрессомъ, такимъ путемъ контролирующимъ направленіе Е.-К.-Б. Съ 1900 г. для продажи акцій въ разсрочку стали учреждаться такъ назыв. «Шерклубы». Объявленіе Е.-К.-Б. дѣеспособнымъ, какъ финансоваго института, на IV конгресѣ въ Лондонѣ (авг. 1900) не состоялось въ виду того, что далеко не всѣ первоначально подписанныя акціи были оплачены. Для открытія операцій банка необходима была—по англ. законамъ—наличность $^1/_8$ основного капитала, т.-е. 250.000 ф. ст., имѣлось же къ конгрессу всего 150.000 ф. ст. Только въ дек. 1901 г., послѣ большихъ усилій, былъ собранъ нужный минимумъ, и Е.-К.-Б. былъ открытъ для операцій. Съ 1902 г. въ характерѣ Е.-К.-Б. происходитъ тотъ-же поворотъ, что и вообще въ сіонистскомъ движеніи: постепенно рушится идея достиженія «чартера», смѣняясь стремленіемъ содѣйствовать наростающему вліянію въ экономической жизни Палестины.—V конгрессъ (дек. 1901 г.) постановилъ, по предложенію М. Усышкина, открыть въ Палестинѣ отдѣленіе Е.-К.-Б. Это отдѣленіе, открытое подъ названіемъ Англо-палестинскаго банка и начавшее свои дѣйствія въ срединѣ 1903 г., явилось поворотнымъ моментомъ въ направленіи Е.-К.-Б., сосредоточившаго дальнѣйшія свои дѣйствія исключительно въ Палестинѣ, гдѣ банкъ занялся развитіемъ производительныхъ силъ страны (Е.-К.-Б. вкладываетъ въ него больше половины, иногда $^2/_3$ своихъ средствъ). Учрежденіемъ въ 1908 году второго—Англо-левантскаго банка въ Константинополѣ, какъ постояннаго представителя сіон. организаціи въ Турціи (изъ 25.000 его акцій—15.000 принадлежатъ Е.-К.-Б.)—дѣятельность Е.-К.-Б. еще болѣе сконцентрировалась на Палестинѣ. Съ другой стороны, попытки открыть отдѣленія въ Европѣ оказались мало удачными: въ Россіи попытка совсѣмъ не удалась, въ лондонскомъ Уайтчепелѣ отдѣленіе даетъ убытокъ.—Начиная съ VI конгресса (авг. 1903 г.), въ виду угандскаго проекта, оставшіеся вѣрными чистому сіонизму стали требовать измѣненія пункта «меморандума» Е.-К.-Б. въ смыслѣ ограниченія будущей его колонизаціонной

дѣятельности предѣлами одной лишь Палестины. Противъ измѣненія пункта боролось евр. территоріальное общество во главѣ съ И. Зангвиллемъ. Хотя 18.500 акціонеровъ, владѣльцевъ почти 60.000 акцій, высказались за измѣненіе, однако, судъ въ измѣненіи отказалъ. Тогда общее собраніе акціонеровъ (Кельнъ, авг. 1908 г.) дополнило уставъ банка пунктомъ о томъ, что колонизація допускается только въ Сиріи, Палестинѣ и друг. частяхъ Азіат. Турціи.—Во второй періодъ дѣятельности Е.-К.-Б. ростъ поступленій за акціи весьма понижается, сравнительно съ первыми годами. Дивидендъ, выдаваемый банкомъ, весьма невеликъ: равный въ 1902 г. 19 коп. на акцію, онъ въ 1903 г. достигъ 23 коп. Всего акціонеровъ Е.-К.-Б. теперь 135.000—число, котораго не достигъ ни одинъ другой банкъ; капиталъ Е.-К.-Б. составился преимущественно изъ мелкихъ суммъ.—Е.-К.-Б. финансируетъ почти всѣ сіонист. учрежденія и предпріятія, завѣдуетъ суммами Еврейск. національнаго фонда, фонда лѣса Герцля и др.

Россія даетъ свыше $^2/_3$ акціонернаго капитала Е.-К.-Б. Сначала (1899) акціи Е.-К.-Б. задерживались на русской границѣ и не допускались въ страну и лишь послѣ долгихъ хлопотъ онѣ получили въ маѣ 1900 г. свободный доступъ въ Россію. Отъ янв. 1900 г. до янв. 1902 г. существовало для содѣйствія банку при подпискѣ на акціи въ Россіи «Варшавское бюро» русскихъ уполномоченныхъ. Согласно рѣшенію V конгресса, были предприняты шаги къ открытію отдѣленія Е.-К.-Б. въ Россіи, о чемъ велъ съ русскимъ правительствомъ переговоры Герцль во время своего пребыванія лѣтомъ 1903 въ Петербургѣ, но усилія его не увѣнчались успѣхомъ, и мысль эта была позже оставлена. Изъ среды русскихъ сіонистовъ, главнымъ образомъ, исходило стремленіе къ средоточію дѣятельности Е.-К.-В. въ Палестинѣ. Операціи Е.-К.-Б. съ Россіей составляли въ нѣкоторые годы его главный источникъ доходовъ; банкъ находился въ торговыхъ сношеніяхъ свыше чѣмъ съ 40 фирмами въ Россіи. Директоромъ Правленія Е.-К.-Б. состоитъ нынѣ (1910) Н. I. Каценеленсонъ (Либава).—Ср.: Уставъ Е.-К.-Б.; Стенографическіе протоколы сіонистскихъ конгрессовъ (на нѣм. яз.), особ. II, III и V конгр.; Сіонистское Обозрѣніе, 1903, 9—ст. I. Сапира объ Е.-К.-Б.; Б. А. Гольдбергъ, Наши банки, 1909; газ. Haolam, къ 10-лѣтн. юбилею Е.-К.-Б. въ мартѣ 1909 г.; отчеты Е.-К.-Б. и собранія акціонеровъ, въ Die Welt и другихъ органахъ печати. *И. Чериковеръ.* 6. 8.

Еврейскій Медицинскій Голосъ—«органъ бытовой и клинической медицины», выходящій въ Одессѣ съ 1908 г., четырьмя книжками въ годъ. Журналъ имѣетъ цѣлью способствовать выясненію причинъ, особенностей, характера и распространенности различныхъ заболѣваній у евреевъ, разработкѣ вопросовъ, касающихся разныхъ сторонъ индивидуальной и общественной гигіены среди еврейскихъ массъ и выясненію способовъ обезпеченія еврейскаго населенія медицинской помощью. Журналъ удѣляетъ также вниманіе исторіи медицины у древнихъ евреевъ, насколько она отражается въ библейской и талмудической письменности. 8.

Еврейскій Міръ—русско-евр. ежемѣсячный журналъ, выходившій въ Петербургѣ съ янв. 1909 г. Будучи въ то время единственнымъ евр. журналомъ, Е.-М. объединилъ почти всѣ видныя литературныя силы; въ виду своей междупартійности, онъ по нѣкоторымъ вопросамъ отличался извѣстной неопредѣленностью. Ближайшее участіе принимали въ началѣ А. Ан—скій, С. Дубновъ, Л. Севъ, М. Ратнеръ и др. Въ немъ печатались статьи по текущимъ и историческимъ вопросамъ національзма и автономіи, о языкѣ, отчасти объ общинѣ и рядъ научныхъ статей, воспоминаній и беллетристическихъ очерковъ. Въ янв. 1910 г. журналъ былъ преобразованъ въ еженедѣльникъ. Оставаясь безпартійнымъ, Е.-М. сталъ отличаться большей опредѣленностью націон.-демократическихъ тенденцій. Свое главнѣйшее вниманіе онъ обратилъ на разработку внутреннихъ вопросовъ еврейства (выступилъ въ защиту разгов.-евр. яз.), эмиграціи, кооперативнаго движенія и др.—6 мая 1910 г. Е.-М. былъ закрытъ администраціей.—Кромѣ еженедѣльника, вышелъ также I сборникъ трехмѣсячнаго журнала Е.-М., посвященный беллетристикѣ и критикѣ. 8.

Еврейскій Народъ—см. Еврейская Жизнь.

Еврейскій національный фондъ—см. Національный фондъ.

Еврейскій судья (**Judex judaeorum**)—такъ назывался христіанинъ-чиновникъ, назначавшійся согласно привилегіи Фридриха II 1244 года, для рѣшенія судебныхъ дѣлъ между евреями и не-евреями, преимущественно въ дѣлахъ кредитнаго характера; впослѣдствіи онъ снабжалъ своею печатью и подтверждалъ долговыя расписки евреямъ. Судья могъ также разбирать дѣла между самими евреями, но лишь въ случаѣ обоюднаго согласія. Уголовныя дѣла евр. судья рѣшалъ въ двухъ случаяхъ: если кто-нибудь нападалъ на синагогу, и когда еврей ранилъ другого еврея.—Со второй половины 14 в. компетенція судьи, котораго мы встрѣчаемъ и въ другихъ частяхъ Австріи, напр., Штиріи, была ограничена. Высшія сословія добились того, чтобы ихъ не судилъ евр. судья; горожане исходатайствовали постановленіе, чтобы долговыя расписки подписывались также городскимъ судьей (см. Кредитныя операціи). По смыслу упомянутой привилегіи евр. судья рѣшалъ единолично. Но со второй половины 15 в. былъ назначаемъ смѣшанный евр. судъ (Judengericht), въ которомъ, подъ предсѣдательствомъ евр. судьи, участвовали по два засѣдателя отъ христіанъ и евреевъ; кромѣ того, существовалъ еще присяжный евр. писарь (Judenschreiber) въ качествѣ помощника судьи. Доходы послѣдняго составлялись изъ штрафовъ (установленныхъ въ статьяхъ 15, 17 и 18 привилегіи 1244 г.); кромѣ того, онъ былъ свободенъ отъ городскихъ налоговъ и повинностей. Въ герцогствѣ Нижняя Австрія были еврейскіе судьи въ Вѣнѣ, Кремсѣ, Герцогенбургѣ, Клостернейбургѣ, Туллънѣ и Винеръ-Нейштадтѣ; въ Штиріи таковые судьи существовали въ городахъ Грацѣ (см.), Марбургѣ (см.) Петтау, Юденбургѣ и Радкерсбургѣ (списки этихъ судей сохранились понынѣ).—Такъ какъ привилегія 1244 года послужила образцомъ для подобныхъ-же грамотъ въ Богеміи и въ Польшѣ и Литвѣ, то и тамъ встрѣчаемъ еврейскихъ судей. Особенно интересно развитіе этого института въ Польшѣ, гдѣ судебными дѣлами между евреями и не-евреями вѣдалъ воевода и его помощникъ, подвоевода (отъ этого—названіе podwojewodziński sąd) или же подъ его наблюденіемъ еврейск. судья—sędzia żydowski. Во Львовѣ онъ выступаетъ впервые въ 1657 г., а съ конца 17 вѣка является постояннымъ членомъ подвоеводскаго суда. Онъ назначался воеводой изъ двухъ кандидатовъ, избранныхъ

евреями 2 львовскихъ общинъ, городской и пригородной. Судъ засѣдалъ въ синагогѣ (согласно постановленію Калишской привилегіи 1264 г.), или въ судебной комнатѣ при синагогѣ. Рядомъ съ нимъ встрѣчаемъ евр. засѣдателей—ассесоровъ. Во Львовѣ, гдѣ дѣятельность евр. суда наилучше обслѣдована, таковые съ 1740 г. не встрѣчаются болѣе. Здѣсь было также отмѣнено въ 1732 г. постановленіе, чтобы судъ засѣдалъ при синагогѣ.—Ср.: Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern; Бершадскій, Литовскіе евреи, стр. 228; Pazdro, Organizacya i praktyka żydowskich sądow podwojewodzińskich w okresie 1740—72, 1903; Balaban, Zydzi lwowscy na przełomie 16 i 17 ww., 1906. *М. В.* 5.

Еврейскій языкъ—см. Языкъ еврейскій. 4.

Еврейскія Записки—ежемѣсячный русско-еврейскій органъ, выходившій въ Ригѣ въ 1881 г. подъ редакціей А. Пумпянскаго. Каждый номеръ состоялъ не болѣе, чѣмъ изъ четырехъ печатныхъ листовъ. Замѣтно отсутствіе извѣстныхъ тогда литературныхъ силъ. Закрываясь вслѣдствіе несочувствія публики, журналъ рекомендовалъ читателямъ возникшій одновременно съ тѣмъ «Восходъ». 8.

Еврейскія Извѣстія—листокъ, выходящій въ Петербургѣ съ 1 декабря 1907 года, по мѣрѣ накопленія матеріала (къ 15 мая 1910 года появилось 63 нумера). Е.-И. носятъ освѣдомительный характеръ и ихъ цѣль давать общей прессѣ матеріалъ по вопросамъ еврейской жизни. Листокъ сообщаетъ текущія свѣдѣнія и даетъ бытовой, юридическій и статистическій анализъ евр. жизни. Для облегченія перепечатокъ этихъ данныхъ газетами Е.-И. печатаются на одной сторонѣ бумаги. 8.

Еврейско-испанскій языкъ и его литература—см. Испанія.

Еврейско-персидскій языкъ и его литература—см. Персія.

Еврейское издательское общество въ Америкѣ (**Jewish Publication Society of America**)—основано въ Филадельфіи въ 1888 г. съ цѣлью распространенія художественно-литературныхъ, научныхъ и религіозныхъ книгъ. До 1904 года имъ было распространено ок. 200 тыс. экземпляровъ. Въ концѣ перваго года своей дѣятельности общество насчитывало свыше тысячи членовъ, а въ 1903 г.—4.700 человѣкъ. Оно существуетъ: 1) на средства членскихъ взносовъ и 2) фонда, собраннаго для этой цѣли. Обыкновенно выпускается ежегодно 4, рѣдко 5 произведеній; первой книгой была работа Magnus, «Outlines of jewish history», 1890. Общество выпускаетъ двѣ серіи: въ первую, называющуюся «Special series», входятъ случайныя книги, небольшого размѣра, самаго разнообразнаго характера; во вторую—ежегодникъ «The American Jewish Year-Book». Общество издаетъ выдающіяся произведенія (преимущественно переводныя) извѣстныхъ евр. писателей по исторіи, философіи и т. д. Изъ изданныхъ книгъ отмѣтимъ: «Исторію Греца», «Новый англійскій переводъ Библіи», «Дѣти гетто» Изр. Зангвилля, «Этику іудаизма» Лацаруса, «Изслѣдованія о іудаизмѣ» Соломона Шлехтера, «Уличныя идилліи» Марты Вальденштейнъ, «Возрожденіе евр. литературы» Слоуща (1910).—Ср.: Reports Jew. Public. Society of America, 1888—1903; The Jew. Exponent, 1888, III т. [J. E. VII, 183]. 6.

Еврейское историко-этнографическое общество (съ мѣстонахожденіемъ комитета въ Петербургѣ) образовалось въ ноябрѣ 1908 г. изъ прежней историко-этнографической комиссіи при обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями. Ист.-этн. общество получило отъ комиссіи ея архивъ и изданія. Избранный учредительнымъ собраніемъ комитетъ (предсѣдатель М. Винаверъ, товарищи его—С. Дубновъ и М. Кулишеръ) разработалъ программу дѣятельности, сводившуюся къ собиранію матеріаловъ по исторіи и этнографіи евреевъ въ Россіи и Польшѣ, изданію систематическихъ сборниковъ актовъ и регестъ, изданію журнала и отдѣльныхъ научныхъ трудовъ, чтенію рефератовъ и лекцій и т. д. Соотвѣтственно сему уже въ первый годъ своего существованія общество стало издавать трехмѣсячникъ «Еврейская Старина» (см.) и выпустило второй томъ изданія «Регесты и надписи. Сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи», охватывающій періодъ 1671—1739 гг. (первый томъ, за годы 80—1670, былъ изданъ въ 1899 г. Ист.-этногр. комиссіей). Въ 1910 г. общество приступило къ работамъ по изданію исторической еврейской хрестоматіи на русскомъ языкѣ. Съ перваго-же года общество стало устраивать безплатныя чтенія. При обществѣ положено начало архиву историческихъ и этнографическихъ матеріаловъ. Въ концѣ перваго года существованія общество насчитывало свыше 350 членовъ.—Ср.: Отчетъ общества на 31 декабря 1909 г. (приложенъ къ Евр. Старинѣ, 1910 года, вып. I); М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, Евр. Стар., 1909, вып. I. 8.

Еврейское колонизаціонное общество—см. Еко.

Еврейское литературное общество—основ. въ Петербургѣ въ окт. 1908 г., съ цѣлью изученія и развитія научной и изящной евр. литературы; общество разрѣшено было въ іюнѣ 1908 г. па имя члена Г. Думы Л. Н. Нисселовича, С. М. Гинзбурга и С. Л. Каменецкаго. Дѣятельность Е.-Л. общества сначала ограничивалась только Петербургомъ, гдѣ была посвящена преимущественно устройству на русск. и разг.-евр. языкѣ литературныхъ собесѣдованій.—Цѣлый рядъ прочитанныхъ докладовъ былъ посвященъ, помимо чисто литературныхъ вопросовъ, вопросамъ евр. культуры, исторіи, общественной жизни. Кромѣ этого, Е.-Л.-О. устраивало литературные вечера, выдавало пособія нуждающимся евр. писателямъ. Всего отъ начала основанія о-ва до янв. 1910 г. насчитывалось въ Е.-Л.-О. до 850 членовъ; въ виду просьбъ изъ провинціи общество вынуждено было съ начала 1909 г. приступить къ открытію отдѣловъ (первый—въ Гроднѣ) въ самыхъ различныхъ пунктахъ какъ «черты», такъ и внѣ ея, особенно въ мелкихъ. Главная дѣятельность отдѣловъ выразилась также въ чтеніи докладовъ, во многихъ мѣстахъ на разг.-евр. яз. (особенно Ковенской, Виленской, Прибалт. губ., Польшѣ и др.). Отдѣленія дѣйствуютъ самостоятельно; петербургскій комитетъ устроилъ для доставленія рефератовъ въ провинцію бюро, разсылая своихъ лекторовъ. Всего до янв. 1910 г. было открыто 34 отдѣленія: въ крупныхъ городахъ—Варшава, Бердичевъ, Екатеринославъ, Баку, Томскъ, Кіевъ, Минскъ, Одесса и др., въ рядѣ мелкихъ—Баускъ, Граевъ, Елецъ, Скидель, Шавли и др. Отъ янв. до середины мая 1910 г. открыты еще въ 21 пунктахъ: Витебскъ, Житоміръ, Жванецъ, Ставрополь, Тельши и др. 8.

Еврейское Обозрѣніе—русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ въ 1884 г. подъ редакціей Л. Кантора. Появилось всего 7 книгъ.

Сотрудниками состояли: Л. Леванда, А. Гаркави, д-ръ Каценельсонъ, М. Моргулисъ, С. Фругъ, Э. Ватсонъ и др. Въ видѣ приложенія печатался переводъ VI тома «Исторіи Греца». 8.

Еврейское Обозрѣніе—еженедѣльный русско-евр. органъ, сталъ выходить въ Петербургѣ по закрытіи администраціей «Еврейскаго Міра» (май 1910 г.). 8.

Еврейское территоріалистическое общество—см. Территоріализмъ.

Европа—часть свѣта, гдѣ нынѣ концентрируется большинство еврейскаго народа. Въ исторіи европейскихъ евреевъ различаются слѣдующіе періоды.

I. *Ранній періодъ* (163 до Р. X.—500 по Р. X.).—Первыя поселенія евреевъ въ Е. окутаны неизвѣстностью. Документально доказано, что въ 163 г. до Р. Хр. Евполемъ, сынъ Іоханана, и Язонъ, сынъ Элеазара, прибыли въ Римъ въ качествѣ пословъ отъ Іуды Маккавея и заключили союзъ съ республикой (I кн. Маккав., 8). 25 лѣтъ спустя другіе евреи въ Римѣ пытались склонить болѣе широкіе круги римлянъ на сторону евр. религіи (Valerius Maximus, I, 2, 3); ко времени Цицерона существовала уже довольно значительная евр. община въ Римѣ (Cicero, Pro Flacco, 28); въ годъ смерти Ирода (4 по Р. X.) не менѣе 8.000 евреевъ поддерживали комиссію, отправленную изъ Іерусалима къ Августу (Флавій, Іудейск. война, II, 6, § 1). Число еврейск. населенія въ провинціи также увеличилось. Евреи жили въ Вьенѣ (см.) въ Галліи въ 6 г. по Р. X., въ Ліонѣ (тогда Lugdunum) въ 39 г., а апостолъ Павелъ проповѣдывалъ въ синагогахъ Аѳинъ, Коринѳа и Ѳессалоникъ. Число евреевъ возрастало также благодаря прозелитамъ. Были хорошо организованныя общины, владѣвшія молитвенными домами и кладбищами. Подъ защитой закона евреи спокойно отдавались своимъ занятіямъ. Они были земледѣльцами, ремесленниками и, позже, купцами. Въ 212 г. (извѣстный законъ Каракаллы) они получили право римскихъ гражданъ. Вѣротерпимости по отношенію къ евреямъ былъ положенъ конецъ, когда Константинъ Великій принялъ христіанство, а церковь установила ту доктрину, невѣдомую въ языческомъ древнемъ мірѣ, что обладаніе муниципальными и государственными правами зависитъ отъ принадлежности къ извѣстной вѣрѣ. На соборѣ въ Никеѣ (325) было заявлено оффиціально, что евреи отвергнуты Богомъ ихъ предковъ, потому что они отказались принять христіанскіе догматы. Преемники Константина издали много постановленій съ цѣлью униженія евреевъ въ общественномъ и экономическомъ отношеніяхъ. Наступили бурные годы переселенія народовъ; римская имперія была потрясена въ основахъ. Германскія племена нашли значительныя группы евреевъ въ Италіи, Южной Галліи, на Пиренейскомъ полуостровѣ и въ Германіи. Положеніе этихъ евреевъ не измѣнилось и подъ владычествомъ новыхъ господъ. Въ то время какъ постепенное разложеніе Римской имперіи наводило страхъ на беззащитныхъ евреевъ и еще болѣе ихъ разсѣивало, отцы церкви, и особенно св. Амвросій Миланскій, старались ускорить уничтоженіе іудаизма. Императоръ Ѳеодосій II закономъ 31 янв. 439 г. лишилъ евреевъ гражданскихъ правъ, ограничивъ ихъ въ свободѣ богослуженія, запретивъ постройку синагогъ и сдѣлавъ затруднительнымъ владѣніе рабами. Этотъ законъ послужилъ основой для унизительнаго положенія евреевъ во всѣхъ христіанскихъ государствахъ въ теченіи послѣдующихъ 1500 лѣтъ.

II. *Періодъ многосторонняго развитія* (500—1500).—Восточно-римская имперія сначала лишь незначительно потерпѣла отъ нашествія варваровъ. Законодательство Юстиніана достигло своего апогея въ стремленіи лишить евреевъ гражданскихъ правъ и сдѣлать ихъ существованіе тяжелымъ. Ограничительные законы Константина и Ѳеодосія были возобновлены съ усиленной строгостью. Евреямъ запрещалось публично отправлять богослуженіе. Потеря гражданскихъ правъ повлекла за собою общественное неуваженіе. Въ эпоху иконоборства (8 и 9 вв.) евреи терпѣли чрезвычайно сильно отъ иконоборческихъ императоровъ, которые своими преслѣдованіями старались очистить себя отъ подозрѣнія въ симпатіяхъ къ евр. религіи. Многіе евреи бѣжали тогда въ сосѣднія страны, особенно въ имперію хазаровъ.—Западно-римская имперія сдѣлалась добычей варваровъ. За исключеніемъ ограничительныхъ оставшихся въ силѣ законовъ первыхъ христіанскихъ императоровъ, евреи не встрѣчали затрудненій въ исполненіи правилъ своей вѣры. Лишь въ началѣ 9 в. церкви удалось привлечь къ себѣ все почти населеніе Европы и установить каноническіе законы, которые различно относились къ вѣрующимъ и невѣрующимъ. Сношенія съ евреями были совершенно запрещены и такимъ образомъ была создана глубокая бездна между приверженцами двухъ религій. Съ другой стороны, однако, церковь была вынуждена сдѣлать еврея согражданиномъ «вѣрующаго», потому что, запретивъ своимъ послѣдователямъ отдавать деньги въ ростъ, ей пришлось разрѣшить имъ обращаться за ссудами къ членамъ другой религіи. Благодаря этимъ особымъ условіямъ, евреи быстро пріобрѣли вліяніе, играя въ раннемъ средневѣковьѣ важную роль въ международной торговлѣ. Ограниченые въ жительствѣ особыми кварталами и улицами, они замкнулись въ собственной средѣ, живя своей общественной и культурной жизнью, своей литературой. Таково было общее положеніе евреевъ въ западно-европейскихъ странахъ. Судьба же ихъ въ каждой изъ этихъ странъ въ отдѣльности находилась въ зависимости отъ мѣнявшихся политическихъ условій. Въ Италіи они испытывали тяжелые дни во время безконечныхъ войнъ геруловъ, ругіевъ, остготовъ и лангобардовъ. Строгіе законы римскихъ императоровъ примѣнялись, однако, здѣсь болѣе мягко, чѣмъ въ другихъ странахъ. Аріанство, послѣдователями котораго являлись германскіе завоеватели Италіи, характеризовалось, въ отличіе отъ католицизма, вѣротерпимостью. Къ счастью для евреевъ, среди католическихъ бургундовъ и франковъ клерикальный духъ дѣлалъ медленные успѣхи; меровингскіе короли безъ особой охоты подчинялись требованіямъ церкви.—На Пиренейскомъ полуостровѣ евреи жили съ давнихъ поръ мирно и въ болѣе значительномъ числѣ, чѣмъ въ королевствѣ франковъ. Судьба благопріятствовала имъ при владычествѣ свевовъ, алановъ, вандаловъ и вестготовъ. Но когда вестготскіе короли перешли отъ аріанства къ католицизму и пожелали обратить въ эту-же вѣру всѣхъ своихъ подданныхъ, наступилъ конецъ благополучію евреевъ. Многіе изъ нихъ уступили тогда насилію въ тайной надеждѣ, что эти строгія мѣры окажутся кратковременными. Вскорѣ, однако, они горько пожалѣли объ этомъ потому что вестготское законодательство на-

стаивало съ неумолимой строгостью на томъ, чтобы насильно крещеные евреи остались вѣрными новой религіи. Евреи поэтому горячо привѣтствовали арабовъ при завоеваніи въ 711 г. полуострова (см. Испанія). — Въ другихъ странахъ замѣчается, что евреи, которые не хотѣли отказаться отъ вѣры отцовъ, защищались самой церковью отъ насильственнаго крещенія (особенно возставалъ противъ насильственнаго крещенія папа Григорій Вел.). Въ этой политикѣ не наступило перемѣны даже позже, когда папы обращались къ свѣтской власти, къ Каролингамъ, за защитой духовнаго царства. Карлъ Великій, помимо того, былъ радъ воспользоваться церковью съ цѣлью сплотить слабо связанные между собою элементы своего царства, когда преобразовалъ старую римскую имперію въ христіанскую и соединилъ подъ имперской короной всѣ германскія племена, прочно осѣвшія на своихъ мѣстахъ. Когда, два десятилѣтій послѣ его смерти, міровая имперія Каролинговъ распалась (843), и владѣтели Италіи, Франціи и Германіи предоставили церкви полную свободу въ ея политикѣ по отношенію къ евреямъ, вражда къ послѣднимъ вызвала тяжкія преслѣдованія. Испытанія, которымъ евреи подвергались въ различныя времена въ странахъ христіанскаго Запада, явились предтечею катастрофъ, разразившихся надъ ними въ эпоху крестовыхъ походовъ. При первомъ походѣ (1096) цвѣтущія общины на Рейнѣ и Дунаѣ подверглись полному разгрому; во второмъ походѣ (1147) особенно потерпѣли евреи Франціи, гдѣ послѣ этого король Филиппъ-Августъ обходился съ ними съ исключительной строгостью; въ его правленіе состоялся третій походъ (1188), наканунѣ котораго разыгрался страшный мартирологъ англійскихъ евреевъ (см. Англія). Съ тѣхъ поръ и началось время преслѣдованій и стѣсненій для мирно развивавшагося—до конца 12 в.—англійскаго еврейства. Завершеніемъ этого тяжелаго періода было изгнаніе евреевъ изъ Англіи въ 1290 г.; прошло 365 лѣтъ, пока имъ вновь было разрѣшено поселиться въ этой странѣ.—Для оправданія преслѣдованій евреевъ ихъ обвиняли въ различныхъ преступленіяхъ. Они являлись отвѣтственными за преступленіе, которое они будто бы совершили 1000 лѣтъ тому назадъ; имъ приписывали возникновеніе всякихъ бѣдствій. Нашествіе монголовъ въ 1240 г. также было поставлено имъ въ вину. Когда 100 лѣтъ спустя въ Европѣ свирѣпствовала Черная Смерть, былъ распространенъ слухъ, что евреи отравили колодцы. Единственной апелляціонной инстанціей былъ «римскій императоръ германской націи», согласно тогдашнимъ историческимъ понятіямъ почитавшій себя протекторомъ евреевъ. Императоръ, въ качествѣ законнаго наслѣдника Тита, пріобрѣвшаго евреевъ въ личную собственность благодаря разрушенію храма, претендовалъ на право владѣнія и попеченія надъ всѣми евреями бывшей Римской имперіи. Такимъ образомъ они стали «servi camerae». Императоры часто раздавали евреевъ князьямъ и городамъ. То обстоятельство, что евреи не были истреблены окончательно, слѣдуетъ приписать двумъ причинамъ: 1) взаимной зависти и алчности князей и народовъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и 2) нравственной силѣ, привитой евреямъ ихъ страданіями. Силы, не находившія примѣненія въ работѣ на пользу страны или человѣчества, были направлены съ тѣмъ большимъ усердіемъ къ детальному изученію Библіи и Талмуда, къ упорядоченію общинной жизни, къ созданію прочной семейной и общественной жизни. — Вездѣ на христіанскомъ Западѣ мы видимъ одну и ту-же мрачную картину. Евреи, изгнанные изъ Англіи (1290), Франціи (1394), изъ многихъ областей Германіи, Италіи и съ Балканскаго полуострова въ періодъ 1350—1450 гг., разсѣялись по всѣмъ направленіямъ и бѣжали преимущественно въ новыя славянскія владѣнія, гдѣ въ то время нехристіанскія исповѣданія были еще терпимы. Здѣсь евреи нашли вѣрное убѣжище подъ защитой хорошо расположенныхъ къ нимъ владѣтелей и достигли извѣстнаго благосостоянія, вслѣдствіи чего изученіе Талмуда продолжалось съ обновленной энергіей. Евреи принесли въ Польшу нѣмецкій языкъ и нѣмецкіе обычаи, которые они культивировали въ славянской средѣ съ безпримѣрной вѣрностью. Преслѣдуемые евреи встрѣчали часто хорошій пріемъ и въ странахъ мусульманскихъ владѣтелей, особенно на Пиренейскомъ полуостровѣ, начиная съ 8 в. и дальше. Но съ начала 13 в. арабскіе халифаты въ Испаніи не могли дольше противостоять напиравшимъ на нихъ силамъ христіанскихъ королей; съ паденіемъ политическаго могущества арабовъ пала также ихъ культура, послѣ того какъ она перешла отъ нихъ къ христіанскому Западу, главнымъ образомъ при посредствѣ евреевъ. Въ эту эпоху не было ни одной области науки, въ которой не работали бы испанскіе евреи; они изучали свѣтскія науки съ такимъ-же рвеніемъ. какъ Библію и Талмудъ. Усилившееся вліяніе церкви постепенно лишило испанскихъ евреевъ ихъ выгоднаго положенія. Сначала дѣлались попытки привлечь ихъ къ христіанской религіи путемъ литературной агитаціи и религіозныхъ диспутовъ, когда же диспуты не достигли желаннаго успѣха, стали болѣе и болѣе ограничивать гражданскія права евреевъ. Ихъ заставляли жить въ отдѣльныхъ кварталахъ и носить на платьяхъ унизительные отличительные знаки. Вслѣдствіи этого евреи стали предметомъ презрѣнія и вражды своихъ согражданъ-христіанъ. Въ 1391 г., когда въ одной лишь Севильѣ чернь убила 30.000 евреевъ, многіе евреи въ страхѣ искали спасенія въ крещеніи. И хотя они часто продолжали соблюдать втайнѣ предписанія отцовской религіи, инквизиція открывала этихъ мнимыхъ христіанъ или марорановъ. Тысячи людей были брошены въ тюрьмы, подвергнуты пыткамъ и преданы костру, пока не появился проектъ объ очисткѣ всей Испаніи отъ невѣрующихъ. Этотъ планъ былъ осуществленъ послѣ взятія христіанами послѣдней маврской крѣпости (1492). Нѣсколько сотъ тысячъ евреевъ должны были оставить страну, бывшую ихъ родиной около 1500 лѣтъ. Изъ нихъ многіе бѣжали на Балканскій полуостровъ, гдѣ они нашли радушный пріемъ со стороны султана Баязета. Изгнанники сохранили испанскій языкъ, который понынѣ служитъ роднымъ языкомъ ихъ потомковъ.

III. Періодъ упадка (1500—1750).—Возрожденіе искусствъ и наукъ развилось въ то время, когда погибла Византійская имперія; благодаря изобрѣтенію печатнаго станка каноническіе законы, цѣлые вѣка порабощавшіе человѣческую мысль, въ значительной мѣрѣ потеряли свою силу. Въ годъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи была открыта Америка. Эпоха изобрѣтеній и открытій вызвала разительную перемѣну въ идейномъ укладѣ европейскихъ народовъ. Лишь для евреевъ продолжалось средневѣковье. Народъ безъ родины былъ вытѣсненъ съ Запада на

Востокъ. Онъ искалъ убѣжища въ имперіяхъ славянъ и турокъ, гдѣ мѣстная культура была очень низка. Внѣшнее положеніе евреевъ было сначала благопріятнымъ. Они занимали высокія должности на государственной службѣ, по крайней мѣрѣ въ Турціи. Въ Польшѣ евреи являлись необходимымъ звеномъ между дворянствомъ и крѣпостными крестьянами; торговля и промышленность были сосредоточены въ ихъ рукахъ. Не находя высшей культуры на новой родинѣ, они умственно питались своей національной литературой, занимаясь одностороннимъ изученіемъ Талмуда или углубляясь въ мистическія дебри каббалы. Въ срединѣ 17 вѣка наступилъ кризисъ также для евреевъ Польши и Турціи. Вспыхнувшія тогда въ этихъ странахъ преслѣдованія евреевъ содѣйствовали появленію мессіанскихъ движеній. Особенно тяжелую участь испытывали польско-литовскіе евреи въ годы Хмѣльничины (1648—49) и шведско-польскихъ войнъ (1655—56). Согласно достовѣрнымъ источникамъ, тогда погибли сотни тысячъ евреевъ. Еще разъ евреи, лишенные осѣдлости, должны были бѣжать, и въ этомъ бѣдственномъ состояніи они предавались безумной надеждѣ на скорое избавленіе благодаря появившемуся тогда на далекомъ Востокѣ избавителю въ лицѣ Саббатая Цеви, выдававшаго себя за Мессію. Безчисленныя толпы приверженцевъ собирались вокругъ него; и въ своемъ заблужденіи нѣкоторые изъ нихъ цѣплялись за Саббатая даже послѣ того, какъ онъ принялъ мусульманство. Чрезвычайное распространеніе послѣдователей Саббатая подготовлено было тѣмъ, что и тѣ евреи, которые проявляли бо̀льшую интеллектуальную свободу, чѣмъ ихъ собратья въ Польшѣ, подъ вліяніемъ притѣсненій предавались каббалистическимъ мечтаніямъ. — Бѣглецы изъ Испаніи и Германіи прибывали въ 15 и 16 вв. также въ Италію и основали здѣсь рядъ новыхъ общинъ. Совмѣстно съ греками — которые, бѣжавъ изъ Константинополя, привезли въ Италію сокровища классической древности— они стали учителями гуманистовъ въ изученіи источниковъ еврейск. древности и ихъ учениками въ изученіи латинскаго и греческаго языковъ. Духовенство Италіи и Германіи вооружалось, однако, для борьбы противъ свѣта и цивилизаціи и направляло свои удары, главнымъ образомъ, противъ евр. письменности. Евр. апостаты, подкупленные доминиканцами, распространяли ложныя обвиненія противъ Талмуда, въ защиту котораго поднялись нѣмецкіе гуманисты, не столько изъ дружбы къ евреямъ, сколько изъ стремленія охранить свободу изслѣдованія. Возникшій недолго спустя орденъ іезуитовъ, наиболѣе ревностный защитникъ церкви, возобновилъ нападки на Талмудъ въ Италіи и уже въ 1553 г. зажглись костры съ многочисленными экземплярами Талмуда и др. евр. книгъ. Тридентскій соборъ, по наущенію апостатовъ, исключилъ изъ Талмуда всѣ мнимыя предосудительныя мѣста, а многочисленные шпіоны инквизиціи принуждали ученыхъ евреевъ къ притворству и тайному занятію Талмудомъ. Единственной наукой, которой разрѣшали евреямъ заниматься безпрепятственно, была каббала: она, какъ ошибочно думали іезуиты, распространяла христіанскія идеи. Такимъ образомъ, и здѣсь была подготовлена почва для мечтателя Саббатая Цеви. Мистическія движенія охватили также нѣмецкое еврейство, погруженное въ глубочайшее невѣжество,—оно стало ожидать скораго избавленія отъ страданій, испытанныхъ во время Тридцатилѣтней войны. Саббатай Цеви былъ еще живъ, когда евреи были изгнаны изъ Вѣны (1671). Части изгнанниковъ курфюрстъ Фридрихъ-Вильгельмъ Бранденбургскій разрѣшилъ поселиться въ Берлинѣ, гдѣ современемъ возникъ центръ западнаго еврейства. И здѣсь евреи сначала были стѣсняемы обременительными податями и ограничительными правилами. Но воспріимчивый умъ евреевъ не могъ долго оставаться внѣ вліянія возрастающаго просвѣщенія. Въ это время появился реформаторъ Моисей Мендельсонъ, который повелъ народъ свой отъ мрака къ свѣту. Тайные евреи Испаніи и Португаліи не находили покоя отъ инквизиціи и должны были бѣжать въ Турцію (см. выше) или въ вѣротерпимую Голландію, гдѣ скоро образовались цвѣтущія общины. Изъ этого оазиса евреи переселились въ Англію и въ Гамбургъ и стали здѣсь двигателями крупной торговли и промышленности. [Статья M. Brann'a, въ Jew. Enc., V, 269—72]. 5.

Европа въ 19 в.—19-ый в. находитъ евреевъ Е. раздѣленными на двѣ неравныя части: на менѣе численное западное еврейство—Австріи (безъ Галиціи), Венгріи, Германіи, Франціи, Англіи, Италіи и др., и на восточное, живущее сплошными массами въ Россіи (преимущественно въ Польшѣ) и Галиціи. На *Западѣ* продолжается начатый впервые во Франціи (1791), позже въ Сѣверной Италіи, Бельгіи и Голландіи, неустанный процессъ эмансипаціи евреевъ. Вѣянія французской революціи и побѣды Наполеона приводятъ къ предоставленію евреямъ непрочныхъ началъ равноправія въ нѣкоторыхъ государствахъ Германіи (1808—1812 гг.), отражаясь также въ Англіи. Во Франціи созванный Наполеономъ «Синедріонъ» (1807) вырабатываетъ условія гражданской и внутренней эмансипаціи еврейства. Наступившая въ Е. реакція (1815) отражается на судьбѣ евреевъ лишеніемъ ихъ призрачныхъ правъ (см. Вѣнскій конгрессъ) и приводитъ къ ряду погромовъ въ Германіи (Вюрцбургъ, Франкфуртъ на М., Гамбургъ и мн. др., 1819 г.) и ухудшенію положенія евреевъ въ меттерниховской Австріи. Движеніе идей эмансипаціи получаетъ новый толчокъ благодаря іюльской революціи 1830 г., особенно въ Англіи (1833), слабѣе—въ Германіи, отчасти въ Австро-Венгріи, и даже въ Сербіи (1835). Въ эту юную эпоху капиталистическаго развитія на арену исторіи въ Е. выступаютъ новыя общественныя силы, носители идеологіи либерализма и гражданскаго равноправія, а участіе и вліяніе евр. буржуазіи Е. въ средѣ новыхъ финансово-промышленныхъ круговъ непрерывно всюду выдвигаетъ вопросъ о равноправіи и ставитъ его на очередь дня. И тамъ, гдѣ вліяніе этихъ евр. слоевъ больше, эмансипація достигается скорѣе и полнѣе (Англія, Франція). Отраженіемъ внѣшняго процесса эмансипаціи во внутренней жизни еврейства является быстрый ростъ просвѣтительныхъ идей, разрывъ съ религіозной традиціей и неуклонное тяготѣніе имущихъ элементовъ, преимущественно въ крупныхъ городахъ, къ христіанской средѣ, стремленіе къ прямолинейной ассимиляціи—массовому крещенію (особенно въ первую четверть въ Германіи),—это была эпоха лозунга «Los vom Judenthum!». Опыты механическаго приспособленія еврейск. религіи къ господствующей церкви и радикальныя реформы іудаизма (Якобсонъ, «Tempel» въ Касселѣ, Берлинѣ, Гамбургѣ, Вѣнѣ и др.; позже дѣятельность Авр.

Гейгера) вызываютъ внутреннюю реакцію, и во второй четверти 19 в. усиливается борьба между реформистами и ортодоксами. Между тѣмъ, нѣкоторый ростъ внутренняго сознанія даетъ начало развитію евр. исторической науки въ Германіи, Австріи, Франціи, Италіи (Л. Цунцъ, С. Д. Луцатто и др.), появляются зачатки идеи исторической миссіи іудаизма, число евр. крещеній временно значительно уменьшается. Въ области общественно-политической это выражается въ борьбѣ противъ юдофобіи и за еврейск. эмансипацію (Гейне и Берне, начало дѣятельности Габріэля Риссера). Дамасское дѣло (1840) послужило первымъ толчкомъ къ выступленію достигшаго благополучія имущаго западно-европ. еврейства въ защиту угнетаемыхъ братьевъ на Востокѣ (М. Монтефіоре въ Англіи, А. Кремье, С. Мункъ—во Франціи).—Революція 1848 г. и послѣдующія события явились рѣшающими въ дѣлѣ эмансипаціи: начиная съ этого времени до конца 60-хъ гг., евреи получили въ Германіи, Австро-Венгріи, Италіи, Шведо-Норвегіи, Даніи, Испаніи, Португаліи, Греціи, Швейцаріи (позже, 1874 г.) всѣ гражданскія и политическія права. За это время евреи выдвинули изъ своей среды рядъ видныхъ общественныхъ дѣятелей. Они принимали активное участіе въ революціонныхъ движеніяхъ того времени и были членами учредительныхъ собраній Австріи, Германіи, Франціи и Италіи, причемъ наиболѣе пламеннымъ борцомъ за эмансипацію евреевъ явился Габр. Риссеръ—вице-президентъ франкфуртскаго парламента 1848 г. Въ парламентахъ Е. (впервые евреи стали засѣдать во Франціи 1834 г.) евреи дали рядъ выдающихся дѣятелей, напр., вожаковъ либеральной партіи—Ласкера, Бамбергера — въ Германіи, радикализма и теоретиковъ соціализма—І. Якоби, Лассаля, Маркса, такъ и крайняго консерватизма—Юл. Шталя и вождя англійскихъ тори—лорда Биконсфильда. Вмѣстѣ съ ростомъ крупной еврейской буржуазіи передовые классы западнаго еврейства заполнили ряды либеральныхъ профессій, и еврейство Западной Е. все болѣе и болѣе концентрируется въ крупныхъ городахъ. Замѣчается перемѣщеніе евр. населенія вплоть до 60—70-хъ гг. 19 в. изъ восточной части Е. въ Германію, Голландію, Францію и Англію. Во всей Зап. Евр. начинается угрожающій ростъ крещеній и смѣшанныхъ браковъ.—Съ конца 70-хъ гг. и начала 80-хъ гг. въ разныхъ мѣстахъ Е.—въ Германіи, Австріи и Франціи вспыхиваетъ злобная антисемитская агитація, нашедшая благопріятную для себя почву вслѣдствіи тяжелаго положенія мелкой буржуазіи и мѣщанства, страдавшихъ отъ конкурренціи крупнаго капитала. Вскорѣ къ мелкой буржуазіи присоединились феодалы и клерикалы, образовавъ «христіанско-соціалистическую» партію. Антисемитское движеніе широко развивается, во всей Е. начинается травля евреевъ, возбуждается рядъ ритуальныхъ обвиненій (Тисса-Эсларское дѣло 1883 г., дѣло Гильзнера въ концѣ 90-хъ гг., Коницкое—въ началѣ 1900 гг.), обвиненій въ измѣнѣ (дѣло Дрейфуса во Франціи); съ другой стороны, правительства обнаруживаютъ стремленіе фактически лишить евреевъ многихъ правъ, предоставленныхъ имъ конституціей. Врагами антисемитскаго движенія, ведущими съ нимъ упорную борьбу, выступаютъ повсемѣстно соціалистическія партіи, усиленіе которыхъ вызываетъ повсюду и ослабленіе антисемитизма (въ концѣ 19 в.). Въ настроеніе западнаго евр. вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ замѣчаться—подъ вліяніемъ роста антисемитизма—кризисъ и поворотъ къ большей самодѣятельности; это проявляется въ увеличеніи числа обще-еврейскихъ учрежденій (еще въ 1860 г.—Alliance въ Парижѣ, Anglo-Jew. Association въ 1871 г.—въ Лондонѣ, ЕКО—въ 1891 г. въ Лондонѣ, Hilfsverein въ 1901 г. въ Берлинѣ и др.), въ укрѣпленіи общинной автономіи и организацій для защиты своихъ правъ. Національные лозунги, провозглашенные еще въ 1862 г. М. Гессомъ и съ начала 80-хъ гг. получившіе дальнѣйшее развитіе въ Австріи и Россіи (П. Смоленскинъ, Н. Бирнбаумъ, Л. Пинскеръ и др.), постепенно завоевываютъ умы; возникаетъ сіонистское движеніе въ концѣ 90-хъ гг. во главѣ съ Герцлемъ, а впослѣдствіи организуется въ парламентѣ и отдѣльная евр. политич. фракція (Еврейскій клубъ въ Австріи—1907 г.).

— *Въ восточной* части Европы—въ Россіи, Галиціи и Румыніи еврейская масса въ 19 вѣкѣ пребываетъ въ прежнихъ мрачныхъ правовыхъ и экономическихъ условіяхъ. Продолжая занимать въ этихъ промышленно отсталыхъ, земледѣльческихъ странахъ мѣсто посредниковъ, мелкихъ торговцевъ, отчасти ремесленниковъ, евреи долгое время сохранили здѣсь и традиціонный укладъ своей жизни и свое общинное устройство. Постепенно вѣянія просвѣщенія и ассимиляціи проникаютъ съ Запада, но не находятъ здѣсь такой благопріятной почвы для своего развитія, какъ тамъ, ибо, съ одной стороны, тутъ остаются неизмѣнными формы соціально-экономической жизни, а съ другой—отсутствіе извнѣ какой-либо попытки гражданскаго уравненія евреевъ не могло въ нихъ вызвать и соотвѣтственнаго стремленія къ духовной эмансипаціи. Правительства Россіи и Галиціи, устанавливая рядъ новыхъ и тяжкихъ ограниченій для евреевъ, стремятся вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлать ихъ «полезными» гражданами, насадить среди нихъ принудительнымъ путемъ просвѣщеніе («казенныя» школы въ Россіи въ эпоху Николая I; дѣятельность Гомперца, указъ 14 марта 1846 года, школы 60-хъ гг.—въ Галиціи). Стремленія правительствъ къ насильственному просвѣщенію евреевъ и ихъ руссификаціи или германизаціи находятъ горячій откликъ въ небольшой группѣ народившейся интеллигенціи, для которой образцомъ подражанія служитъ западное еврейство. Между просвѣтителями и еще весьма вліятельной ортодоксіей (въ Галиціи—хасиды) возникаетъ упорная борьба, нерѣдко принимающая крайне рѣзкій характеръ (отравленіе галиційскими ортодоксами львовскаго просвѣтителя А. Кона въ 1848 г.).—Постепенно идеи просвѣтителей, однако, берутъ верхъ, начиная съ 60-хъ гг., когда въ Россіи права евреевъ были нѣсколько расширены въ эпоху имп. Александра II, а въ Галиціи они получили равноправіе (1867), и идеи ассимиляціи получаютъ съ этого времени широкое распространеніе въ средѣ интеллигенціи и крупной буржуазіи. Существеннаго улучшенія расширеніе правъ въ эту эпоху не принесло евр. массѣ; антисемитскія нападки, погромы, ритуальныя обвиненія (Велижское дѣло—1823 г., Саратовское, Кутаисскій процессъ—1879 г.; дѣло Блондеса 1900 г.—въ Россіи) появляются на всемъ протяженіи 19 в. Но особенно тяжелымъ становится положеніе евреевъ съ 80-хъ годовъ: въ Россіи наступаетъ мрачная реакція, возникаетъ рядъ погромовъ болѣе, нежели въ 300 пунктахъ, евреи еще болѣе загоняются «Временными правилами» 1882 г. въ города черты осѣдлости и лишаются элементарныхъ гражданскихъ правъ. Въ Галиціи въ это время также наростаетъ правительствен-

ный и общественный антисемитизмъ, который проявляется въ экономическомъ бойкотѣ, въ погромахъ (особ. въ концѣ 90-хъ годовъ), въ фактическомъ лишеніи евреевъ правъ, данныхъ конституціей. Еще раньше—съ конца 50-хъ гг.—значительно ухудшается также положеніе евреевъ въ Румыніи, позже ставшей классической страной антисемитизма; гоненія и погромы (начиная съ конца 60-хъ годовъ) особенно усиливаются здѣсь въ 80-хъ и 90-хъ гг.; постановленія Берлинскаго конгресса (1878) о предоставленіи евреямъ въ Румыніи правъ ни къ чему не приводятъ. Живя въ промышленно отсталыхъ странахъ восточной Е., ограниченные въ своихъ правахъ, евреи вытѣсняются изъ многихъ отраслей ихъ обычной экономической дѣятельности, безъ возможности перейти къ новымъ. Всѣ эти условія приводятъ восточное еврейство къ ужасающему обнищанію и подготовляютъ огромную, исключительную по своимъ размѣрамъ эмиграцію. Въ теченіи трехъ послѣднихъ десятилѣтій свыше 2 милліоновъ евреевъ переправились за океанъ—только въ Соединенн. Штаты Америки, создавъ тамъ новый центръ всемірнаго еврейства; за послѣдніе годы одна Россія даетъ св. 81% этой эмиграціи, остальное почти исключительно—изъ Галиціи и Румыніи. Въ Англію эмигрировало изъ Россіи за послѣднія 20 лѣтъ около 400.000 ч. Тѣ-же причины гонятъ евреевъ — впрочемъ, въ значительно меньшей степени — въ Палестину, гдѣ среди возрождающейся Турціи также складывается своеобразный еврейскій центръ. Кишиневскій погромъ (апр. 1903) и особенно погромы «октябрьскихъ дней» 1905 г. въ разгаръ революціоннаго движенія въ Россіи въ сильнѣйшей мѣрѣ увеличили потокъ эмиграціи.—Пришедшее съ конца 90-хъ гг. съ Запада, но главнымъ образомъ черпающее силу въ восточныхъ странахъ Е., сіонистское движеніе получаетъ здѣсь развитіе, а, съ другой стороны, терпитъ крушеніе ассимиляціонное движеніе. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ средѣ евр. массы получаютъ большое распространеніе радикально-политическія идеи, возникаютъ крупныя революціонныя организаціи («Бундъ» въ Россіи), берущія на себя борьбу за политическую свободу и евр. равноправіе, евреи оказываютъ на выборахъ поддержку соціалистическимъ партіямъ (Галиція), и вмѣстѣ съ ростомъ сознанія евр. массъ создаются новыя формы національной самообороны (въ Россіи въ періодъ погромовъ). Начинаетъ проявляться національно-демократическая энергія массъ, возникаютъ идеи національной автономіи и политики (націон.-револ. и демокр. партіи въ Россіи, сходное движеніе и выступленіе евр. массъ на выборахъ въ Буковинѣ и Галиціи въ 1907 году) и широкое стремленіе къ созданію новыхъ формъ національной культуры и развитію разговорно-евр. яз., являющагося языкомъ всего восточнаго еврейства (жаргонная конференція въ Черновицахъ въ окт. 1908 г.).—Съ этого именно времени, въ противоположность всему 19 вѣку, восточное еврейство начинаетъ вліять на западное, вызывая въ немъ извѣстный подъемъ національнаго чувства.

Статистика евреевъ въ Европѣ.—Число евреевъ на земномъ шарѣ не поддается точному подсчету; въ началѣ 19 вѣка оно опредѣляется нѣкоторыми (А. Руппинъ) въ 3 мил. чел., причемъ не менѣе 5/6 находилось въ Е. (въ Австріи ок. 300.000, въ Пруссіи—св. 120.000, во Франціи—60—80.000). Во второй половинѣ 30-хъ годовъ въ Россіи и Австріи, сосредоточившихъ въ себѣ большинство европ. евреевъ, жило около 1¾ мил. евреевъ. Въ 1870 г. въ Е. числилось ок. 5,17 мил., въ 1900 г.—8,60—8 мил., т. е, около 82% всѣхъ евреевъ на земномъ шарѣ. Въ 90-хъ гг. евреи составляли 2,1% общаго населенія Европы, поднимаясь въ русской Польшѣ до 14%, въ Буковинѣ до 13,7%, въ Галиціи—до 11%, опускаясь на Западѣ до 1% въ Германіи и 0,01% въ Испаніи (только въ Венгріи—4,9). Отъ 1856 г. до 1897 г. число евреевъ въ Е. увеличилось на 156,7%, христіанъ же только на 43,7% (Г. Целлеръ).—Къ 20-му в. въ восточной части Е. жило: въ Россіи 5,10—5,14 мил. (въ 1909 г. по дан. Ежегодн. мин. вн. дѣлъ, въ Россіи ок. 614 мил. евреевъ, т.-е. 3,9%) въ Галиціи св. 810.000, къ Румыніи около 270.000; на Западѣ: больше всего въ Венгріи—св. 850.000, въ Германіи—607.800 (въ 1905 г.), въ Австріи (безъ Галиціи)—415.000, въ Англіи 188.000, Голландіи—104.000, Франціи—около 100.000 (въ 1904 г.); на югѣ—въ Европ. Турціи приблизительно 190.000 (по даннымъ 1904 г.), въ остальныхъ значительно меньше этого. Самыми крупными общинами являются Варшава—250—255 тысячъ (1901 г.), Будапештъ—186.000 (1906 г.), Вѣна, Одесса, Лондонъ—каждый приблизительно по 150.000. На Западѣ среди еврейскаго населенія замѣчается тяготѣніе изъ мелкихъ городовъ къ крупнымъ: въ наиболѣе крупныхъ городахъ, напр., Германіи сосредоточено 42,72% всего еврейскаго населенія страны (въ Пруссіи—даже почти 50%) и только 15,9% христіанскаго; въ Австріи—23,3 евр. и 10,6 христ., въ Венгріи—26,1 евр. и 6,4 христ., въ Лондонѣ сосредоточено св. 60% всѣхъ евр. Англіи, а въ Парижѣ—70% евр. Франціи. На Востокѣ-же: въ Галиціи замѣчается даже нѣкоторое обратное стремленіе изъ городовъ въ деревни; въ Россіи, при искусственномъ прикрѣпленіи къ чертѣ осѣдлости, евреи живутъ преимущественно въ мелкихъ городахъ и мѣстечкахъ; почти исключительно въ мелкихъ городахъ сосредоточено и св. 70% галиційскаго еврейства; то-же приблизительно и въ Румыніи.—Изъ профессій среди евреевъ Е. больше всего распространена торговля; если считать самостоятельное евр. населеніе, то только въ Россіи, Австріи, Германіи и Румыніи въ началѣ этого десятилѣтія занимались торговлей ок. 828.000 евр.; по отдѣльнымъ странамъ занятіе торговлей достигало въ Германіи—54,56% всего евр. профес. самостоятельнаго нас. страны, въ Австріи—33,3; отдѣльно въ Галиціи—34,5, въ Россіи—около этого, въ Румыніи—23%. Всего занятыхъ въ индустріи въ этихъ странахъ ок. 750.000 евр.: въ Германіи 18% евр. нас.; въ Австріи—26,5; отдѣльно въ Галиціи—28,7, въ Россіи—36,3% самостоятельнаго населенія. Но внутренній характеръ этихъ промысловъ въ Западной и Восточной Е. существенно различенъ: въ первой еврейскія торговля и индустрія приняли, главнымъ образомъ, крупные и средніе размѣры (финансово-промышленныя предпріятія), на Востокѣ—главнымъ образомъ мелкіе (мелкое посредничество, домашнее ремесло). 8%—8,2 въ Западной и 6—6,8% самост. евр. нас. въ Восточной Е. заняты либеральными профессіями и общ. службой.—Число крещеній въ Е. за весь 19 в. опредѣляется нѣкоторыми (De le Roi) приблизительно въ 180—190.000 (до начала 20 в.). На Западѣ на первомъ мѣстѣ стоитъ Австро-Венгрія ок. 45.000 крещ., Англія—св. 28.800, Германія—22.500. На Востокѣ Е., если судить по даннымъ, собраннымъ миссіонерами, Россія дала за 19 в. св. 84.500 крещеній (ср. A. Ruppin'a, H. Samter'a

и др.); въ первой половинѣ 19 в. крещенія носятъ здѣсь принудительный характеръ (кантонисты и рекрутскій наборъ въ эпоху Николая I), и число ихъ равно въ 30-хъ гг. въ среднемъ 400 ежегодно, въ 40-хъ годахъ—1.540, въ 1854 г.—4.439; въ послѣдующіе періоды крещенія носятъ характеръ добровольный и въ 80-хъ годахъ равны 700, въ 90-хъ годахъ—1.020 ежег.; въ Галиціи и Румыніи число крещеній въ 19 в. весьма незначительно. Относительно числа крещеній въ настоящее время на Западѣ значительно больше, чѣмъ въ восточной части: на 1.000 евр. приходится въ Россіи ок. 1/4 крещ., въ Галиціи менѣе 1/10 (всего въ Галиціи въ годъ—70—80 кр.), въ Австріи же (безъ Галиціи) на 1.000—2 кр., въ Германіи—почти 1, въ Венгріи—ок. 3/4. Далеко впереди всѣхъ изъ городовъ Е. по числу крещеній стоятъ Вѣна (въ 1908 г.—608 кр., въ 1909 г.—592), затѣмъ Берлинъ (1908—186 кр.); контингентъ крещеныхъ евр. на Западѣ составляютъ главнымъ образомъ купцы, банкиры, лица либеральныхъ профессій. Въ связи съ этимъ находится и вопросъ о смѣшанныхъ бракахъ; послѣдніе встрѣчаются только на Западѣ (въ восточной части Европы они запрещены) и весьма развиты: въ Германіи въ 1902 г. было 626 см. бр.; отъ 1876 до 1900 г. въ одной лишь Пруссіи—св. 7.800 см. бр.; въ Венгріи во второй пол. 90-хъ гг. ежегодно до 400 см. бр. Особенно развиты такіе браки въ Италіи, Франціи, Швеціи, Даніи; въ послѣдней въ 1900—1905 гг. смѣшанные браки составляли почти 50% евр. браковъ; въ Берлинѣ, наприм., они составляли только 35%.—Всего съ начала вступленія евреевъ въ политическую жизнь Е. перебывало евр. депутатовъ въ парламентахъ около 300; нынѣ (1910) въ важнѣйшихъ парламентахъ Е. засѣдаютъ 70—80 евреевъ.—Въ арміяхъ Е. евреевъ числится 78—80 тысячъ, причемъ только 19—20 тыс. на Западѣ, остальные—въ Россіи (54.250 евр.—въ 1897 г.), Галиціи (4430—въ 1900) и Румыніи (750).—Еврейскихъ органовъ печати въ Е., было въ концѣ 70-хъ годовъ ок. 55; изъ нихъ на др.-евр. яз. 20, на разговорно-евр.—11, остальные на европ. языкахъ; нынѣ (1910 г.) въ Е. выходитъ уже 110—115 евр. органовъ (въ Восточной—около 45), изъ нихъ на др.-евр.—14, на разгов. евр.—17. Число евреевъ, говорящихъ на жаргонѣ—исключительно въ Восточной части Е.—равно 6 1/2—7 мил.—Ср.: Grätz, Geschichte; Philippson, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes, I—II, 1907 и 1910; A. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1904; H. Samter, Die Judentaufen im 19. Jahrh., 1906; С. Дубновъ, Процессы гуманн. и націон., Евр. Міръ, 1909, I; календари Гурлянда; Восходъ, 1881, 2, 5, 10, 12; Кайзерлингъ, Евреи диплом. и госуд. дѣятели; Zeitschr. f. Dem. u. St.; Jüdische Statistik, 1903; богатый матеріалъ по исторіи евреевъ въ Е. указанъ въ ст. Кайзерлинга, Евр. Библіотека, VIII. См. литературу по отдѣльнымъ странамъ, также Антисемитизмъ, Ассимиляція, Депутаты и др. *И. Чериковеръ.* 6. 8.

Евсевій—епископъ кесарійскій и отецъ «церковной исторіи»; род. ок. 270 г. Будучи ревностнымъ поборникомъ обращенія евреевъ въ христіанство, онъ очень часто не можетъ скрыть свою вражду къ нимъ. Въ своемъ трудѣ «Demonstratio evangelica», представляющемъ полемику съ іудаизмомъ, Е. обвиняетъ евреевъ въ заблужденіяхъ при истолкованіи библейскихъ текстовъ и совѣтуетъ принять мѣры къ тому, чтобы заставить ихъ отказаться отъ ихъ заблужденій (IV, 16). Совѣты Е. несомнѣнно повліяли на изданіе императоромъ Константиномъ, правою рукою котораго былъ Е. на Никейскомъ соборѣ, ряда законовъ, направленныхъ противъ евреевъ.—«Demonstratio evangelica» раздѣляется на 20 книгъ; изъ нихъ сохранилось лишь 10. Между прочимъ, Е. первый старается доказать, что Моисеевъ законъ имѣлъ чисто-мѣстный характеръ и никоимъ образомъ не былъ предназначенъ сдѣлаться основаніемъ универсальной религіи.—Значительный интересъ съ еврейской точки зрѣнія представляетъ также его «Praeparatio evangelica», которая распадается на 15 книгъ, изъ коихъ послѣднія 8 посвящены іудаизму, религіи, исторіи и установленіямъ евреевъ, причемъ отмѣчается превосходство еврейск. религіи надъ язычествомъ. Особенно цѣнны кн. VIII и IX, гдѣ приводятся отрывки изъ іудео-эллинскихъ писателей, напр., Евполема, Димитрія, Артапана, Филона, Іезекіила и Іосифа Флавія. Особенно точно переданы фрагменты изъ сочиненій Александра Полигистора. Повидимому, у Е. былъ евр. наставникъ, обучившій его еврейскому яз. и ознакомившій его съ агадою и нѣкоторыми евр. традиціями; этими свѣдѣніями Е. пользовался въ трудахъ своихъ, посвященныхъ библейской экзегетикѣ.—Ср.: Grätz, IV, 312; S. Krauss, The jews in the works of the Church Fathers, въ Jew. Quart. Rev., VI, 92; Freudenthal, Hellenistische Studien; Grätz, Haggadische Elemente bei den Kirchenvätern, въ Monatsschrift, 1854; L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern u. in der apokryphischen Literatur, 1900. [J. E. V, 274]. 2.

Евсѣевъ, Иванъ Евсѣевичъ—христіанскій экзегетъ. Въ 1897 г. Е. защитилъ маг. диссерт. «Книга пророка Исаіи въ др.-славянскомъ переводѣ, въ 2 частяхъ» (Спб., 1897). Изъ многочисленныхъ статей Е. заслуживаютъ особаго вниманія: «О др.-славянскомъ переводѣ Ветх. Завѣта» (Христ. Чтеніе, 1897) и «Замѣтки по др.-славянскому переводу Св. Писанія» (Чтенія въ общ. ист. и древн. при моск. у-тѣ, 1902, III).—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 241. 4.

Евтолемій, אבטולמוס, אבטולוס — имя, присущее многимъ палестинскимъ евреямъ. Рабби Іосе приводитъ по поводу различныхъ галахическихъ вопросовъ свидѣтельство нѣкоего Е. бенъ-Реубенъ, который далъ рѣшеніе ихъ отъ имени пяти старѣйшинъ (Рошъ Гаш., 15а; Сук., 40а; Эр., 35а). О немъ упоминается въ Талмудѣ по поводу того, что ему было позволено раввинами обрѣзать свои волосы по языческому обычаю въ виду участія въ засѣданіяхъ оффиціальныхъ учрежденій. [J. E. V, 274]. 3.

Евфемизмъ, לשון נקיה (Εὐφημισμός, отъ εὐ—хорошо, и φημί—говорю)—фигура рѣчи, посредствомъ которой почему-либо неудобныя или оскорбительныя для слуха слова или выраженія замѣняются смягченными, хотя послѣднія и менѣе точно выражаютъ мысль. Употребленіе Е. въ рѣчи и на письмѣ было распространено не только по соображеніямъ эстетическимъ—«человѣкъ долженъ всегда выражаться изысканно» (Пес., 3а), но также благодаря представленію о присущей зловѣщимъ словамъ силѣ вызывать несчастье, получившему особое распространеніе въ эпоху Талмуда. Изреченіе, приписываемое рабби Симону бенъ-Лакишъ, гласитъ: «Человѣкъ никогда не долженъ что либо-подсказывать Сатанѣ», לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן (Берах., 19а). Техническія вы-

раженія Е. слѣдующія: «чистое выраженіе», לשון נקיה, «почтительное выраженіе», לשון כבוד, «изысканное выраженіе», לישנא מעליא. Въ по-талмудической литературѣ прибавлена еще особая форма Е., которая носитъ названіе לשון סגי נהור, т.-е. выраженіе съ обратнымъ смысломъ буквальнаго значенія. Вотъ нѣсколько примѣровъ употребленія Е. въ Библіи: вмѣсто выраженія «онъ умеръ», употребляется איננו כי לקח אותו אלהים, т.-е. «его не стало, потому что Богъ взялъ его» (Быт., 5, 24); שכב עם אבותיו—«онъ покоится со своими предками» (ib., 47, 30); «נאסף אל עמיו»—«присоединился къ своему народу», или «присоединился къ своимъ праотцамъ» (ср. латинское «abire ad plures» и «illuc, quo priores abiere» и русское «отправиться къ праотцамъ»). Мертвые называются «покоящимися въ прахѣ», שוכני עפר (Ис., 26, 19) и «спящими во прахѣ земли», ישני אדמת עפר (Даніилъ, 12, 2); вмѣсто «проклинать» употребляется ברך (со значеніемъ, прямо противоположнымъ первоначальному значенію—«благословлять», I кн. Цар., 21, 10, 13; Іовъ, 1, 5, 11; ib., 2, 5; отсюда въ талмудической литературѣ терминъ для богохульства ברכת השם, ср. Санг., 56а). Для супружеской жизни—ידע, буквально «знать» (Быт., 4, 1); для менструаціи—ארח כנשים или דרך נשים—«путь женскій» (Быт., 18, 11 и 31, 35).—Особый родъ Е. представляетъ примѣняемый въ «keri» (принятое чтеніе), въ противоположность «ketib» (масоретскій текстъ). Такъ, глаголъ שגל для сексуальныхъ сношеній, который имѣется въ текстѣ, замѣняется въ чтеніи глаголомъ שכב (Втор., 28, 30), а слово מחראות для обозначенія отхожаго мѣста замѣняется въ чтеніи מוצאות, (II Цар., 10, 27). Объ этомъ родѣ Е. трактуется въ Тосефтѣ Мег., III, а также въ тр. Софер., IX, 8 и Талмудѣ, Мег., 25б. Въ талмудической литературѣ особенно широко пользуются Е. взамѣнъ выраженій для сексуальнаго процесса. Одинъ талмудическій текстъ гласитъ: «Всякій знаетъ, для чего невѣста идетъ подъ вѣнецъ, но оскверняющій свои уста циничными выраженіями пусть знаетъ, что небесный судъ измѣнитъ благопріятное ему рѣшеніе въ неблагопріятное» (Кет., 8б).—Характерными являются Е., употребляющіеся взамѣнъ обычныхъ названій болѣзней; есть много недуговъ, особенно широко распространенныхъ на Востокѣ, напр., слѣпота и проказа, которые обозначались смягченными выраженіями. Для слѣпоты и слѣпого употребляется встрѣчающійся также и въ арабскомъ языкѣ типичный Е.—סגי נהור (изобилующій свѣтомъ), а также מאור עינים (свѣтелъ очами). Вмѣсто слова «умеръ», מת, употребляются слѣдующія выраженія: נפטר (простился, обычно въ ново-еврейскомъ, особенно по отношенію къ заслуженнымъ лицамъ), также съ прибавленіемъ לגן עדן (ушелъ въ рай, Баб. Бат., 16б; Тем., 16а), יצאה נשמתו (душа отошла, Бер., 61б, Шабб., 88б; по-арамейски נפקת נשמתיה, Мег., 16б). Въ новѣйшее время говорится «предоставилъ жить всѣмъ живущимъ», שבק חיים לכל חי (ср. русское «приказалъ долго жить»), «онъ былъ призванъ въ небесную обитель», נתבקש לישיבה של מעלה; о смерти праведника говорятъ: «онъ удалился», נסתלק, «умеръ отъ Божественнаго поцѣлуя», מת בנשיקה (Бер., 8а, Моэдъ К., 28а) и т. д. Кладбище обозначается слѣдующими выраженіями: «домъ вѣчный», בית עולם, בית עלמין, (ср. Экклезіастъ, 12, 5), «домъ жизни», בית חיים, «домъ покоя», בית מנוחה. Талмудическій трактатъ о похоронныхъ обрядахъ называется вмѣсто אבל רבתי—מסכת שמחות, т.-е. трактатъ о радостяхъ. — Противоположностью Е. является «какофемизмъ», т.-е. примѣненіе презрительныхъ выраженій къ пріятнымъ предметамъ. Основаніемъ употребленія «какофемизма» является, повидимому, широко распространенное повѣріе въ дурной глазъ (см. Аинъ-гара, Евр. Энцикл., I, 579). Примѣромъ этого рода является, согласно Раши къ Числ., 12, 1, употребленіе כושית (эѳіопская женщина) взамѣнъ «красивой женщины»; ср. комментарій Ибнъ-Эзры, ib., и къ Пс., 7, 1, гдѣ авторъ оспариваетъ этотъ взглядъ (онъ вообще несогласенъ съ тѣмъ, чтобы какофемизмы встрѣчались гдѣ-либо въ Библіи). Въ талмуд. литературѣ, однако, они встрѣчаются (Буксторфъ, s. v. כער, приводитъ מכוער — безобразный, въ смыслѣ «красивый»). Другимъ основаніемъ употребленія какофемизмовъ служитъ убѣжденіе, общее всѣмъ религіямъ, что слѣдуетъ относиться съ презрѣніемъ ко всему, что находится въ какой бы то ни было связи съ чужой религіей. Обычный терминъ идолопоклонства, דבר אחר (другое дѣло; Мишна Мен., XIII, 10) слѣдуетъ разсматривать, какъ примѣръ такого какофемизма. Сюда должны быть отнесены уничижительныя или оскорбительныя выраженія для идоловъ (גלולים, Лев., 26, 30), для языческаго храма (בית טעותא, домъ заблужденій, Таргумъ къ Суд., 22, 5), для жертвъ (זבחי מתים т.-е. жертвоприношенія мертвыхъ, Пс., 106, 28), для языческаго праздника, יום נכול, «день оскорбленія» (ср. Bereschr., LXXXVII, 9).—Ср.: E. Landau, Die gegensinnigen Wörter im Alt-und Neuhebräischen sprachvergleichend dargestellt, Berlin, 1896, введеніе и стр. 34, 196, 201, 2227; Z. D. M. G., XXXI, 264, 336, 354, 355, XL, 234 [J. E. VI, 267]. 1. 3.

Евфратъ, פרת, въ греческихъ версіяхъ Εὐφράτης, ассир. Purattu—величайшая рѣка Западной Азіи, берущая начало въ Армянскихъ горахъ изъ двухъ источниковъ—у Эрзерума и у горы Арарата. Отсюда онъ, дѣлая большіе изгибы и протекая огромное разстояніе (ок. 2.000 миль), впадаетъ въ Персидскій заливъ. Рѣки Месопотаміи—Е. и Тигръ—играли въ отношеніи этой страны такую-же роль, какъ и Нилъ въ отношеніи Египта. Таяніе снѣговъ на Армянскихъ горахъ въ маѣ мѣсяцѣ вызываетъ переполненіе въ рѣкахъ Тигрѣ и Е.: воды выступаютъ изъ береговъ и на далекое пространство заливаютъ равнины, напояя ихъ влагой и обогащая жирнымъ иломъ. Уже во времена Навуходоноссора и даже раньше это разлитіе рѣкъ стремились использовать въ цѣляхъ ирригаціи. Въ частности Е. еще въ глубокой древности игралъ роль главной коммерческой артеріи между Средиземнымъ моремъ и Персидскимъ заливомъ, и доходы отъ торговыхъ сдѣлокъ, совершавшихся на его берегахъ, уже тогда достигали огромныхъ размѣровъ (Геродотъ, I. 185)—Впервые Е. упоминается въ Библіи въ качествѣ одной изъ рѣкъ Эдена или рая (Быт., 2. 14 и др.). Но это, несомнѣнно, древнѣйшее представленіе израильтянъ о Е. указываетъ на то, что онъ былъ имъ уже издавна извѣстенъ. Для той группы народовъ Западной Азіи, въ которую входили израильтяне, арабы и сирійцы, Е. являлся крайней восточной границей доступнаго имъ міра. Все то, что лежало восточнѣе Е., называлось «по ту сторону рѣки», עבר הנהר (см. Еврей). Позднѣе, когда лѣтописецъ изображаетъ размѣры страны, обѣтованной потомству Авраама, Е.

играетъ роль неизмѣнной крайней восточной ея границы, тогда какъ западная ея граница мѣняется, начинаясь то отъ Египта (см.), то отъ Средиземнаго моря, то отъ пустыни (Быт., 15, 18; Исх., 23, 31; Второз., 1, 7; 11, 24; Іош., 1, 4). Въ дѣйствительности же лишь непродолжительное время граница израильскихъ владѣній совпадала съ Е. и послѣдній въ сущности представлялъ только какъ бы идеальный предѣлъ ихъ. Моментъ, когда это совпаденіе имѣло мѣсто, относится къ царствованіямъ Давида и Соломона вслѣдствіи блестящей побѣды, одержанной надъ Гададезеромъ (см.), царемъ Цобы, власть котораго простиралась до Е. и который въ этомъ сраженіи имѣлъ подъ своимъ начальствомъ войска изъ Месопотаміи (II Сам., 8, 3 и сл. до конца; 10, 16 и сл.; I Хрон., 18, 3 и сл.; 20, 16 и сл.; ср. Пс., 60, 2).—Давидъ, дѣйствительно, могъ оставить своему сыну Соломону государство, простиравшееся отъ Типсаха, т.-е. Тапсака на правомъ берегу Е., до границъ Египта (I Цар., 5, 1, 4; Эзр., 4, 20; II Хрон., 9, 26). Позднѣе, однако, Е. становится въ представленіи израильтянъ весьма отдаленной рѣкой и при описаніи грядущаго вторженія ассирійцевъ называется «краемъ» земли, קצה הארץ (Исаія, 5, 26; ср. 8, 7; Іерем., 2, 18; Зах., 9, 10; Пс., 72, 8). Египетскіе фараоны также считали Е. крайней восточной границей своихъ владѣній; такъ напр., фараонъ Нехо со своей арміей дошелъ до Кархемиша (см.), расположеннаго на этой рѣкѣ, и здѣсь сразился съ войсками Навуходоноссора (II Цар., 23, 29; 24, 7; Іерем., 46, 2 и сл.; II Хрон., 35, 20). Свое значеніе пограничной рѣки Е. удерживаетъ и въ послѣдующее время. Въ эпоху персидскаго владычества Е. служилъ границей между западными провинціями (Сирія, Финикія, Палестина) и восточными странами, находившимися подъ властью одного правителя (Эзра, 4, 10 и сл.; 5, 3, 6; 6, 6, 13; Нех., 2, 7). Позднѣе, въ эпоху Селевкидовъ, избирались правители надъ всей страною отъ Е. до Египта. Наконецъ, въ эпоху римскихъ императоровъ, эта рѣка служила также границей Римской имперіи на востокѣ, насупротивъ пареянъ.—Ср.: Chesney, Euphrates expedition; Loftus, Chaldea and Susiana; Delitzsch, Wo lag das Paradies? 1.

Евье—мѣст. Трокск. у., Вил. губ. Въ 1897 г. жит. 725, изъ коихъ евр. 647. 8.

Египетская рѣка, נהר מצרים—неоднократно упоминается въ Библіи въ качествѣ югозападной границы Ханаана (Исаія, 27, 12). Одно время ее отожествляли съ Wadi Ghazza, но современные ученые усматриваютъ ее въ нынѣшнемъ Wadi el-Arisch (см. Евр. Энц., V, 266), который въ видѣ глубокой ложбины начинается на Синайскомъ полуостровѣ (вблизи Dshebel et-Tih), а затѣмъ, принявъ направленіе къ сѣверу и сѣверо-западу, достигаетъ моря близъ египетской крѣпости и города El-Arisch. Въ этомъ Wadi всегда останавливались путешественники, ѣздившіе изъ Газы (см.) въ Пелузій. Здѣсь пребывалъ нѣкоторое время Титъ, когда направлялся въ Іерусалимъ (Флавій, Іуд. война, IV, 11, § 5). Впрочемъ, по мнѣнію путешественника Нибура, рѣка Египта, נהר מצרים, есть одна изъ трехъ небольшихъ рѣкъ, впадающихъ въ Средиземное море нѣсколько восточнѣе Даміетты.—Ср.: Reland, Palestina ex monumentis veteribus illustrata, 285 и сл., 969 и сл.; Ritter, Erdkunde, XIV, 3, 141 и сл.; Guérin, Judée, II, 240—299; Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 310. 1.

Египетъ, מצרים, по-греч. Αἴγυπτος (у Гомера, вѣроятно, видоизмѣненное египетское названіе Мемфиса — Ha(t)-ka-ptah; ср. ассирійское — Hikubta). Сами египтяне называли свою страну Kemet, т.-е. «черная страна»—отъ темнаго нильскаго ила. Чаще же всего онъ называется въ египетскихъ памятникахъ Touï, т.-е. «двѣ страны» (ср. двойств. форму евр. названія מצרים) — указаніе на дѣленіе Египта на государства Сѣверное и Южное. Поэтически въ Библіи эта страна иногда называется «Рагабъ», רהב, и «страна Хама», ארץ חם (Исаія, 30, 7 и др.; Пс., 105, 27 и др.). Подъ Египтомъ уже въ глубокой древности подразумѣвалась удлиненная и сравнительно узкая полоса земли по обоимъ берегамъ Нила. Постоянно лишенная дождей, эта страна находилась въ зависимости отъ разлитія Нила и искусственной ирригаціи (ср. Второзак., 11, 10), хотя берегъ этой рѣки и ея Дельта (Нижній Египетъ) еще въ глубокой древности отличались своей плодородной почвой. Какъ флора, такъ и фауна древняго Е., носила всецѣло африканскій характеръ. Что же касается населенія, то его этническій составъ уже въ древности представлялся весьма неяснымъ. Указаніе Библіи (Таблица народовъ—Бытіе, 10, 6) на ихъ хамитское происхожденіе, несомнѣнно, правильно; современными изысканіями установлено только, что оно произошло отъ смѣшенія съ туземнымъ африканскимъ населеніемъ азіатскихъ семитовъ, вторгшихся въ Нильскую долину въ до-историческій періодъ. Въ позднѣйшія времена жители Е. постоянно подвергались новымъ смѣшеніямъ, не оставшимся безъ вліянія на ихъ типъ. Древнѣйшая египетская раса называла себя «Romet», т.-е. «люди», вѣроятно, въ отличіе отъ другой части населенія, которое было недостойно этого названія. Какъ видно изъ изображеній въ краскахъ на нѣкоторыхъ памятникахъ, цвѣтъ кожи у мужчинъ былъ темно-красный, у женщинъ — желтый.—Наиболѣе раннія египетскія преданія сообщаютъ, что страна въ политическомъ отношеніи распадалась на два царства—на царство Красной короны на сѣверѣ и царство Бѣлой короны на югѣ. Повидимому, объединеніе этихъ двухъ царствъ произошло еще задолго до правителя Менеса (около 3500 л. до хр. эры), котораго позднѣйшіе памятники Египта считали первымъ историческимъ царемъ. Другое подраздѣленіе страны на номы или провинціи (число которыхъ достигало 42) указываетъ на еще болѣе первобытный государственный строй, когда Е. населяли многочисленныя независимыя племена, имѣвшія отдѣльныя территоріи и, повидимому, особый государственный строй (W. M. Müller).—Исторія египетскаго искусства теряется въ дебряхъ сѣдой древности, за 5000 лѣтъ до хр. эры. Въ зависимости отъ природы Е., отъ религіи его обитателей, ихъ политической жизни, нравовъ и культуры, это искусство отличалось оригинальностью и безпримѣрной устойчивостью, въ теченіи многихъ вѣковъ не только не воспринимая на себя чужеземныхъ вліяній, но, напротивъ, многое передавая искусству другихъ странъ. Отличительныя черты египетскаго искусства: въ архитектурѣ—стремленіе къ колоссальности и прочности съ сохраненіемъ, однако, соразмѣрности между отдѣльными частями сооруженій, а въ ваяніи и живописи—стараніе не столько воспроизводить формы и явленія видимаго міра, сколько пользоваться ими для выраженія религіозныхъ представленій. Особеннаго развитія въ Египтѣ достигла архитектура, тогда какъ скульптура и живопись играли лишь подчиненную ей роль. Металлы становятся египтя-

намъ извѣстны лишь въ позднѣйшія времена; первоначально жители Е. пользовались обыкновенно камнемъ, какъ и древніе израильтяне (ср. Исх., 4, 25; Іош., 5, 2).—Языкъ древнихъ египтянъ имѣетъ сходство съ семитическими языками, но не столь близкое, чтобы его можно было помѣстить въ одну съ ними группу. Въ виду нѣкоторыхъ особенностей египетскаго языка, напоминающихъ другія африканскія нарѣчія, напр., ливійскія и берберскія, его обыкновенно вмѣстѣ съ ними выдѣляютъ въ особую группу «хамитскихъ языковъ». Алфавитъ Е., какъ и семитическій, состоитъ изъ 24 буквъ; гласныя первоначально, какъ и въ древне-еврейскомъ языкѣ, не выражались на письмѣ и имѣли вліяніе не на значеніе корня, а на грамматическія формы.—Исторія египетскаго языка дѣлится на 4 главныхъ періода—1) древне-египетскій (до гиксовъ), памятникомъ котораго служатъ религіозные тексты пирамидъ, составленные, повидимому, еще въ доисторическое время, 2) ново-египетскій (до времени упадка), когда замѣчается усиленное заимствованіе семитическихъ словъ, 3) демотическій (до введенія христіанства) и 4) коптскій.—Знанія древнихъ египтянъ носили практическій характеръ и не достигли особенно большого развитія. Они сосредоточивались въ жреческихъ и чиновничьихъ кругахъ и пользовались покровительствомъ бога Тота. Историческая литература не получила надлежащаго развитія. Царскія лѣтописи велись безъ строгой системы и нерѣдко носили случайный характеръ; исключенія представляютъ списки царей, иногда излагающіе рядъ событій и фактовъ. Но всѣ виды египетской исторической литературы не достигаютъ той высоты, которой отличаются библейскія историческія сообщенія — цѣльныя и законченныя по формѣ и содержанію. Нѣкоторое развитіе получилъ у египтянъ такъ называемый историческій романъ, т.-е. легенды и сказанія объ историческихъ лицахъ. — Географическія познанія были крайне ограничены и не шли дальше Тигра и Евфрата на востокѣ и Южной Греціи—на сѣверо-западѣ; что-же касается ихъ космографическихъ представленій, то они были крайне наивны. — Изъ естественныхъ наукъ особенно культивировалась медицина, представлявшая смѣсь грубаго эмпиризма и магіи. Леченіе, однако, глазныхъ болѣзней и хирургія могутъ поистинѣ считать Е. своей родиной (лейпцигскій и берлинскій папирусы). — Несомнѣнный интересъ представляетъ тотъ видъ египетской литературы, который посвященъ морали. Въ ранней литературѣ особенное значеніе въ этомъ отношеніи имѣла «Книга мертвыхъ»; позднѣе дидактико-моральная литература приписывается мудрецамъ Птаготеку и Хонсуготеку (папирусы Prisse и Bulaq, 4); сохранились также наставленія, приписываемыя царю XII династіи Аменемгѣ I и мудрецу Дауфѣ (Anast., 7). Въ общемъ содержаніе этого вида египетской письменности въ позднѣйшее время въ сильной степени напоминаетъ Притчи Соломоновы и отчасти Экклезіастъ. Наконецъ, что касается египетской поэзіи, то она всегда стояла ниже семитической; чаще всего она религіознаго характера.—Въ области свѣтской поэзіи особый интересъ представляетъ такъ наз. «Эпосъ Пентаура», въ которомъ изображается война Рамзеса II съ хеттами (папир. Sallier, 3).—Къ демотической эпохѣ относятся различныя басни, а также одно замѣчательное произведеніе пророческаго характера, соотвѣтствующее библейскимъ пророческимъ книгамъ. Наконецъ, въ египетской поэтической литературѣ имѣется большая эротико-драматическая поэма, напоминающая еврейскую «Пѣснь Пѣсней» (папирусъ Harris).—Что касается древне-египетской религіи, то она и въ позднѣйшія времена отличалась первобытнымъ характеромъ и грубымъ фетишизмомъ. Политеизмъ ея имѣетъ много общаго съ многобожіемъ древне-вавилонской религіи (см. Вавилонія, Евр. Энц., V, 201 и сл.). Всѣ явленія природы и, главнымъ образомъ, солнце имѣли особыя олицетворенія въ египетскомъ пантеонѣ, что объяснятся земледѣльческимъ характеромъ страны. Эта раздробленность вѣрованій, повидимому, уже весьма рано смущала египетскихъ жрецовъ, обнаружившихъ стремленіе къ объединенію народныхъ представленій. Особенно усилилась эта тенденція послѣ изгнанія гиксовъ и не безъ ихъ вліянія создалась религіозная система, которая развивалась жрецами Ермополя. Здѣсь пользовалась особой популярностью общая всѣмъ восточнымъ народамъ идея могущества «слова»; носителемъ и владыкой творческаго «слова» былъ богъ Тотъ. Дальнѣйшимъ прогрессомъ египетской религіи явилось почитаніе такъ называемаго «сокровеннаго» бога «Атенъ», представляемаго въ видѣ живительнаго, идеальнаго солнца; это сокровенное божество должно было слить въ своемъ образѣ всѣхъ прочихъ боговъ, стать верховнымъ владыкой и, такимъ образомъ, фактически привести къ монотеизму. Ускорить введеніе послѣдняго пытался насильственнымъ путемъ фараонъ Аменготепъ IV, но неудачно, потому что народъ не былъ подготовленъ къ этой реформѣ. Позднѣе идея единобожія совершенно теряется въ стремленіяхъ тѣхъ или иныхъ династій выдвинуть на первый планъ своего излюбленнаго бога-покровителя.

Исторія Египта.—По царствовавшимъ въ Е. династіямъ исторія дѣлится на слѣд. три періода: династіи I—VI относятся къ первому періоду (Древнее царство), династіи VII—XVII—ко второму періоду (Среднее царство), династіи XVIII—XX—къ третьему періоду (Новое царство). Далѣе идутъ династіи эпохи господства наемниковъ, періода реставраціи и персидскаго владычества. Слава Древняго царства связана съ именами фараоновъ IV династіи: Снофру (3000 л. до хр. эры), побѣдившаго бедуиновъ Синайскаго полуострова, Хуфу (Хеопсъ), строителя величайшей пирамиды и др. Къ этому-же періоду, но ко времени VI династіи, относится фараонъ Пени, совершившій походъ въ Южную Палестину; какъ полагаютъ, это былъ первый походъ египтянъ въ Азію. Согласно указаніямъ одного позднѣйшаго папируса, въ промежутокъ времени между VII и X династіями совершались вторженія въ Е. враждебныхъ египтянамъ «аму», т.-е. азіатовъ или семитовъ. Въ общемъ указанный періодъ былъ занятъ борьбою за децентрализацію, причемъ весь Египетъ разбился на множество самостоятельныхъ областей или номовъ. — Начало Средняго царства ознаменовывается тѣмъ, что центръ тяжести политической жизни Египта переносится на югъ страны. Вмѣсто прежней столицы Мемфиса (נֹף или מֹף), теперь столицей становятся Ѳивы, נֹא, и ихъ богъ—Амонъ (см.),—начинаетъ занимать главное мѣсто въ египетскомъ пантеонѣ. Одиннадцатая или «Ѳиванская» династія снова объединяетъ подъ своей властью различныя части Е., но величайшаго расцвѣта своего могущества эта страна достигаетъ во время правле-





Еврейское семейство, просящее о допущенiи въ Египетъ (по Лепсiусу).

Евреи доставляютъ подарки египетскому управителю; изображенiе воспроизведено съ стѣнной живописи въ гробницѣ въ Бенигасанѣ.

нія царей XII династіи (ок. 2000 г. до хр. эры). Изъ фараоновъ этой династіи Аменемга I завоевалъ Нубію съ кушитскимъ населеніемъ (библ. כוש). Послѣдующій періодъ (XIII и XIV династіи) снова ознаменовывается борьбою за децентрализацію, сопровождающейся междоусобными войнами и анархіей. Это обстоятельство, вѣроятно, облегчило гиксамъ вторженіе въ Египетъ и захватъ власти надъ страною. По словамъ Манеѳона, первый изъ этихъ царей-гиксовъ назывался Салатисомъ, что по-ханаанейски означало «властелинъ», שליט; вѣроятно, по аналогіи съ этимъ именемъ, также получилъ названіе «гашаллитъ», השליט, и Іосифъ (Бытіе, 42, 6 и сл.), который, какъ полагаютъ, около этого-же времени былъ назначенъ соправителемъ египетскаго фараона. Другой правитель гиксовъ назывался Акони, третій — Хіаномъ или Рацяномъ, который,по арабскому преданію, происходилъ отъ арабско-ханаанейскихъ амалекитянъ и былъ тѣмъ фараономъ, который освободилъ Іосифа изъ темницы. Съ именемъ фараона Пубти связываютъ—впрочемъ, безосновательно—установленіе египетскаго рабства для израильтянъ. Конецъ періода гиксовъ относится ко времени около 1600 г. до хр. эры, когда туземному египетскому населенію удалось свергнуть иго ненавистныхъ чужеземцевъ и изгнать ихъ изъ предѣловъ страны. Во главѣ возставшихъ стоялъ царь Іахмосъ, сынъ Камеса, послѣдняго фараона XVII династіи. Впрочемъ, изгнаны были вѣроятно только предводители и ихъ воины, тогда какъ простые гиксы остались въ Египтѣ; этимъ обстоятельствомъ объясняется то огромное количество ханаанейскихъ именъ и культовъ, которое встрѣчается въ Новомъ царствѣ, впродолженіе правленія царей XVIII—XX династій. Часть поселившихся въ области Гошенъ (см.) или Косемѣ и оставшихся въ Египтѣ семитовъ составляли, какъ полагаютъ, между прочимъ евреи, явившіеся въ эту страну при Іосифѣ. Срокъ пребыванія ихъ въ Египтѣ опредѣляется Библіею (Исходъ, 12, 40) въ 430 лѣтъ. Такъ какъ выходъ израильтянъ изъ Е. подъ начальствомъ Моисея, по даннымъ I Цар., 6, 1, произошелъ въ 1398 г. до хр. эры, именно за 440 лѣтъ до начала построенія Соломонова храма, то переселеніе израильтянъ въ Е. должно быть отнесено приблизительно къ 1828 г., т.-е. еще къ періоду XII династіи, примѣрно къ началу царствованія Аменемга III. Повидимому, и самое имя евреевъ—'Ibrî—встрѣчается въ формѣ 'Eprî, неоднократно упоминаемой въ надписяхъ временъ XIII—XX династій, особенно же фараона Рамзеса II. Именемъ 'Eprî назывались крѣпостные рабочіе, жившіе въ восточной части Дельты. То обстоятельство, что это наименованіе встрѣчается еще во времена Рамзеса II и даже въ періодъ правленія царей XX династіи, при Рамзесѣ III, доказываетъ, по мнѣнію Гоммеля, что даже послѣ удаленія главной массы израильтянъ на востокъ, въ Ханаанъ, незначительная часть ихъ все еще продолжала кочевать въ предѣлахъ египетской Дельты, пограничной съ Ханааномъ.—Съ изгнаніемъ гиксовъ начинается періодъ Новаго царства. Изъ длиннаго ряда царей этого періода должны быть упомянуты—Дегутмосе I, завоевавшій Палестину и всѣ мелкія государства Сиріи до Евфрата, и Дегутмосе III (1515—1461), расширившій предѣлы страны и наложившій дань на Палестину. Между прочимъ, въ надписи на одной Ѳиванской гробницѣ отъ этого времени въ числѣ палестинскихъ городовъ, свергшихъ египетское иго, упоминаются два селенія Яковелъ и Іошунелъ, въ которыхъ нѣкоторые ученые, безъ достаточнаго, впрочемъ, основанія, признали слѣды именъ еврейскихъ патріарховъ Якова и Іосифа. На основаніи часто воспроизводимой стѣнной живописи временъ Дегутмосе, изображающей мнущихъ глину семитовъ съ египетскимъ надсмотрщикомъ во главѣ, полагаютъ, что именно этотъ Дегутмосе, а не Рамзесъ II какъ думали раньше въ разрѣзъ съ данными хронологіи, и былъ фараономъ, притѣснявшимъ израильтянъ; упоминаемый въ Библіи рядомъ съ Питомомъ городъ Раамсесъ еще не служитъ доказательствомъ противнаго.—Къ царствованію преемниковъ Дегутмосе относится знаменитая дипломатическая переписка ихъ съ вассальными владѣтелями Палестины и Сиріи, найденная въ Телль эль-Амарнѣ. Въ этой перепискѣ впервые упоминается о какомъ-то союзническомъ племени хабири, которое напало на Ханаанъ и стремилось подчинить себѣ фараоновыхъ вассаловъ. Объ этомъ, напр., доносилъ фараону царь-священнослужитель іерусалимскій (Урусалимъ въ надписяхъ) Арадхибу. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (Винклеръ и др.), хабири были израильтяне, приблизительно въ это время подъ начальствомъ Іошуи завоевавшіе Ханаанъ; однако, Гоммель и др. находятъ, что хабири были лишь предшественниками израильтянъ. Во всякомъ случаѣ къ концу этой династіи—XVIII-й, т.-е. къ промежутку времени отъ 1398—1358 г. (приблизительно), слѣдуетъ отнести по всей вѣроятности, 40-лѣтнее странствованіе израильтянъ по пустынѣ, послѣ котораго и начинается покореніе страны къ западу отъ Іордана при Іошуѣ. Таково позднѣйшее египетское преданіе, въ согласіи съ которымъ Манеѳонъ связываетъ исходъ изъ Е. чужеземцевъ подъ предводительствомъ вождя и законодателя съ фараономъ Аменофисомъ III (см. Исходъ).—Подъ конецъ XVIII династіи вліяніе фараоновъ на Сирію и Ханаанъ постепенно падаетъ вслѣдствіи наступательнаго движенія хеттовъ на эти страны. Энергичный отпоръ хеттамъ былъ оказанъ Рамзесомъ II (Сезострисомъ; ок. 1340—1273 г. до хр. эры). Онъ отнялъ у хеттовъ сначала Палестину, а затѣмъ и часть Южной Финикіи, называвшуюся уже въ то время именемъ «Ашера», что указываетъ на давнишнее нахожденіе одноименнаго израильскаго колѣна на мѣстѣ своего историческаго, извѣстнаго въ Библіи обиталища, именно къ западу отъ удѣловъ Зебулона и Нафтали, а не въ Южной Палестинѣ. Результатомъ мирныхъ переговоровъ между воюющими сторонами было обязательство хеттовъ не продвигаться дальше къ югу. Послѣ блестящихъ войнъ Рамзесъ II отдался сооруженію цѣлаго ряда грандіозныхъ построекъ въ различныхъ мѣстахъ Е. Развалины въ Карнакѣ, Абидосѣ и т. д. свидѣтельствуютъ о роскоши и величіи этихъ зданій. Резиденціей Рамзеса II, по справедливости прозваннаго «Великимъ», былъ городъ Танисъ, библейскій Цоанъ, צען, въ предѣлахъ Нильской Дельты. По сосѣдству со страною Гошенъ (см.) онъ, при помощи семитическихъ работниковъ, какъ полагаютъ, потомковъ оставшихся въ Е. израильтянъ, основалъ города Раамсесъ и Питомъ-Суккотъ (египетскіе Питумъ и Текутъ). Возможно, что фараонъ только возобновилъ города, построенные раньше царемъ Дегутмосе (см. выше), и оттого одинъ изъ этихъ городовъ названъ въ Библіи его именемъ.—Рамзесу Великому наслѣдовалъ его сынъ фара-

онъ Меренита или Мернефта, прославившійся своей побѣдой надъ ливійцами Дельты. Что при этомъ фараонѣ, ко времени котораго прежде относили исходъ израильтянъ изъ Е., послѣдніе уже давнымъ-давно жили въ Палестинѣ, подтверждается недавно найденною великолѣпно сохранившеюся надписью, гдѣ въ связи съ исторіей вышеупомянутой войны съ ливійцами упоминается и о «племени израильскомъ»; при этомъ послѣднему отводится мѣстожительство, съ одной стороны, между Аскалономъ (см.), Гезеромъ (см.) и Іеноамомъ, а съ другой—Харомъ (область хоритянъ, страна Эдомъ).—Рамзесомъ III начинается XX династія. Наиболѣе выдающимся событіемъ при этомъ фараонѣ была его война съ племенами «пульсатъ» (филистимляне), напавшими на страну амореевъ и начавшими ихъ тѣснить. Чтобы предупредить появленіе этихъ племенъ въ самомъ Египтѣ, Рамзесъ вышелъ къ нимъ навстрѣчу и разбилъ ихъ; затѣмъ уже онъ подчинилъ себѣ самихъ амореевъ. Вѣроятно, къ этому именно времени (около 1200 г. до хр. эры) относится и появленіе въ Палестинѣ филистимлянъ, выходцевъ изъ Кафтора, т.-е. съ острова Крита (Быт., 10, 14 и др.), которые чрезъ 100 лѣтъ уже являются ожесточенными врагами израильтянъ. Съ уходомъ Рамзеса III изъ Палестины, амореи (амурри) заняли значительную часть этой страны, тогда какъ филистимляне старались утвердиться вблизи ея побережья. Вотъ почему въ израильскихъ историческихъ источникахъ основное населеніе Палестины называется то ханаанеями (жителями низменности), то амореями (горцами).—Преемники Рамзеса III, такъ называемые Рамзесиды (до Рамзеса XII), царствовали очень не долго и безславно; въ это время Палестина и Финикія совершенно освободились отъ какой-бы то ни было зависимости отъ Е. и эта независимость продолжалась свыше 400 лѣтъ. Престижъ царской власти теперь падаетъ и возвышается жреческая власть, вслѣдствіе чего, съ теченіемъ времени, ѳиванскіе жрецы становятся фараонами. Такимъ образомъ возникаетъ XXI (танисская) династія, представители которой передавали должность главнаго жреца своимъ сыновьямъ. Въ то-же время огромное вліяніе въ Е. получаютъ ливійскіе наемники, иммиграція которыхъ въ эту страну начинается еще въ эпоху Рамзеса III. Одинъ изъ ливійцевъ подъ именемъ Шошенка (въ Библіи—Шишакъ, שישק) занимаетъ престолъ фараоновъ и тѣмъ кладетъ начало новой XXII династіи. Этотъ фараонъ, современникъ Соломона и его сына Рехабеама, какъ будто воскрешаетъ въ себѣ энергію былыхъ властителей Е.; въ его время Сирія снова подпадаетъ египетскому вліянію. Если признать его тестемъ Соломона (I Цар., 9, 16 и сл.), какъ дѣлаетъ Мюллеръ, вопреки мнѣнію Гоммеля и другихъ, полагающихъ, что тестемъ его былъ одинъ изъ послѣднихъ фараоновъ XXI династіи, (тогда какъ Винклеръ усматриваетъ здѣсь «Piru», царя страны Musri въ Сѣверной Аравіи), то окажется, что этотъ дружественный Соломону Шошенкъ весьма рѣзко измѣнилъ свои отношенія къ сыну Соломона — Рехабеаму и, когда подъ вліяніемъ агитаціи Іеробеама произошелъ разрывъ между сѣверными и южными колѣнами, онъ вторгся въ Палестину и вывезъ изъ іерусалимскихъ сокровищницъ все золото. Объ этомъ сохранились сообщенія какъ въ Библіи (I кн. Цар., 14, 25), такъ и въ карнакскихъ надписяхъ, гдѣ перечисляется рядъ іудейскихъ и израильскихъ городовъ, среди которыхъ, однако, до сихъ поръ не удалось найти Іерусалимъ. Послѣдующіе преемники Шошенка не были въ состояніи поддержать египетскій престижъ въ Сиріи, и онъ тамъ вскорѣ совершенно палъ. Въ это-же время, воспользовавшись внутренней слабостью государства, эѳіопскій царь Піанки захватилъ власть надъ всѣмъ Египтомъ. Упоминающійся въ связи съ этимъ фараонъ Со, סוא (II Цар., 17, 4), по мнѣнію Винклера, былъ въ дѣйствительности Сиби, намѣстникъ небольшого государства «Musri» (смѣшиваемаго съ Мицраимъ—Египетъ) въ Сѣверо-западной Аравіи; этотъ-то Сиби, или Со, уговорилъ израильскаго царя Гошею прекратить выплату ассирійцамъ установленной дани, что стоило Гошеѣ свободы и престола (II Цар., 17, 4 и сл.; ср. Winckler, въ Mittheilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1898 и Schrader, KAS[3], 145). Разъясненіе Винклера относительно «Musri» и «Мицраимъ» привело, однако, къ тому, что цѣлый рядъ ученыхъ сталъ относить множество другихъ библейскихъ мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ о Мицраимѣ-Египтѣ, къ Musri, а именно—Быт., 13, 10; 16, 1, 3; 50, 11; I Сам., 30, 13; II Сам., 23, 21; I Цар., 3, 1; 11, 18 и сл. — Одинъ изъ послѣдующихъ царей этой династіи, Тахарко или Тиргака, תרהקה, принималъ дѣятельное участіе въ организаціи мятежей ассирійскихъ вассаловъ, особенно во время возстанія Тира; повидимому, онъ пытался склонить къ своей коалиціи вассаловъ и іудейскаго царя Хизкію (II кн. Цар., 19, 9). Во время второго похода Асархаддона на Е. Тахарко былъ свергнутъ съ престола, а самъ Е. разбитъ на множество самостоятельныхъ областей (ср. Нахумъ, 3, 1 и сл. до конца). По изгнаніи изъ Е. Тахарко ассирійскій царь также не могъ удержаться въ Е., и вскорѣ Псамметихъ I (664—610), добился полной независимости Е. отъ Ассиріи. —Этимъ Псамметихомъ I начинается такъ называемая XXVI династія; освободившись отъ сирійскаго владычества, онъ завоевалъ при помощи чужеземныхъ—греческихъ, финикійскихъ и сирійскихъ — наемниковъ филистимскій городъ Газу. Начиная съ этого времени, греки вступили въ тѣсное общеніе съ египтянами. Послѣ Псамметиха I престолъ перешелъ къ Нехо, נכה, נכו (609—595), который немедленно послѣ своего воцаренія овладѣлъ Палестиною и Сиріею вплоть до Хамата. Царь іудейскій Іошіагу рискнулъ сопротивляться египтянамъ, но былъ убитъ въ сраженіи, происшедшемъ около пограничной съ Египтомъ и Палестиною крѣпости Мегиддо въ 609 году до хр. эры. Еще находясь въ походѣ, вблизи Хамата, Нехо лишилъ престола сына Іошіагу—Іегоахаза (601) и вмѣсто него провозгласилъ царемъ его брата Іегоіакима (608—598 до хр. эры). Вліяніе этого фараона на Сирію и Палестину прекратилось послѣ того, какъ Небухаднеццаръ (Навуходоноссоръ) побѣдилъ его въ знаменитой битвѣ при Кархемишѣ. Съ именемъ Нехо связана одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ исторіи Е.: во всѣхъ областяхъ культурной и экономической жизни замѣчается небывалый расцвѣтъ; Нехо построилъ огромный флотъ, прорылъ каналъ между Ниломъ и Краснымъ моремъ и побудилъ отрядъ финикійскихъ моряковъ предпринять путешествіе вокругъ Африки. Внукъ Нехо, воинственный фараонъ Хафра, חפרע, или Іахебре (588—569), неоднократно пытался поднять палестинскія государства противъ вавилонскаго владычества. Этому поддались Тиръ, Сидонъ и

др. государства, въ томъ числѣ Іудея, которая была жестоко наказана за это: Іерусалимъ былъ взятъ и разрушенъ, а сама Іудея включена въ составъ вавилонской монархіи, послѣ чего начинается эпоха вавилонскаго плѣненія (587 до хр. эры). Во время войны съ Іудеей были разбиты, между прочимъ, египетскія войска, посланныя на помощь евреямъ фараономъ Хафрой (Іерем., 37, 5; 41, 17; ср. Іезек., 29, 6). Повидимому, политики Хафры въ отношеніи вавилонянъ придерживался также его преемникъ Амазисъ (569—525), потому что на 37 году правленія Небухаднеццара, какъ сообщаетъ одинъ лѣтописный отрывокъ, вавилоняне предприняли походъ на Амазиса и на нѣкоторое время заняли отдѣльныя части Нильской Дельты (ср. Іерем., 46, 13—26). Однако, при этомъ фараонѣ Е. еще продолжалъ находиться въ цвѣтущемъ состояніи; ему даже удалось овладѣть Кипромъ. Ему наслѣдовалъ сынъ его Псамметихъ III, при которомъ Е. былъ завоеванъ персидскимъ царемъ Камбизомъ (525) и потерялъ свою независимость. Наступившая вслѣдъ за этимъ эпоха была полна междоусобицъ и возстаній противъ персовъ. Завоеванія Александра Великаго подвергли Е. господству эллиновъ, а со времени діадоховъ здѣсь начинаетъ править династія Птолемеевъ. Однако, теперь египетская культура уже быстро падаетъ, туземное населеніе низводится до положенія жалкихъ паріевъ, сами же цари александрійскіе разсматриваютъ свою имперію, какъ часть эллинскаго міра. Впрочемъ, династіи Птолемеевъ не долго пришлось господствовать надъ Е.: въ 31 г. до хр. эры Египетъ превратился въ римскую провинцію.

Египетъ въ Библіи. — Библейское названіе Египта, «Мицраимъ», מצרים, или болѣе поэтически «Мацоръ», מצור, несомнѣнно семитическао происхожденія (наиболѣе древнее вавилонское названіе—Misri) и находилось, по мнѣнію нѣкоторыхъ въ тѣснѣйшей связи съ названіемъ страны Musri, лежавшей по сосѣдству съ нимъ (см. выше); для Верхняго Египта евреи имѣли особое названіе—Патросъ פתרום (Исаія, 11, II; Іерем., 44, 1; Іезек., 29, 14, 30, 14). О плодородіи этой страны въ Библіи приводятся неоднократныя сообщенія (Бытіе, 13, 10; Исходъ, 16, 3; Числа, 11, 5). Что страна находилась въ постоянной зависимости отъ Нила, на это указываютъ нѣкоторыя рѣчи пророковъ, въ которыхъ они угрожаютъ Египту гибелью отъ высыханія Нила (Исаія, 19, 5; ср. также Бытіе, 42, 1). Въ надписяхъ памятниковъ встрѣчаются многочисленныя указанія на разрѣшенія египтянъ огромнымъ толпамъ бѣглыхъ и голодныхъ семитовъ селиться внутри страны, что вполнѣ соотвѣтствуетъ сообщенію въ Быт., 47—48. Что и купцы имѣли всегда свободныый доступъ въ Е., доказывается библейскими данными въ Быт., 37, 25; 42, 2, и это соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности. Такъ какъ купцы являлись съ Востока, то, начиная приблизительно съ 1700 г. до хр. эры, въ Е-ѣ постепенно скопилось огромное число семитовъ, которые заселили главнымъ образомъ восточный берегъ Дельты (ср. Ис., 19, 18). Вмѣстѣ съ тѣмъ, упоминаніе пророками городовъ Но (Θивы) и Сіены свидѣтельствуетъ, что страна южнѣе Мемфиса была также хорошо извѣстна въ Палестинѣ. Позднѣе евреи и самаряне, переселившіеся сюда въ эпоху Птолемеевъ, жили исключительно около Александріи. Тяжелые налоги, которыми облагалось египетское крестьянство и отъ которыхъ были свободны жрецы, равно какъ полное закабаленіе этого крестьянства въ рабство—все это нашло свое отраженіе въ Библіи (Быт., 47, 20—26). Въ Библіи-же встрѣчаются указанія на египетскую промышленность, выражавшуюся, главнымъ образомъ, въ изготовленіи разныхъ сортовъ полотенъ, причемъ нѣкоторыя названія, какъ «бусъ», בוץ, и «шешъ», שש, носятъ одновременно и еврейскій и египетскій характеръ (Ис., 19, 9; Іезек., 27, 7 Притчи, 7, 16). Далѣе Библія обнаруживаетъ детальное знакомство съ рядомъ египетскихъ обычаевъ, какъ, напр., со стрижкой волосъ бороды, а иногда и головы (которую, однако, богатые и знатные классы, за исключеніемъ жрецовъ, покрывали париками), съ обрядомъ обрѣзанія, съ куреніемъ θиміама, съ обычаемъ бальзамированія мертвыхъ и т. д. (Быт., 41, 14; 43, 11; 50, 2—3; ср. Іошуа, 5, 9). Извѣстны были Библіи также нѣкоторыя характерныя черты бытовой жизни египтянъ. Характернымъ отличіемъ послѣднихъ являлся бракъ между братьями и сестрами, который носилъ характеръ, повидимому, религіознаго института, освященнаго древностью. Библія отмѣчаетъ крайне интересный фактъ, изъ котораго явствуетъ, что египетскія женщины пользовались даже большею свободою, чѣмъ вавилонянки (Быт., 39).—Египтяне отличались большимъ трудолюбіемъ, о чемъ свидѣтельствуютъ ихъ гигантскія постройки, но они не были воинственны. Эту черту подмѣтила Библія, уже весьма рано рисуя ихъ склонность къ услугамъ чужеземныхъ войскъ и наемниковъ (ср. Іерем., 46, 9; Іезек., 27, 10). Поэтому-то завоеванія Египта носили всегда кратковременный характеръ, обнажая слабость Е., какъ военной державы (ср. II Цар., 18, 21; Исаія, 36, 6). Это знакомство древнихъ евреевъ съ Египтомъ должно быть, главнымъ образомъ, объяснено тѣмъ огромнымъ вліяніемъ, какимъ эта страна пользовалась на Востокѣ благодаря своему замѣчательному искусству и индустріи, хотя она нисколько не повліяла на восточную науку. — Изъ огромнаго числа мѣстныхъ божествъ Библія упоминаетъ только про бога Θивъ—Амона—и божество солнца—Атена (Бытіе, 41, 50). На то, что въ Египтѣ наука вообще стояла очень высоко, есть лишь слабый намекъ въ Библіи (I Цар., 5, 10—חכמת מצרים); о развитіи магическихъ наукъ и гаданій ср. Исх., 7, 11; Исаія, 19, 3.—Ср.: Maspero, Histoire de l'Orient, 1895—99; Eduard Meyer, Gesch. d. alten Aegyptens, Берлинъ. 1887; W. Max Müller, Asien und Europa, 1893; Ebers. Aegypten und die Bücher Mosis, 1867 (устарѣла); Brugsch, Steinschrift und Bibelwort, 1891; D. Völter, Aegypten und die Bibel, 1909; Duncan, The exploration of Egypt and the Old Testament; Alt, Israel und Aegypten, 1909. [По статьѣ Max Müller'а, въ Jew. Enc., V, 55—60 съ доп. *Гр. Краснаго*]. 1.

Египетъ въ по-библейскій періодъ.—Съ исходомъ Израиля изъ Е. послѣдній надолго исчезаетъ изъ историческаго сознанія евреевъ. Единственный источникъ, обнимающій весь древній Востокъ во всемъ его хронологическомъ объемѣ—Библія—даетъ не мало свѣдѣній изъ области культурныхъ и дипломатическихъ сношеній Е. съ Израильскимъ и Іудейскимъ царствами, но данныя о болѣе тѣсномъ общеніи и колонизаціи евреевъ въ ней совершенно отсутствуютъ вплоть до эпохи распаденія Іудейскаго царства. Къ этому времени (586) относится свидѣтельство Іереміи, согласно которому оставшіеся въ небольшомъ числѣ въ Іудеѣ евреи бѣжали послѣ измѣнниче-

ской смерти Гедаліи въ Е. и поселились въ Тахпанхесѣ (укрѣпленная Дафна; Іер., 41, 17 и 43, 6—7), причемъ они, какъ видно изъ Іер., 44, 1, нашли уже еврейскія поселенія въ Мигдолѣ, Нофѣ (Мемфисѣ) и Патросѣ. Это толкованіе Іер., 44, 1 принято Корниллемъ (Comm., ib., 427f), Грецомъ, а также Эрдтомъ (Jeremia und seine Zeit, 77). Дальнѣйшая участь этихъ еврейск. поселеній, какъ и внутренній бытъ ихъ, были до послѣдняго времени неизвѣстны, такъ какъ свѣдѣнія обрываются до эпохи Александра Македонскаго, если не считать свидѣтельства Псевдо-Аристея о военной колонизаціи евреевъ въ Египтѣ въ эпоху персидскаго владычества. Образовавшійся пробѣлъ не былъ заполненъ даже египетскими памятниками, найденными въ огромномъ количествѣ въ 19 вѣкѣ. Несмотря на многочисленные поиски, предпринятые вѣнскими и другими археологами, до послѣдняго времени не удалось найти ни одного евр. папируса данной эпохи (ср. сообщеніе В. С. Голенищева въ Зап. Вост. Отд. Арх. О-ва, V, 1890). Это обстоятельство вызвало отрицательное отношеніе библейскихъ критиковъ къ упомянутому свидѣтельству Іереміи. Такого-же мнѣнія придерживается и библейскій критикъ Bousset въ новомъ изданіи «Religion des Judenthums» 1906, находя сообщеніе Іереміи невѣроятнымъ. Переворотъ во взглядахъ исторіографіи на начало евр. діаспоры въ Е. произвели найденные въ Ассуанѣ (древняя Сіена, Іезекіилъ, 29, 10, 30, 6, סונה) арамейскіе папирусы, опубликованные Сэйсомъ въ 1906 г. (The aramaic papyri discoverd by A. H. Sayce). Папирусы содержатъ дѣловые документы одной семьи, принадлежавшей къ евр. общинѣ пограничной съ Эѳіопіей крѣпости Элефантины-Сіены (Jeb-Gwen). Они датированы 471 г. до Р. Хр. по египетскому и евр. лѣтосчисленію (имена мѣсяцевъ—вавилонскія), а также по эрѣ персидскихъ царей отъ Ксеркса (въ папирусахъ—חשיארוש) до Дарія II. Община въ началѣ 5 в. состояла изъ гражданъ и военныхъ поселенцевъ и была религіозно организована, она имѣла свой храмъ Іеговы, חה אגורא, и свой клиръ, а, также свой бетъ-динъ, דינא זי יברן. Документы свидѣтельствуютъ, что евреи Е. находились подъ значительнымъ культурнымъ вліяніемъ Вавилоніи; господствовало вавилонское право, даже формы документовъ почти тожественны съ таковыми-же современными имъ вавилонскими, причемъ многія выраженія имѣются уже въ документахъ періода Хаммураби. Только одинъ документъ—кетуба—значительно отличается отъ таковой - же вавилонской и талмудической. У евреевъ были собственныя недвижимыя имущества и, повидимому, ихъ допускали даже къ занятію персидскихъ административныхъ должностей. Въ религіозномъ отношеніи замѣчается синкретизмъ, напр., Сети стоитъ наряду съ «Jahu»; одна еврейка, жена египтянина, произноситъ клятву именемъ Сети (סתי אלהתא). Наиболѣе цѣнными, впрочемъ, оказались папирусы Робинсона. Послѣдній въ раскопкахъ, предпринятыхъ прусскимъ правительствомъ въ развалинахъ Элефантины, нашелъ, помимо ряда еврейско-арамейскихъ разсказовъ и пѣсенъ, три акта архива мѣстной общины 401 года, въ которыхъ излагается исторія мѣстной общины и говорится, что храмъ былъ построенъ задолго до завоеванія Египта Камбизомъ въ 525 году. Папирусы опубликованы проф. Захау въ 1907 г. (E. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, въ Abhandlungen der königl. Preuss. Ak. der Wis., 1907) и состоятъ изъ: 1) прошенія поданнаго первосвященникомъ Іеданіей и его коллегіей на имя намѣстника «Bagohi» (у Флавія, Іуд. Древн., XI, 7, Багоасъ); 2) такого-же документа съ характерными подробностями и 3) краткой протокольной замѣтки послѣ аудіенціи у намѣстника (דכרן, ср. דכרניא, Эзр., 4, 15, ὑπόμνημα). Наиболѣе важнымъ является первое, содержащее исторію разрушенія евр. храма египтянами. Въ Таммузѣ 14 года Дарія (іюль 411—10 гг.), когда Аршанъ отправился къ царю, священники «Хнубъ» совмѣстно съ бывшимъ начальникомъ крѣпости Видрани уговорились уничтожить евр. храмъ бога «Jahu». Видрани, сынъ его и многіе египтяне разрушили храмъ, сожгли его огнемъ, золотыя же и серебряныя чаши и прочую храмовую утварь присвоили себѣ. Только черезъ три года они обратились съ ходатайствомъ къ намѣстнику, прося его разрѣшенія на возстановленіе храма, причемъ они въ своемъ прошеніи свидѣтельствуютъ, что за это время всѣ, даже женщины, носили трауръ, рѣшительно воздерживались отъ жертвъ (характерны названія жертвъ, מנחתא לבנתא ועלוה) и не молились за здравіе царя. Здѣсь они также говорятъ, что они обратились къ іерусалимскому первосвященнику Іохanану и къ Остану, брату Анана, прося ихъ заступиться за нихъ, и не получили отвѣта, почему они послали таковое-же самарянамъ Іедаіѣ и Шелеміи, сыновьямъ Санбаллата. Дальнѣйшая участь этой общины неизвѣстна до эпохи Филона, который упоминаетъ ее (De Flacc., § 6, ed. Mangey, II, 523). Такимъ образомъ начало египетской діаспоры евреевъ слѣдуетъ отнести къ 6 вѣку, что подтверждаетъ евр.-эллинское преданіе о томъ, что Псамметихъ I (613—612) въ своей борьбѣ съ Эѳіопіей поселилъ евреевъ въ южной крѣпости Элефантинѣ-Сіенѣ. Это населеніе усилилось эмиграціей изъ Іудеи въ 586 г. и въ эпоху персидскаго владычества, что вызвало конфликтъ съ туземнымъ элементомъ на національно-политической почвѣ. Послѣднее подтверждается также папируснымъ фрагментомъ Euting'a (Notice sur un papyr. égypto-aram., ср. Guidi, La cultura, XIII и Lidzbarski, Ephem., II. 210). Персидской политикѣ слѣдовалъ и Птолемей I (324—285), также видѣвшій въ евр. колонизаціи удобное звено между господствовавшимъ греческимъ населеніемъ и коренными египтянами.—Особеннымъ благополучіемъ пользовались евреи при Птолемеѣ II Филадельфѣ (285—247), что послужило канвой для извѣстной легенды о переводѣ Септуагинты. Съ другой стороны, это вызвало ненависть коренного населенія, которая рельефно отразилась въ характерномъ повѣствованіи Манеѳона о гиксахъ. Гиксы тамъ отожествляются съ евреями, а исходъ послѣднихъ сопоставляется съ изгнаніемъ ненавистныхъ поработителей. При Птолемеѣ V евреи Е. политически отдѣлились отъ своихъ единовѣрцевъ, перешедшихъ къ Сиріи. При Птолемеѣ VI (181—145) многочисленное евр. населеніе усилилось новымъ притокомъ эмигрантовъ, бѣжавшихъ отъ сирійскаго гнета въ Іудеѣ. Среди послѣднихъ находился и Онія IV, сынъ смѣщеннаго іерусалимскими эллинистами первосвященника Оніи III. Онъ былъ дружелюбно принятъ въ Е., и ему былъ отведенъ для постройки храма участокъ земли въ Леонтополѣ, въ 180 стадіяхъ отъ Мемфиса. На этомъ мѣстѣ былъ построенъ по образцу іерусалимскаго извѣстный храмъ Оніи, בית חוניו. Этотъ храмъ вмѣстѣ со своимъ свя-

щеннымъ персоналомъ и жертвеннымъ служеніемъ продолжалъ существовать во все время еврейскаго государства. Онъ на три года пережилъ іерусалимскій храмъ и былъ разрушенъ правителемъ Александромъ Лупомъ и его преемникомъ Павлиномъ послѣ возмущенія сикаріевъ въ Александріи (Флавій, Іудейск. война, VII, 10). Послѣднимъ отголоскомъ трагедіи еврейскаго народа является возстаніе египетскихъ евреевъ при Траянѣ, затопленное въ крови его главнокомандующимъ Марціемъ. Тогда была разрушена и знаменитая александрійская синагога. Массовое уничтоженіе и уводъ въ плѣнъ евреевъ въ Е. сопоставлялось позднѣе съ разрушеніемъ Іудейскаго государства (Іеруш. Сукка, 5, 1, באותה שעה נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד שיבא בן דוד).—См. Александрія, Эллинизмъ, Филонъ.—Ср.: Stearck, Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, Kleine Texte, herausg. v. H. Lietzmann, 22—23, Bonn, 1907; его-же, Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Aegypten, въ Beihefte zur Orient.-Liter.-Zeitung, II, 1908 (литературныя указанія); I. Halévi, въ Rev. études juiv., 1907, 107; I. Levi, Le temple de Yahou et la colonie juive d'Elephantine, ib., LIV, 153—165; Jampel, въ Monatsschrift, LI, 9—10; ср. также I. Daiches, въ Haschiloach, XVII, 1907. *И. Берлинъ.* 2.

Е. въ средніе вѣка и новое время (600—1800).—Свѣдѣнія объ исторіи евреевъ въ Е. съ начала арабскаго завоеванія отрывочны. Немногія замѣчанія разбросаны въ евр. лѣтописяхъ и описаніяхъ путешествій позднѣйшихъ періодовъ; лучшія свѣдѣнія даютъ фрагменты, найденные въ Каирской генизѣ; къ нимъ слѣдуетъ прибавить случайныя замѣтки въ арабскихъ сочиненіяхъ по исторіи и топографіи Е.—*Географическія названія Е.*—Въ теченіи этого періода страна была извѣстна евреямъ подъ своимъ древнимъ именемъ—מצרים (Mizraim), вмѣсто котораго иногда встрѣчается מלכות נוף (Іезекіилъ, 30, 13). Она была также извѣстна подъ названіемъ «Діаспора» (גולה, Al-Charizi, § 46). Каиръ назывался מצר (Misr al Kahirah—«побѣдоносный»); это былъ новый городъ, основанный визиремъ Джаугаромъ въ 969 г. Старый городъ находился далѣе на юго-западѣ; онъ назывался «Al-Fostat» (поле) и оставался оффиціальной столицей впродолженіи трехъ столѣтій. По-еврейски онъ назывался פסטאט מצרים, פסטאט מצר, или «древній Мицраимъ», מצרים העתיקה, מצרים הישנה, а у караимовъ יפיפיה מצרים. Другое обозначеніе Фостата было צען (Zoan) или צען מצרים (Tachkemoni, § 46). Веніаминъ Тудельскій употребляетъ названіе Zoan для обозначенія крѣпости между Каиромъ и горами Мукаттамъ. Область восточнаго рукава Нила называлась арабскимъ именемъ דמיאט, т.-е. Даміеттою, или, символически, אי כפתור, כפתור (Путешествія Веніамина). Файюмъ отожествлялся съ библейскимъ Pithom (פיתום); Саадія-гаонъ назывался «Аль-Файюми», какъ уроженецъ Файюма, и былъ конечно хорошо знакомъ съ египетской топографіей. Въ переводѣ Бытія, 10, 13, 14 онъ отожествляетъ слѣдующія мѣстности: לודים=жители Таниса; ענמים=Александріи; להבים=Бенеша; נפתחים=Фарамы (Якутъ, III, 882); פתרסים=Біямы (ib., I, 899); כסלחים=Саида; כפתרים=Даміетты.

Исторія ег. евреевъ до 19 вѣка.—Участіе евреевъ въ арабскомъ завоеваніи Египта не выяснено, однако, они не имѣли причинъ относиться съ симпатіей къ побѣжденнымъ византійскимъ императорамъ. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Іерусалима въ 629 г. императоромъ Иракліемъ произошла, согласно Аль-Макризи, рѣзня евреевъ во всей имперіи; въ Е. въ погромѣ участвовали также копты, которые имѣли старые счеты съ евреями, со временъ персидскаго завоеванія Александріи въ царствованіе Анастасія I (502) и персидскаго вождя Шахина (617), когда евреи поддержали завоевателей противъ христіанъ. Александрійскій трактатъ 641 г., подтвердившій завоеваніе Е. арабами, ясно устанавливаетъ, что евреямъ разрѣшено оставаться въ этомъ городѣ; по занятіи этого города Амръ сообщилъ халифу, что нашелъ въ немъ 40.000 евреевъ.—О судьбѣ евреевъ въ правленіе халифовъ изъ династій Омейядовъ, Аббасидовъ (641—868), Тулунидовъ (863 — 905) и Икшидидовъ ничего неизвѣстно, кромѣ имени астролога Машаллы (770—820), прозваннаго «Al-Misri» или «Al-Alaksandri». Фатимидъ Убайдъ-Аллахъ аль-Махди, основатель новой шиитской династіи (909), былъ, по преданію, сыномъ еврейки или же евреемъ, коимъ былъ замѣненъ дѣйствительный наслѣдникъ; этотъ слухъ вѣроятно былъ пущенъ суннитами съ цѣлью дискредитировать происхожденіе Фатимидской династіи отъ Али. Фатимиды въ общемъ были расположены къ евреямъ (исключая послѣдняго періода царствованія Аль-Хакима), что подтверждается хвалебными отзывами объ этой династіи въ евр. лѣтописи «Megillath Abiathar». Съ тѣхъ поръ евреи начали отличаться на службѣ у халифовъ. Врачъ Исаакъ б. Соломонъ Израели былъ вызванъ въ Е. изъ Кайруана для поступленія на службу къ Убайду-Аллаху. Аль-Муизъ (952—75) имѣлъ на службѣ нѣсколькихъ евреевъ, между прочимъ багдадскаго апостата Якуба ибнъ-Киллиса, ставшаго впослѣдствіи визиремъ при сынѣ Аль-Муиза, Аль-Азизѣ. Первыя 15 лѣтъ царствованія Аль-Азиза были господствомъ Ибнъ-Киллиса. Въ эти спокойные годы еврей Манассе былъ главнымъ секретаремъ халифа въ Сиріи.—Основаніе талмудическихъ школъ въ Е. пріурочиваютъ къ этому періоду; данный фактъ находится въ связи съ исторіей о четырехъ плѣнникахъ-раввинахъ, проданныхъ въ рабство въ различныя части діаспоры. Шемарія б. Эльхананъ былъ увезенъ арабскимъ адмираломъ Ибнъ-Румахисомъ (или Damahin) въ Александрію, а потомъ отосланъ въ Каиръ, гдѣ былъ выкупленъ изъ рабства въ 10 в. Что онъ поселился въ Фостатѣ, доказывается документомъ, на которомъ, между прочимъ, имѣется его подпись съ обозначеніемъ «rosch» (ha-jeschiba; Harkavy, Teschnboth ha-Geonim, 147).—Полупомѣшанный халифъ Аль-Хакимъ (996 — 1020) сначала позволилъ евреямъ и христіанамъ сохранить то положеніе, котораго они добились благодаря вѣротерпимости Аль-Азиза. Но впослѣдствіи капризный халифъ сталъ примѣнять къ нимъ законы Омара, не уступавшіе въ смыслѣ униженія евреевъ постановленіямъ христіанскихъ соборовъ (повелѣніе носить колокольчики и деревянное изображеніе теленка). Услыхавъ, что евреи высмѣиваютъ его въ стихахъ, Аль-Хакимъ велѣлъ сжечь евр. кварталъ въ Каирѣ—Al-Jaudarijah; «И, говоритъ Аль-Макризи, до сихъ поръ евреямъ не разрѣшено жить здѣсь» (Al-Kitat, II, 5). Евреи переселились тогда въ другую улицу; Аль-Хакимъ заставилъ евреевъ и христіанъ принять магометанство, но передъ смертью (1020) отмѣнилъ свой приказъ. Въ царствованіе Аль-Мустансира-Маадда (1035—94) власть фактически сосредоточивала въ своихъ рукахъ мать халифа, суданская рабыня. На

нее имѣлъ вліяніе еврей Абу-Саидъ, торговавшій драгоцѣнностями. Благодаря интригамъ Абу-Саида былъ смѣщенъ визирь, а его мѣсто занялъ апостатъ Абу Мансуръ Садака ибнъ-Юсуфъ. Садака же, опасаясь вліянія Абу-Саида, умертвилъ его.

О внутренней исторіи еврейства Е. въ 11 в. находимъ нѣсколько данныхъ въ папирусахъ. Въ 1046 году папирусное письмо было отправлено изъ Е. палестинскому гаону Соломону б. Іуда по поводу раскола, наступившаго въ одной егип. общинѣ въ виду отлученія хазана Соломона Сабика бетъ-диномъ въ Рамле за колдовство. Рекомендательное письмо палестинскаго гаона Сабика было сочтено подложнымъ, и потому къ гаопу обратились за новымъ письмомъ. Въ то время въ Е. жилъ извѣстный придворный врачъ Эфраимъ ибнъ аль-Цафанъ (ум. 1068), у котораго Аль-Афдалъ купилъ библіотеку въ 10.000 томовъ и послѣ смерти котораго осталось болѣе 20.000 томовъ.— Евреи продолжали выдвигаться на государственной службѣ. Такъ, въ началѣ 12 в. Абу аль-Муная ибнъ-Шая стоялъ во главѣ департамента земледѣлія. Онъ особенно извѣстенъ, какъ строитель Нильскаго канала (1112), прозваннаго по немъ «Bachr Abi al-Munajah». При визирѣ Аль-Маликѣ аль-Афдалѣ (1137) финансами государства завѣдывалъ еврей, имя котораго неизвѣстно. Врагамъ удалось замѣстить его братомъ христіанскаго патріарха, пытавшимся выселить евреевъ изъ страны. Сохранилось письмо евр. эксъ-министра къ евреямъ Константинополя съ просьбой о помощи. Среди врачей-евреевъ 12 в. пользовался особой извѣстностью, какъ окулистъ, Абуль-Фадлъ ибнъ-аль-Накидъ. Въ этомъ-же столѣтіи Е. посѣщался извѣстными евр. учеными и путешественниками, записки которыхъ проливаютъ свѣтъ на жизнь мѣстныхъ евреевъ. Іегуда Галеви посѣтилъ въ 1141 г. Александрію, гдѣ посвятилъ красивые стихи другу Аарону бенъ-Ціонъ ибнъ-Аламани. Веніаминъ Тудельскій, бывшій въ Е. въ 1160 г., оставилъ общее описаніе найденныхъ имъ здѣсь евр. общинъ. Въ Каирѣ жили 2.000 евреевъ; въ Александріи — 3.000; въ Файюмѣ—20 семействъ; въ Даміеттѣ—200 евреевъ; въ Бильбансѣ—на востокъ отъ Нила—300; въ Дамирѣ—700; въ Сефитѣ—200; въ Al-Butij, на восточномъ рукавѣ Нила—200; въ Махаллѣ, нынѣ Махаллатъ аль-Кабнръ—200. У султана Саладина (1169 — 93) врачомъ состоялъ караимъ Абуль-Баянъ, врачъ послѣдняго Фатимида; Саладину служилъ также шуринъ Маймонида, Абуль-Маали. Въ 1166 г. Маймонидъ прибылъ въ Е. и поселился на постоянное жительство въ Фостатѣ, гдѣ вскорѣ сталъ извѣстенъ, какъ придворный врачъ султана Саладина и его визиря Кади аль-Фадила. Фостатъ сталъ тогда крупнымъ центромъ еврейской культурной жизни; здѣсь-то Маймонидъ, получившій титулъ Ra'is al-Umma или al-Millah (глава націи или вѣры), написалъ свои безсмертныя сочиненія «Mischne Torah» (1180) и «More Nebuchim» и отсюда онъ разсылалъ письма и респонсы; его усиліями караимы были устранены отъ двора; онъ состоялъ врачемъ и преемниковъ Саладина. Нѣкій Зута, прозванный также «Яхья», вытѣснилъ-было нагида Самуила (объ этой важной должности см. ниже), который однако вскорѣ былъ возстановленъ въ своихъ правахъ. Позже Зута, накопивъ большое богатство, склонилъ Саладина, нуждавшагося въ деньгахъ, продать ему послѣ смерти Самуила должность нагида; подъ именемъ «Sar Schalom ha-Levi» онъ сильно обременялъ податями населеніе въ теченіи 4 лѣтъ— —1185 до 1189 г.—и всячески притѣснялъ евреевъ. Позже Маймониду удалось свергнуть Зуту: на него и его сына былъ наложенъ херемъ за доносы. «Мегилла» (Megillat Zuta) объ этихъ событіяхъ была составлена въ риѳмованной прозѣ Авраамомъ баръ-Гиллель въ 1196 г. Занялъ ли Маймонидъ должность нагида, которая отъ его старшаго сына Авраама переходила къ потомкамъ, не выяснено (см. ниже). Въ періодъ дѣятельности нагида Авраама Маймонида, лейбъ-медика Аль-Малика аль-Камиля (1218 — 1238), Алхаризи посѣтилъ Е., о которомъ распространяется въ 36-ой и 46-ой макамахъ своего «Tachkemoni». Извѣстнымъ врачемъ и авторомъ медиц. трудовъ начала 13 вѣка былъ Яковъ бенъ-Исаакъ (As'ad al-Din al Machalli). Къ тому времени группа французскихъ раввиновъ, эмигрировавшихъ въ Палестину, остановилась по пути въ Е. и посѣтила нагида Авраама Маймонида.—Въ эпоху мамелюкской династіи Багаридовъ (1250—1390) евреямъ жилось сравнительно хорошо, хотя по временамъ они вынуждены были вносить большія суммы на содержаніе египетскихъ войскъ. Аль-Макризи сообщаетъ, что первый великій султанъ изъ мамелюковъ, Байбарсъ (1260—77), удвоилъ налогъ «ahl-ahl-dhimmah». Однажды онъ рѣшилъ было сжечь всѣхъ евреевъ, но ограничился тяжкимъ налогомъ, который взимался съ большой жестокостью. У лѣтописца Самбари разсказывается, съ какой строгостью исполнялись по отношенію къ евреямъ постановленія Омара объ иновѣрцахъ, возобновленныя Аль-Насиромъ (1305). Фанатическій ренегатъ изъ александрійскихъ евреевъ Саидъ ибнъ-Гасанъ, раздраженный высокомѣріемъ не-мусульманскаго населенія, особенно публичнымъ характеромъ богослуженія въ церквахъ и синагогахъ, добился того, что церкви и синагоги были закрыты. Многія изъ церквей были разрушены александрійской чернью, но большинство синагогъ было оставлено въ цѣлости, потому что онѣ существовали еще во времена халифа Омара и были тогда изъяты изъ его постановленій. Объ этомъ сохранились фетвы (респонсы) мусульманскихъ ученыхъ; таковы, напр., фетвы Таки аль-Динъ ибнъ-Таймiи, который полагалъ, что еврейскія религіозныя учрежденія должны быть уничтожены, такъ какъ опи возникли въ теченіи періода, когда Каиръ находился во власти лицъ, не соблюдавшихъ мусульманскихъ законовъ. Однако, было разрѣшено оставить въ цѣлости синагоги.—Въ правленіе Аль-Насира евреи Е., будучи обвинены (1324) въ поджогахъ ряда зданій Фостата и Каира, должны были откупиться суммою въ 50.000 червонцевъ. Султаны изъ династіи Борджидовъ (1390—1514) также сурово примѣняли законы противъ евреевъ и нерѣдко взимали съ нихъ большія суммы.—Въ 15 в. Е. посѣтили два евр. путешественника—Мешулламъ изъ Вольтерры (1481) и Обадья ди Бертиноро (1488). Первый нашелъ въ Александріи 60 евр. семействъ (не караимовъ и самарянъ) и 2 синагоги. Фостатъ былъ тогда въ развалинахъ. Въ Каирѣ жили 500 евр. семействъ, 22 кар. и 50 самар.; здѣсь было 6 синагогъ. По свѣдѣніямъ же Обадьи, въ Александріи жило только 25 семействъ, а въ Каирѣ 700 евреевъ, 50 самарянъ и 150 караимовъ. Наиболѣе состоятельны были самаряне, занимавшіеся банковыми операціями. Обадья встрѣтилъ въ Е. также марановъ (anusim), бѣжавшихъ изъ Испаніи; эти бѣглецы, повидимому, значительно увеличили каирскую

общину. Они были дружелюбно приняты туземными евреями и дали рядъ видныхъ ученыхъ и раввиновъ въ лицѣ Моисея б. Исаакъ Алашкара, Давида ибнъ-Аби-Зимра, Якова Бераба (см.) и Авраама ибнъ-Шошана; послѣдніе три занимали оффиціальный постъ раввиновъ. Ученикъ Бераба Моисей де-Кастро былъ главой раввинской школы въ Каирѣ.—Въ 1517 году султанъ Селимъ I побѣдилъ послѣдняго мамелюка Тумана-бея и Е. сталъ турецкой провинціей. Новый султанъ тотчасъ ввелъ радикальныя измѣненія въ организаціи еврейства, упразднивъ должность нагида, давъ общинамъ самостоятельность и поставивъ во главѣ каирской общины упомянутаго Давида ибнъ-Аби-Зимра. Авраама де-Кастро султанъ назначилъ завѣдующимъ монетвымъ дворомъ. Къ тому времени (въ 1523 г.) посѣтилъ Каиръ авантюристъ Давидъ Реубени; онъ говоритъ объ евр. улицѣ въ этомъ городѣ (מסילת היהודים, Darb al-Jahudi), объ евреяхъ золотыхъ дѣлъ мастерахъ и объ Авраамѣ де-Кастро, который держался магометаниномъ. Въ царствованіе Сулеймана II, преемника Селима, вице-король Е. Ахмедъ-паша сталъ мстить евреямъ, потому что де-Кастро донесъ (1524) султану объ его планахъ добиться независимости (см. Ахмедъ-паша). Манассе бенъ-Израиль (1656) заявляетъ: «Вице-король Е. имѣетъ при себѣ всегда еврея съ титуломъ «zaraf basche» или «казначей», который собираетъ подати; нынѣ занимаетъ эту должность Авраамъ Алкулаи (אלכולי)». Преемникомъ его былъ богачъ Рафаилъ Іосифъ Челеби, другъ и покровитель Саббатая Цеви, который дважды посѣтилъ Каиръ, второй разъ въ 1660 году.—Саббатіанское движеніе естественно подняло большой шумъ въ Е. Въ Каирѣ впослѣдствіи (1703) поселился (Авраамъ) Кордозо, саббатіанскій пророкъ, ставъ врачемъ паши Кары Мохаммеда. Упомянутый Самбари (лѣтопись котораго очень важна для исторіи евреевъ въ Е., родинѣ автора) сообщаетъ о пріѣздѣ нѣкоего «kadi al-asakir» (генералиссимуса) изъ Константинополя, начавшаго жестоко притѣснять евреевъ; смерть его была—говоритъ лѣтописецъ—вызвана молитвой набожнаго Моисея изъ Дамвы. Во времена Самбари (1672) евреи жили въ Александріи, Каирѣ, Дамангурѣ и др. Самбари перечисляетъ видныхъ дѣятелей въ этихъ городахъ.

Нагиды и гаоны.—Египетскія общины состояли въ теченіи многихъ вѣковъ въ завѣдываніи нагида, подобнаго «решъ-галутѣ» на Востокѣ. Одно изъ первыхъ упоминаній о нагидѣ находимъ въ Мидрашѣ Агадатъ Берешитъ (Варшава, 1876, 110). Самбари называетъ нагида נשיא גליות כל ישראל (князь голуса всего Израиля). Авторитетъ нагида временами, когда Сирія входила въ составъ египетско-мусульманскаго государства, распространялся на всю Палестину и, согласно лѣтописи Ахимааца, даже на западныя прибрежныя области Средиземнаго моря. Въ арабскихъ сочиненіяхъ онъ называется «rais al-jahud», хотя связь этого слова съ «schaikh al-jahud», также встрѣчающагося въ документахъ, не вполнѣ выяснена. Мешулламъ изъ Вольтерры говоритъ, что юрисдикція наси распространялась на караимовъ и самарянъ, и это подтверждается оффиціальнымъ титуломъ нагида въ актѣ о передачѣ фостатской синагоги. Порою нагидъ имѣлъ оффиціальнаго вице-нагида, называемаго Мешулламомъ הוויצי נגיד, или עטרת השרים. При нагидѣ состоялъ бетъ-динъ изъ трехъ лицъ—хотя Мешулламъ упоминаетъ четырехъ судей и двухъ писцовъ, и число это иногда возростало до 7. Нагидъ пользовался полной самостоятельностью въ разрѣшеніи гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ и могъ по личному усмотрѣнію наказывать и сажать въ тюрьму; онъ назначалъ раввиновъ; община уплачивала ему жалованье; кромѣ того, онъ получалъ извѣстные доходы. Главнымъ образомъ онъ заботился о собираніи податей. Въ кругъ его обязанностей входило также наблюденіе за примѣненіемъ мусульманскихъ ограниченій относительно постройки синагогъ. Даже богословскіе вопросы, напр., относительно одного лже-мессіи, представлялись на усмотрѣніе нагида. По субботамъ его съ чрезвычайной пышностью провожали въ синагогу и обратно. Въ праздникъ Симхатъ-Тора онъ читалъ отрывки Пятикнижія, переводя ихъ на арамейскій и арабскій языки. Послѣ назначенія его халифомъ происходило весьма торжественное посвященіе въ санъ.—Свѣдѣнія о происхожденіи должности нагида противорѣчивы. Лѣтопись Ахимааца называетъ «нагидомъ» Палтіеля, привезеннаго Аль-Муизомъ въ Е. (952), и возможно, что должность ведетъ начало съ этого именно времени. Если это такъ, то Палтіелю наслѣдовалъ его сынъ, р. Самуилъ, извѣстный своими значительными пожертвованіями, особенно въ пользу евреевъ Св. Земли. Самуилъ, говорятъ, исходатайствовалъ евреямъ разрѣшеніе пріобрѣсти кладбище—раньше этого они хоронили покойниковъ на дворахъ своихъ домовъ.—Актъ о передачѣ раббанитской синагоги въ Фостатѣ (1038) называетъ нагидомъ того времени Абу Имрана Мусу ибнъ-Якуба. Слѣдующимъ нагидомъ упоминается врачъ Іуда бенъ-Іосія изъ Дамаска, также въ 11 в. (сохранилась поэма въ честь вступленія его въ должность). Въ томъ-же столѣтіи жилъ нагидъ Меборахъ б. Саадія, врачъ, упоминаемый въ контрактѣ 1098 г. На него донесъ властямъ эксилархъ Давидъ и онъ вынужденъ былъ бѣжать въ Файюмъ и Александрію. Позже, однако, Меборахъ былъ помилованъ и возстановленъ въ должности. Послѣ него нагидомъ былъ Абу-Мансуръ Самуилъ бенъ-Ханаиья, функціонировавшій во времена Іегуды Галеви (1141). Веніаминъ Тудельскій (1160) говоритъ о другомъ нагидѣ, Натанаелѣ, не называя его по имени. Онъ упоминается въ брачномъ документѣ 1164 г. Вопросъ о нагидѣ Натанаелѣ и узурпаторѣ Зутѣ, а также о времени ихъ дѣятельности не выясненъ. Остается невыясненнымъ, занялъ ли Маймонидъ постъ нагида послѣ паденія Зуты, и въ какомъ онъ былъ родствѣ съ Натанаелемъ. Ссылаясь на одну кетубу 1172 года, Кауфманъ утверждаетъ, что Маймонидъ былъ нагидомъ. Во всякомъ случаѣ. должность оставалась временно за членами семьи Маймонида: Авраамомъ (1186—1237), его сыномъ Давидомъ, сыномъ Авраама, Авраамомъ Маймонидомъ II (1246—1313), сыномъ Давида, и Іошуею б. Авраамъ (род. 1248), сыномъ Авраама II.—Относительно нагидовъ 14 в. нѣтъ никакихъ свѣдѣній. Въ 15 в. опять извѣстенъ нагидъ Амрамъ (1419), къ которому былъ отправленъ съ рекомендательнымъ письмомъ нѣкій р. Илія, искавшій исчезнувшія десять колѣнъ израилевыхъ. Апологетъ Липманъ изъ Мюльгаузена говоритъ о должности нагида въ своемъ «Nizzachon» (амстердамск. изд., 96). Мешулламъ изъ Вольтерры приводитъ (1481) въ качествѣ нагида султанскаго врача Соломона б. Іосифъ, отецъ котораго также состоялъ нагидомъ, и имена четырехъ его даяновъ. Преемникомъ Соломона былъ Натанъ Когенъ Шолалъ (котораго

видѣлъ Обадья ди Бертиноро въ 1488 г.), уроженецъ Магреба, прежде жившій въ Іерусалимѣ. Его преемникомъ былъ его племянникъ Исаакъ Когенъ Шолалъ (1509), о бетъ-динѣ котораго сообщаетъ Конфорте (въ Kore). Управляющему монетнымъ дворомъ, Аврааму де-Кастро. прилагается Самбари титулъ «нагида»; тотъ-же авторъ называетъ послѣдними нагидами מאיר и Якова ибнъ-Хаима. Съ правленія Османской династіи, говоритъ Самбари, должность нагида не принадлежала болѣе семьѣ Давида, и тогда, повидимому, была упразднена, но тѣмъ не менѣе лица, отличавшіяся мудростью и богатствомъ, посылались константинопольскими евр. дѣятелями въ Е., чтобы судить евреевъ Е. и въ сущности исполнять обязанности прежнихъ нагидовъ. Это положеніе дѣлъ продолжалось до Якова ибнъ-Хаима, разсердившаго раввина Бецалеля Ашкенази своимъ невнимательнымъ отношеніемъ къ еврейскому населенію, встрѣтившему нагида съ раввиномъ во главѣ. Бецалель Ашкенази наложилъ тогда на него херемъ, и онъ былъ удаленъ изъ Е. (см. Бец. Ашкенази, Евр. Энц., т. III).—Фактически должность нагида была упразднена въ серединѣ 16 в., согласно Азулаи, упомянутымъ Ашкенази, а главный раввинъ получилъ титулъ «tschelebi» (титулъ «нагидъ», данный Берабу, остался лишь почетнымъ).

Отношеніе вавилонскихъ гаоновъ къ болѣе свѣтскимъ египетскимъ *нагидамъ* пока недостаточно выяснено. Повидимому, египетск. евреи признавали авторитетъ гаоновъ; они обращались къ нимъ съ религіозными запросами и даже помогали матеріально приходившимъ въ упадокъ академіямъ Востока. Глава школъ въ Е. назывался, какъ и въ Вавилоніи, «rosch ha-jeschibah» или «nasi»—титуломъ, коимъ часто злоупотребляли, судя по респонсамъ Авраама Маймонида (Teschuboth ha-Rambam, 50a). Споръ вавилонянъ и палестинцевъ относительно права установлять ежегодно календарь не могъ пройти не замѣченнымъ въ Е. Изъ Каирской генизы извлечены отрывки объ этомъ спорѣ между Саадіей и Бенъ-Меиромъ. Повидимому, вопросъ былъ также обсуждаемъ во время халифата Аль-Мустанзира Биллахи (1036—94), когда возникъ гаонатъ въ Палестинѣ (Megillath Abiathar). Около 1045 года образовался, повидимому, этотъ новый гаонатъ въ лицѣ Соломона бенъ-Іуда, дѣда Абіатара, автора названной «Мегиллы». Сыновья Соломона, Іосифъ и Илія (отецъ Абіатара), были—первый гаономъ, второй—абъ-бетъ-диномъ, и они продолжали домогаться юрисдикціи надъ евреями Палестины и Египта, причемъ встрѣтили сильную оппозицію въ представителѣ эксилархата фанатичномъ Даніилѣ бенъ-Азарья, «наси», прибывшемъ въ Палестину изъ Вавилоніи. Іосифъ былъ поддержанъ правительствомъ, но послѣ его смерти въ 1054 г. Даніилъ правилъ 8 лѣтъ, Илія же состоялъ при немъ президентомъ талмудической школы. Послѣ смерти Даніила Илія былъ гаономъ въ теченіи 23 лѣтъ. Въ 1082 г. онъ созвалъ синодъ въ Тирѣ, въ виду, вѣроятно, завоеванія Іерусалима сельджуками въ 1071 г., и далъ сыну Абіатару ординацію на званіе гаона. Илія умеръ въ 1084 г., горячо оплакиваемый еврействомъ, а преемникомъ его сталъ Абіатаръ. Однако, еще при жизни Иліи (около 1081 г.) прибылъ въ Египетъ (Damira?) 20-лѣтній потомокъ вавилонскихъ эксилархов, Давидъ б. Даніилъ, внесшій большую смуту въ палестино-егип. еврейство. Въ 1083 г. онъ былъ въ Фостатѣ, гдѣ его притязанія нашли поддержку у правительства, у нагида Мебораха, и у родственника Іосіи б. Азарья, главы мѣстной талмудической школы, котораго также титуловали гаономъ (иногда этотъ титулъ, повидимому, обозначалъ должность). Такъ какъ вавилонскій эксилархатъ прекратился на Хизкіи, то среди названныхъ представителей египетскаго еврейства возникла мысль возобновить его въ Е. Давидъ былъ объявленъ эксилархомъ и распространилъ свою власть на еврейскія общины Александріи, Даміетты и Фостата, которыя обложилъ податью. Онъ завѣдывалъ также общинами Ашкелона, Кесареи, Хайфы, Бейрута и Библоса, равно какъ Тира, когда послѣдній опять былъ присоединенъ къ Египту (1089), заставивъ мѣстнаго гаона Абіатара бѣжать и пославъ собственнаго представителя въ Тиръ. Въ 1093 г. Даніилъ долженъ былъ удалиться, и въ Тирѣ возстановились старые порядки. Но Давидъ прислалъ чиновника, сильно притѣснявшаго евреевъ. Тогда оставшійся въ Тирѣ представитель талмудической школы выступилъ съ сильной рѣчью противъ притязаній эксиларха и противъ его тиранніи. Это открытое выступленіе возымѣло дѣйствіе. Были назначены посты съ молитвами объ устраненіи зла, причиняемаго эксилархомъ Израилю. Нагидъ Меборахъ принялъ сторону Абіатара, и Давидъ былъ смѣщенъ съ должности. Палестинскій гаонатъ былъ возстановленъ. Абіатару наслѣдовалъ въ должности братъ его Соломонъ б. Илія, бывшій «абъ бетъ-диномъ». Преемникомъ Соломона былъ сынъ его Мацліахъ. Слѣдуя указаніямъ Веніамина Тудельскаго, Бахеръ полагаетъ, что гаонатъ былъ тогда перенесенъ въ Дамаскъ.

Духовно-культурная жизнь и литургія.—О литературной дѣятельности египетскихъ евреевъ Каирская гениза даетъ довольно много свѣдѣній. Старые библейскіе фрагменты, сохранившіеся здѣсь, подробно описаны Ибнъ-Саппиромъ. Извѣстный библейскій кодексъ Бенъ-Ашера (см. Еврейск. Энцикл., т. IV) былъ привезенъ въ Е., и имъ пользовался здѣсь Маймонидъ (Jad, Sefer Torah, 3 отдѣлъ); кодексъ 1008 г., написанный въ Е., былъ исправленъ на основаніи капитальнаго кодекса Бенъ-Ашера. Маймонидъ нашелъ въ Е. части Гемары, которымъ, по его мнѣнію, было около 500 лѣтъ. Многіе писатели и ученые Е. были упомянуты уже выше. Прибавимъ къ нимъ Абуль-Муну аль-Кугинъ аль-Аттара, составившаго сильно распространенную фармакопею (изд. въ Каирѣ, 1870), и ренегата Саада ибнъ-Мансуръ ибнъ-Кампува, автора философскихъ трактатовъ и интереснаго полемическаго труда о іудаизмѣ, христіанствѣ и исламѣ. Однако, гордостью ег. еврейства навсегда остается крупная личность Саадіи-гаона, уроженца Файюма.—Всѣ области евр. литературы были представлены въ Египтѣ; особенно процвѣтала поэзія, что объясняется личными и литературными связями съ арабскими авторами. Назовемъ, между прочимъ, поэму, посвященную нагиду Іудѣ, макаму историка Авраама б. Гиллель, стихи Авраама Маймонида и прозаическія произведенія съ эпизодическими переходами въ піутъ, многіе образцы которыхъ найдены Шехтеромъ. Форма «мегиллы» вообще употреблялась для историческихъ сообщеній въ прозѣ или въ стихахъ; ср., напр., каирскій Пуримъ и мегиллы Зуты и Абіатара. Авторитетъ, который Маймонидъ придалъ египетско-евр. наукѣ, не былъ поддержанъ его преемниками.—Въ 1314 г. въ Е. прибылъ французскій философъ и экзегетъ Іосифъ Каспи со

спеціальной миссіей, надѣясь найти здѣсь вдохновеніе для философскихъ занятій, но онъ быстро разочаровался и не долго оставался въ Е. Изъ Е. происходятъ почти всѣ фрагменты евр. оригинала книги Бенъ-Сиры (см.). Значительное число этихъ отрывковъ показываетъ, что книга много читалась.—Въ концѣ 16 в. процвѣтали талмудическія занятія, благодаря дѣятельности Бецалеля Ашкенази (см.), автора «Schittah Mekubezeth». Существовало много обширныхъ частныхъ библіотекъ, напр., Бецалеля Ашкенази и Давида ибнъ-Аби-Зимры; сохранившіеся фрагменты каталоговъ библіотекъ указываютъ на широту литературныхъ интересовъ тѣхъ временъ. Сначала писали на папирусѣ (объ образцѣ 8 в. ср. Chwolson, Corpus), позже на пергаментѣ и бумагѣ.—Ег. евреи столь-же часто писали по-арабски, какъ по-еврейски, и «писали хорошо». Это замѣчаніе Самбари подтверждается новѣйшими находками. Евреи писали даже иногда по-еврейски арабскими литерами; сюда относятся, напр., караимскія библейскія рукописи, описанныя Hörnle (British Museum, Karaite MSS., Лондонъ 1889), и фрагменты, обнародованные Гиршфельдомъ. Они занимались также арабской литературой, причемъ отрывки произведеній найдены были написанными евр. буквами.—Что касается типографій, то извѣстно лишь одно сочиненіе съ типографскою надписью «Mizrajim» (Каиръ)—«Chok le-Israel», религіозная хрестоматія библейской, талмудической и каббалистической литературы, составленная Исаакомъ Борухомъ по плану Хаима Виталя (1740). Въ послѣдніе годы 19 в. стала работать еврейск. типографія въ Александріи.—Особенности *литургіи* и *религіозныхъ обрядовъ* въ Египтѣ указаны Цунцомъ (Ritus, 55) а практиковавшіяся въ Александріи подробно объяснены Иліей Хазаномъ въ «Neweh Schalom» (1894). Въ сидурѣ Саадіи-гаона имѣется, вѣроятно, первый образецъ порядка богослуженія въ Е., но сомнительно, соблюдался ли этотъ порядокъ въ теченіи долгаго времени. Такъ какъ палестинскіе и вавилонскіе евреи имѣли свои собственныя синагоги, то въ нихъ царили совершенно особые обычаи; такъ, напр., вавилонцы придерживались чтенія Торы въ теченіи одного года, палестинцы же соблюдали трехлѣтній циклъ, каковой обычай не былъ нарушенъ Маймонидомъ, на что даже жаловался его сынъ Авраамъ. Право покупки «мицвотъ» было наслѣдственнымъ. Молитва «Kol Nidre» не читалась въ Каирѣ. При особыхъ случаяхъ, когда въ субботу вызывались къ Торѣ болѣе 7 человѣкъ, нѣкоторыя части повторялись. Въ будни читали субботнюю часть, впрочемъ, безъ гафторы (см.). Согласно Конфорте, во многихъ общинахъ Е. по субботамъ читали мидраши Давида Маймонида. Ег. литургическіе тексты были найдены въ Каирской генизѣ; особенности ихъ описаны Шехтеромъ (Jew. Quart. Rev., X, 654). Изъ нихъ были обнародованы фрагменты пасхальной гагады (Abrahams'омъ, ib., 41), въ которой частыя ссылки на «Memra» или «Logos» обнаруживаютъ спеціально-египетскія черты. Въ упомянутыхъ отрывкахъ видны первыя попытки иллюстрированія гагадъ (Kaufmann, ibidem, 381). Особенности въ связи съ обрядомъ обрѣзанія описаны въ письмѣ караима Моисея б. Илія, хотя не сказано, были ли это караимскіе обычаи. Существовало еще правило упоминать въ «кетубѣ» о ритуальномъ омовеніи (mikwah), на чемъ Маймонидъ, имѣя въ виду караимскую систему, строго настаивалъ (Teschuboth, 116); также принято было включать въ кетубу обѣщаніе мужа не брать второй жены (Ketubah, 1396 г., кэмбриджрукоп., Add., № 3124; ср. תשב"ץ, I, 94). Существовалъ обычай возить покойниковъ въ Палестину для погребенія. По Ибнъ-Саппиру, въ каждой каирской синагогѣ былъ небольшой шкафъ (называемый также היכל), въ которомъ хранился старый экземпляръ Библіи въ книжномъ форматѣ, или части ея, и передъ которымъ горѣла свѣча.

Караимы и самаряне.—Неизвѣстно, когда караимы стали селиться въ Е. Полемика Саадіи-гаона (до 928 г.) съ ними показываетъ, что въ 10 вѣкѣ число ихъ было значительно. Въ Е. Саадія написалъ свои полемическія сочиненія противъ Анана—«Kitab al Rudd» (915) и «Kitab al Tamiz» (926). Въ своей книгѣ объ евр. сектахъ того времени Аль-Киркисани упоминаетъ «карптовъ» (אלקרעיה), названныхъ такъ потому, что они употребляли сосуды, сдѣланные изъ тыквъ; они жили недалеко отъ Нила, въ 20 парасангахъ отъ Фостата, и считали себя потомками Іохапана бенъ-Кареахъ, эмигрировавшаго въ Египетъ послѣ разрушенія Іерусалима Навуходоноссоромъ (Іеремія, 43, 4). Изъ египетскихъ караимовъ, полемизировавшихъ съ Саадіей, можно назвать Соломона-бенъ-Іерухамъ, автора комментаріевъ къ Библіи и ряда полемическихъ трактатовъ, и Менахема Гизни изъ Александріи, отъ котораго сохранилось стихотвореніе и письмо къ караимамъ Фостата. Наиболѣе древній егип.-караимскій документъ—это актъ о разводѣ 1030 года.—Подробныя свѣдѣнія о караимскихъ ученыхъ и общинахъ имѣются начиная съ 12 в. Каиръ и Александрія стали послѣ Іерусалима и Константинополя главными ихъ центрами. Караимы встрѣчались въ Е. всюду, гдѣ жили евреи. Большинство караимскихъ рукописей въ парижской и петербургской библіотекахъ происходятъ изъ Е.—Въ концѣ 12 в. жили извѣстный поэтъ Моисей Дари, Израиль бенъ-Даніилъ аль-Кумиси, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», и др. Изъ караимскихъ ученыхъ позднѣйшихъ столѣтій извѣстны Іефетъ б. Сагиръ, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», Соломонъ Когенъ, писавшій по медицинѣ, и др.—Мало извѣстно объ организаціи ихъ общинъ. Сами караимы утверждаютъ, что во главѣ ихъ стоялъ «rais», одно время засѣдавшій въ Фостатѣ (хотя Саадія въ концѣ комм. къ 119-му Псалму говоритъ, что караимы условились не имѣть наси въ діаспорѣ) и прозванный «nasi» или «resch-hagolah». Въ караимскихъ рукописяхъ приводится списокъ наси, восходящій до Данида, что, конечно, возбуждаетъ подозрѣніе. Фактъ существованія такого главы едва ли можетъ подвергаться сомнѣніямъ, потому что нѣкоторыя изъ упомянутыхъ лицъ обыкновенно встрѣчаются съ титуломъ «наси», прибавленнымъ къ ихъ именамъ.—Положеніе египетскихъ караимовъ въ 17 в. живо рисуетъ Самуилъ бенъ-Давидъ, остановившійся у наси Баруха въ Каирѣ.—О числѣ караимовъ ранѣе 19 в. см. выше; въ 1841 г. ихъ было 100 въ Каирѣ (Jost, Annalen, III, 84), однако Э. Н. Адлеръ говоритъ о 1.000 караимовъ въ 1900 г.—Бывали случаи перехода ег. караимовъ въ раввинизмъ, главнымъ образомъ при Авраамѣ Маймонидѣ (1313), что, быть-можетъ, слѣдуетъ приписать мягкому и внимательному отношенію къ нимъ, которымъ особенно отличался самъ Моисей Маймонидъ. Подобное явленіе замѣтно и въ началѣ 17 в., когда Іосифъ дель-Медиго вступалъ въ Каирѣ въ дружескія бесѣды съ хахамомъ Яковомъ Алексан-

дри.—*Самаряне* также рано поселились въ Е. (см. Александрія, Евр. Энц. т. I, и Досиѳей, тамъже, т. VII). Ихъ лѣтопись, опубликованная Нейбауэромъ, приводитъ имена ихъ первосвященниковъ и главныхъ самарянскихъ семействъ. Самаряне жили въ Каирѣ. Объ ихъ литературной дѣятельности ничего неизвѣстно. Мюллеръ и Кауфманъ подозрѣваютъ самарянское происхожденіе одного папируснаго фрагмента, содержащаго часть акростической литургіи. Рукопись Скалигера, по которой Juynboll издалъ кн. Іошуи (Лейденъ, 1848), принадлежала ег. самарянамъ (1584). Она была написана на кожѣ пасхальнаго ягненка (Juynboll, Commentarii in historiam gentis samaritanae, стр. 33).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ источниковъ. Schechter, Saadyana, Geniza fragments, Кэмбриджъ, 1903; Steinschneider, Bibliotheca arabica judaica, 1902; Gurland, Ginze Israel, 1865; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, 1860; Obadjah di Bertinoro, въ Neubauer, Zwei Briefe Obadjahs, Лейпцигъ, 1863; Meschullam Volterra, въ Luncz, Jerusalem; Bacher, Ein neuerschlossenes Kapitel der jüd. Geschichte, Jew. Quart. Review, XV, 79 и сл.; ibidem, т. XV, The installation of the egyptian nagid; Müller-Kaufmann, Mitteilungen aus der Sammlung d. Papyrus d. Erzherzogs Rainer, 1892; Berliner, Die Naggidwürde, въ Magazin, XVII, 50 и сл.; Kaufmann, Abraham bar Hillel, Jew. Quart. Rev., IX; id., Egyptian Sutta-Megillah, ib., IX; idem, The egyptian nagid, и Lettre sent to Constantinople etc., ib., X; id., Zur Gesch. d. Kethubah и Zur Biographie Maimunis, въ Monatsschrift, т. 41; F. Wüstenfeld, Gesch. der Fatimid. Khalifen nach d. arabischen Quellen, Abhandl. der Königl. Ges. d. Wissenschaften in Göttingen, т. 27 (1881), 3 отдѣлъ, 1, 4 и сл.; I. M. Schreiner, Contributions à l'histoire des juifs en Egypte, ib., XXXI; Eben Sappir. 2 т.; Frumkin, Eben Schemuel; Ersch-Gruber, II, 28, стр. 64; Grätz, Gesch., VI—VII; Quatramère, Histoire des sultans mamelukes, II; Weil, Gesch. d. Chalifen, IV; G. Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, I, 264—71 и 493 (гдѣ указана литература). [По статьѣ R. Gottheil'a, въ Jew. Enc., V, 60—73]. 4. 5.

Е. въ 19 вѣкѣ.—Два евр. путешественника, посѣтившихъ Е. около средины 19 в., дали описаніе жизни евреевъ, ихъ обычаевъ и нравовъ. Веніаминъ II (см.) упоминаетъ о существованіи въ Александріи весьма значительной общины, состоявшей изъ 500 туземныхъ евр. семействъ и 150 такъ назыв. «итальянскихъ» евреевъ. Каждая изъ этихъ группъ имѣла свою синагогу; предсѣдателемъ всей общины былъ рабби Соломонъ Гахазанъ изъ Сафеда. И въ Каирѣ, по словамъ Веніамина II, существовали двѣ общины, еще болѣе значительныхъ; туземные евреи насчитывали ок. 6.000 семействъ, итальянскіе—200. Обѣ общины имѣли одного предсѣдателя въ лицѣ хахама Иліи Израиля изъ Іерусалима. Веніаминъ II довольно подробно распространяется о мѣстныхъ синагогахъ, называя одну именемъ Маймонида.—Въ Фостатѣ (Старый Каиръ) въ срединѣ 19 вѣка было 10 еврейскихъ семействъ; всѣ они очень бѣдствовали и жили на средства богатыхъ каирскихъ единовѣрцевъ. Въ Даміеттѣ было ок. 50 евр. семействъ, и между этой мѣстностью и Каиромъ находилось значительное количество еврейскихъ общинъ, влачившихъ довольно жалкую жизнь, позже совершенно исчезнувшихъ (Benjamin II, Eight years in Asia and Africa, стр. 230 и сл.). Ибнъ-Саппиръ (Eben Sappir, стр. 26 и сл., Lyck, 1866), описывая жизнь египетскихъ евреевъ, утверждаетъ, что большинство александрійскихъ евреевъ поселилось въ Египтѣ недавно, послѣ прорытія канала Mahmudiyyah; въ Александрію тогда переселилось много евреевъ изъ Рашида и Даміетты, такъ что эти обѣ общины почти совершенно исчезли. Общее число евреевъ, по Ибнъ-Саппиру, превышаетъ 2.000 чел. Лучшей синагогой считалась Kanis Sardahil; евреи, въ особенности бѣдняки, молились въ небольшой синагогѣ Kanis al-Aziz. До прибытія Ибнъ-Саппира была выстроена еще одна синагога, причемъ сефарды, или такъ называем. итальянскіе евреи, имѣли свою собственную молельню; этихъ евреевъ было около 100 челов.; прибывшіе изъ Восточной Европы евреи молились, придерживаясь своихъ обрядовъ, въ отдѣльной синагогѣ. Изъ другихъ египетскихъ общинъ Ибнъ-Саппиръ упоминаетъ: Танту (между Розеттой и Даміеттой, у рукава Нила) 20 семействъ, имѣлась и особая синагога; Мансуру—40 семействъ; Махаллу—20 сем. (была синагога) и еще нѣкоторыя мелкія общины; характерно, что названное описаніе говоритъ также о городѣ Файюмѣ, гдѣ проживалъ тогда одинъ еврей; такая точность служитъ доказательствомъ хорошаго знакомства автора съ жизнью египетскихъ евреевъ. Въ Каирѣ, по его словамъ, было 600 туземныхъ евр. семействъ и 60 итальянскихъ, турецкихъ и другихъ евреевъ, послѣдователей сефардскихъ обрядовъ. Караимы, въ количествѣ 150 человѣкъ, жили въ особомъ кварталѣ; евреи жили преимущественно въ сѣверо-западной части города, въ спеціальномъ кварталѣ Darb al-Jahudi; занятія евреевъ были: мелкая торговля, ремесленный трудъ и т. д.; немало евреевъ было занято въ банкирскихъ конторахъ и мѣняльняхъ. На евр. кладбищѣ, находившемся въ разстояніи двухъ часовъ ходьбы отъ Каира, выдѣлялась могила р. Хаима כפוסי, куда значительными массами направлялись еврейскіе пилигримы. Ибнъ-Саппиръ съ большимъ уваженіемъ говоритъ о главѣ александрійской общины, рабби Иліи Израилѣ изъ Іерусалима.—На протяженіи 19 вѣковъ нѣсколько разъ возникало обвиненіе евреевъ Е. въ употребленіи крови съ ритуальной цѣлью. Первое такое обвиненіе имѣло мѣсто въ 1844 г. въ видѣ отклика громкаго дамасскаго дѣла (см.); аналогичныя обвиненія происходили въ 1881 и въ январѣ 1902 гг. (подробности—Bulletin Alliance Israélite, 1902, стр. 24 и сл.). Въ связи съ дамасскимъ дѣломъ Е. посѣтили Адольфъ Кремье, Монтефіоре и Соломонъ Мункъ (1840).—Въ 1892 году въ Портъ-Саидѣ возникла нѣмецко-итальянская община, находящаяся подъ покровительствомъ Австріи (Israelit, 1892, стр. 1620). Когда Хартумъ былъ занятъ приверженцами Махди (1885), въ городѣ находилось всего 7—8 евреевъ; всѣ они были иностранными подданными. Согласно оффиціальнымъ даннымъ, въ 1898 году въ Египтѣ было 25 тысячъ евреевъ при 9.734.405 общаго населенія; изъ евреевъ половина были туземные (12.693) и 12.507 иностранныхъ. Они распредѣлялись по областямъ и провинціямъ слѣдующ. образомъ: *Нижній Египетъ:* города: Cairo — 11.489; Alexandria—9.946; Damietta—9; G.-Gl. du Canal—439; Suez — 123; провинціи: Behera—246; Sharkieh—278; Dakalieh—828; Gharbieh—1.404; Kalgubieh—185; Manufieh—26.—*Верхній Египетъ*; провинціи: Beni-Sovef—31; Fayum—9; Gizeh—17; Minia—65; Assiut—13; Guerga—19; Kenah—42; Nubia—31. Въ 1896 г. въ Каирѣ была основана Альянсомъ первая школа для мальчиковъ и

дѣвочекъ, содержащаяся за счетъ какъ Альянса, такъ и Англо-еврейск. общества. Сіонистскія организаціи существуютъ въ Каирѣ, Александріи, Мансурѣ, Суэцѣ, Дамангурѣ, Махаллѣ, Кобрѣ и Тантѣ. Въ 1901 году сіонистское общество «Bar Kochba» устроило въ Александріи евр. школу; тогда-же сталъ выходить «Le Messager Sionist», который въ 1902 г. замѣнилъ «Mebassereth Zion». [J. E. V, 66—67].

— Въ 1907 г. въ египетскихъ школахъ обучалось 5.980 евр. дѣтей, составляя 6,49% всѣхъ учащихся; изъ нихъ 2.755 (46,0%) были во французскихъ школахъ, 1.223 (18,7%)—въ австрійскихъ и 680 дѣтей въ туземныхъ. Изъ учащихся евреевъ 1.500 были въ preparatory (приготовительный классъ), 3.977 въ 1-мъ классѣ и 358 въ высшихъ классахъ. Въ техническихъ отдѣленіяхъ обучалось 148 евреевъ, составляя 9,8%.—Ср. Zeitschr. für Dem. u. Stat. d. Jud., 1907, XI. 6.

Едвбно—пос. Кольн. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 2.505, изъ коихъ евр. 1.941. 8.

Единорогъ—миѳическое неукротимое животное, представляемое древними въ видѣ необузданнаго коня съ огромнымъ чернымъ рогомъ, который выступаетъ на лбу на два локтя; его родина—страна индусовъ и Центральная Африка. Согласно Плинію (Plinius, Hist. natur., VIII, 21), Е. (monokeros)—звѣрь чрезвычайно дикій. Туловищемъ онъ весьма похожъ на лошадь, головою на оленя, ногами на слона, хвостомъ же на кабана. Многіе библейскіе комментаторы, слѣдуя Септуагинтѣ, усматриваютъ Е. въ евр. словѣ «reem», ראם, רים, несмотря на то, что въ Библіи говорится о рогахъ «реема» всегда во множественномъ числѣ (Второзакон., 33, 17; Псал., 22, 29). Животное «реемъ» часто упоминается въ Библіи и по ея описанію отличается высокимъ ростомъ, стройностью тѣла и легкостью. Его рогъ служитъ въ Св. Писаніи символомъ гордаго величія и несокрушимой силы. Эти свойства, однако, присущи также зубру и другимъ животнымъ. Аквила и Саадія къ Іову, 39, 9, передаютъ «reem» черезъ носорогъ,а Бохартъ и другіе усматриваютъ въ немъ антилопу, которая распространена въ Сиріи и Палестинѣ. Талмудъ отожествляетъ «reem» съ «urzilla», баснословнымъ животнымъ величиной съ гору Tabor, תבור, т.-е. въ 40 (или 4) «парса», почему онъ не могъ войти въ Ноевъ ковчегъ, а былъ привязанъ къ нему за рога (Зебах., 113б; Баба Батра, 73б; ср. Тосафотъ, s. v. Urzilla, и Ялкутъ, II, 73д, по которому звѣрь доходитъ до облаковъ, но гдѣ вовсе не сказано, что бы это былъ единорогъ). Талмудъ, Хулинъ, 59б, знаетъ Е. подъ названіемъ קרש, которое разрѣшается употреблять въ пищу, хотя у него только одинъ рогъ. Рабби Іегуда (ib.) объясняетъ «keresch», какъ лѣсной олень, средневѣковыхъ писателей. Здѣсь Талмудъ явно имѣетъ въ виду антилопу. Въ другомъ мѣстѣ Талмудъ отожествляетъ съ Е. животное «tachasch», תחש, кожу котораго Моисей употребилъ на покрытіе Скиніи (Исходъ, 25, 5) и которое, согласно р. Мееру, было одноpогимъ (Шабб., 22б). Въ талмудическихъ сказаніяхъ на Е. ѣздятъ праведники, Давидъ, однажды найдя Е. спящимъ въ пустынѣ, гдѣ онъ пасъ овецъ своего отца, и полагая, что это гора, взошелъ на него, отчего Е. проснулся и помчался во весь опоръ. Давидъ былъ такимъ образомъ поднятъ до небесъ (Midrasch Tehillim, ed. Buber, къ 22, 28). Въ средневѣковыхъ еврейскихъ сказаніяхъ праведники ѣздятъ лишь на львахъ, а не на Е. Е играетъ видную роль въ средневѣковыхъ легендахъ и сказкахъ; на немъ ѣздятъ волшебники и волшебницы, и онъ убиваетъ всякаго человѣка, попадающагося ему на пути.—Ср.: Tristram, Natur. hist., 146; Lewysohn, Z. T., 114, 126, 149; C. Cohen, Gesch. des Einhorns, Berlin, 1896; Kohut, Aruch, s. v.; Schaare Jeruschalaim, Варш., 1873. [По Jew. Enc., XI, 344 съ дополненіями]. 3.

Единцы—мѣстечко (съ 1835 г.) Хот. у., Бесс. губ.; въ 1897 г. жит. 10.211, изъ коихъ евр. 7.379. 8.

Едлинскъ—пос. Радомск. уѣзда и губ. Пользуясь издавна правомъ свободнаго проживанія, евр. населеніе состояло въ 1856 г. изъ 267 душъ (христ. 621); въ 1897 году жит. 1.361, изъ нихъ евр. 622. 8.

Ежовъ—пос. Брез. у., Петрок. губ. Въ 1825 г. намѣстникъ ввелъ ограниченія въ жительствѣ евреевъ—ревиры (см. Варшава), кои существовали до 1862 г. Въ 1856 г. христ. 858, евр. 304; въ 1897 г. жит. 1.935, изъ коихъ 733 евр. 8.

Езекія—см. Хизкія. 1.

Езекія—первосвященникъ, упоминаемый Іосифомъ Флавіемъ въ числѣ лицъ, сопровождавшихъ Птолемея въ Египетъ послѣ битвы при Газѣ (320 до Р. Хр.). Е. было тогда 66 лѣтъ и онъ отличался выдающимися ораторскими и административными способностями. По преданію, Е. былъ знакомъ съ Гекатеемъ, причемъ онъ будто бы объяснилъ послѣднему и нѣкоторымъ друзьямъ его различіе государственнаго устройства различныхъ народовъ. Впрочемъ, самое существованіе Е. спорно, потому что тотъ-же Флавій называетъ преемникомъ Яддуи Онію I, а преемникомъ послѣдняго Симона I. Такимъ образомъ не остается мѣста для Е.—Ср.: Іосифъ, Пр. Апіона, I, § 22; Reinach, Fontes rerum judaicarum, I, 229; Willrich, Judaica, 91, 106; Schürer, Gesch., I[3], 348. [J. E. V, 313]. 2.

Езекія (Зелотъ)—мученикъ, отожествляемый нѣкоторыми учеными съ Хизкіей (חזקיה) б. Гаронъ Талмуда (Шаб., 12а, 13б, 98б, 99а). Онъ сражался за свободу евреевъ и во имя евр. закона въ то время, когда Иродъ былъ правителемъ Галилеи (47 до Р. Хр.). Послѣ того какъ царь Аристобулъ, попавъ въ плѣнъ къ римлянамъ, былъ отравленъ приверженцами Помпея, Езекія собралъ остатки войска Аристобула въ горахъ Галилеи и во главѣ ихъ началъ партизанскую войну съ римлянами и сирійцами, выжидая удобнаго случая, чтобы предпринять болѣе серьезное возмущеніе противъ Рима. Благочестивые жители Галилеи видѣли въ Е. мстителя за честь и свободу родины. Чтобы выслужиться предъ римлянами, Иродъ, не уполномоченный на то царемъ Гирканомъ, выступилъ противъ Е. и, взявъ его въ плѣнъ, безъ суда обезглавилъ его; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ перебилъ также много приверженцевъ Е. Этотъ поступокъ вызвалъ возмущеніе всѣхъ патріотовъ, и Е. съ его товарищами были признаны мучениками, погибшими въ борьбѣ за свободу Іудеи.—Ср.: Schürer, 1, 348; Mittheilungen der oesterr.-israel. Union, VII, № 67, p. 4 sqq. [J. E. VI, 383]. 2.

Езеръ—см. Эцеръ. 1.

Езофовичъ, также **Ребинковичъ** или **Рябичковичъ**—имя литовско-еврейской семьи, выдвинувшейся въ началѣ 16 в. и происходившей отъ кіевскаго мытника *Рабея* или *Рабчика*, тожественнаго съ *Езофомъ*, такъ какъ сыновья его называются то *Езофовичами* (иногда Іозефовичами), то *Ребинковичами*; первое имя встрѣчается чаще. По занятіи Кіева татарами въ 1482 г., Рабей пе-

реселился въ Луцкъ, а позже въ Брестъ, продолжая занятіе откупами. Изъ его трехъ сыновей, Айзика (Исаака), откупщика Михеля и Авраама, особенно извѣстны послѣдніе два.

Авраамъ Е.—выдающійся министръ финансонъ вел. кн. Литовскаго, ум. 70 лѣтъ отъ роду, въ 1519 г. Отдѣлившись отъ своихъ братьевъ въ 80-хъ годахъ 15 вѣка, чему причиной могъ быть его переходъ въ православіе, Е., двигаясь на государственной службѣ, вскорѣ сталъ смоленскимъ старостой (1505). Одновременно онъ бралъ на откупъ таможенные доходы; получивъ шляхетство и имѣнье отъ короля и вел. кн. Александра (1505), онъ къ началу царствованія Сигизмунда явился «замѣтною величиной среди литовской служилой шляхты» (Бершадскій). Откупныя операціи Е. принимали все бо́льшіе размѣры: къ нему перешли откупа ковенскихъ, минскихъ, новгородскихъ и смоленскихъ таможенныхъ пошлинъ; онъ снискалъ большое довѣріе Сигизмунда. Назначенный въ 1510 г. земскимъ подскарбіемъ (министромъ финансовъ) великаго княжества Литовскаго, Е. оправдалъ надежды короля, руководствуясь слѣдующими принципами: «проведеніе различія между государственными доходами вел. княжества и частными доходами вел. князя; замѣна натуральныхъ платежей денежными; передача судебныхъ доходовъ въ руки в. князя; упорядоченіе монетнаго дѣла; замѣна системы откуповъ системою управленія». Причину быстраго возвышенія Е. слѣдуетъ, по мнѣнію Бершадскаго, искать не въ принятіи имъ христіанства, а въ личной энергіи и финансовыхъ дарованіяхъ. Въ 1518 г. Е. покинулъ свой постъ.

Михель Е. былъ однимъ изъ крупнѣйшихъ откупщиковъ своего времени. Его дѣятельность распространялась на Брестъ, Могилевъ, Витебскъ, Гродно, Бѣльскъ, Дрогичинъ, Луцкъ, Владиміръ-Волынскъ, Минскъ и Новогрудокъ. Онъ отличался выдающейся предпріимчивостью и рѣдкой дѣловитостью, торгуя не только разными товарами, но и занимаясь кредитными операціями. Эту кипучую дѣятельность, благодаря которой онъ нажилъ громадное состояніе, Е. продолжалъ и послѣ возведенія его въ «старшіе» всѣхъ литовскихъ евр. общинъ. «Универсаломъ» отъ 27 февраля 1514 г. король Сигизмундъ объявилъ всѣмъ литовскимъ евреямъ о назначеніи надъ ними старшиной Михеля Е., въ виду его большихъ заслугъ передъ королемъ: онъ пользуется правомъ исключительнаго предстательства по евр. дѣламъ предъ королемъ и вел. кн., судитъ евреевъ, налагаетъ денежные штрафы, заключаетъ въ тюрьму и собираетъ «цинши и тежъ серебщину» съ евреевъ въ пользу казны. Онъ долженъ имѣть при себѣ, по собственному выбору, раввина («доктора вашого») для разрѣшенія спорныхъ еврейск. дѣлъ. Этимъ актомъ, напоминающимъ попытку нѣмецкаго императора Рупрехта назначить верховнаго раввина для нѣмецкихъ общинъ (см. Германія), король Сигизмундъ имѣлъ главнымъ образомъ, въ виду интересы фискальные. Зная Михеля Е. въ качествѣ опытнаго откупщика и цѣня его финансовыя дарованія, онъ хотѣлъ воспользоваться имъ какъ центральнымъ органомъ для урегулированія взысканія евр. податей, каковымъ впослѣдствіи стали ваады польскихъ и литовскихъ евр. общинъ. Право суда было пожаловано Е. «въ видѣ синекуры», потому что судить, очевидно, долженъ былъ раввинъ. Однако, актъ Сигизмунда остался, повидимому, мертвой буквой или осуществился лишь не надолго. Неудача королевскаго плана коренилась въ «незнаніи существа еврейства, въ представленіи, что достаточно предоставить кому-либо изъ евреевъ право суда,—и евреи сейчасъ станутъ обращаться въ новоустроенный трибуналъ» (Бершадскій). Въ многочисленныхъ актахъ, гдѣ фигурируетъ Михель Е. (въ 1514—27 гг.), онъ ни разу не титулуется этимъ званіемъ. Въ 1525 г. король пожаловалъ Е. дворянство, предоставивъ ему гербъ «Лелива»—единственный случай возведенія еврея въ польское дворянство (Авраамъ Е. сталъ дворяниномъ долго послѣ крещенія). Е. умеръ до 1535 г., такъ какъ въ этомъ году Сигизмундъ I утвердилъ сына его, Авраама Михелевича, въ принадлежавшихъ его отцу правахъ на мостъ въ Дорогичинѣ.—Ср.: Русско-Евр. Арх., тт. I и III; Регесты, т. I; Wolf, Zyd ministrem krola Zygmunta, 1885 (перев. въ Восходѣ, 1885, V); Бершадскій, Авр. Езофовичъ Ребичковичъ, подскарбій земскій и т. д., Кіевская Старина, 1888, IX—XII и отдѣльно; idem, Литовскіе евреи, 358 и сл. См. Авраамъ изъ Богеміи въ I т. Евр. Энц., гдѣ указано и различіе назначеній Михеля и Авраама Езофовичей. *М. В.* 5.

Ейскъ—администр. центръ отдѣла Куб. обл. Въ 1897 году евреевъ въ отдѣлѣ 91, изъ коихъ въ Е.—69. 8.

Ейшишки—мѣст. Лидск. у., Вил. губ.; въ 1847 г. «Ейш. евр. общество» состояло изъ 661 души; въ 1897 г. жит. 3.196, изъ коихъ 2.376 евр. 8.

Екатерина II—русская императрица (1727—1796; воцарилась въ 1762 г. послѣ насильственной смерти мужа, Петра III). Уже въ первые дни по вступленіи на престолъ Е. столкнулась съ вопросомъ о евреяхъ. Прибывъ въ первый разъ въ сенатъ, она—какъ сама разсказываетъ въ своихъ запискахъ, составленныхъ отъ третьяго лица—оказалась въ затруднительномъ положеніи, когда на первую очередь былъ поставленъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Россію, изгнанныхъ въ предшествующее царствованіе, причемъ онъ былъ единогласно разрѣшенъ въ благопріятномъ смыслѣ. «Не прошло еще недѣли, какъ Екатерина II—гласятъ записки—вступила на престолъ; она возведена была на него, чтобы защищать православную вѣру..; умы были сильно возбуждены, какъ это всегда бываетъ послѣ столь важнаго событія; начать царствованіе такимъ проектомъ не могло быть средствомъ для успокоенія; признать проектъ вреднымъ—было невозможно». Императрицѣ была представлена въ сенатѣ враждебная евреямъ резолюція Елизаветы, и Е. заявила, что она желаетъ, чтобы дѣло было отложено до другого времени. «И вотъ какъ часто недостаточно быть просвѣщеннымъ, имѣть наилучшія намѣренія и власть привести ихъ въ исполненіе». Этими-же соображеніями руководствовалась Е. и тогда, когда въ манифестѣ 4 дек. 1762 г. о дозволеніи иностранцамъ селиться въ Россіи она оговорила «кромѣ жидовъ». Въ дѣйствительности же отношеніе Е. къ евреямъ было инымъ. Отвѣчая въ 1773 г. Дидро на его вопросъ о евреяхъ въ Россіи, Екатерина объяснила, что вопросъ о допущеніи евреевъ въ страну былъ поднятъ некстати и къ этому добавила, что въ 1764 году евреи были признаны купцами и жителями Новороссіи и что трое или четверо евреевъ нѣсколько лѣтъ находятся въ Петербургѣ—«ихъ терпятъ вопреки закону; дѣлаютъ видъ, что не знаютъ, что они въ столицѣ» (они жили на квартирѣ у духовника императрицы). Признаніе евреевъ

жителями Новороссіи находилось въ связи съ предложеніемъ сената допустить евреевъ въ Россію. Не рѣшившись открыто заявить о своемъ согласіи съ мнѣніемъ сената, Е. прибѣгла къ скрытымъ дѣйствіямъ. 29 апрѣля 1764 г. она отправила въ Ригу ген.-губернатору Броуну секретное письмо, сводившееся къ слѣдующему: если канцелярія опекунстна (прообразъ министерства земледѣлія) отрекомендуетъ нѣкоторыхъ купцовъ Новороссійской губерніи, то имъ слѣдуетъ разрѣшить жить въ Ригѣ и вести торговлю; если они пожелаютъ отправить въ Новороссію приказчиковъ или рабочихъ, всѣмъ, безъ различія вѣроисповѣданія, слѣдуетъ дать паспорта и конвой; а если изъ Митавы прибудутъ трое или четверо, желающихъ отправиться въ Петербургъ, то ихъ надо снабдить паспортами безъ указанія національности, не расспрашивая ихъ о вѣроисповѣданіи; для удостовѣренія личности они представятъ письмо отъ находящагося въ Петербургѣ купца Левина Вульфа. На этомъ письмѣ Е. собственноручно приписала: «Если вы меня не поймете, то я не буду виновата: это письмо писалъ самъ президентъ канцеляріи опекунства; держите все въ тайнѣ». Подъ новороссійскими купцами имѣлись въ виду евреи. Изъ Митавы были привезены маіоромъ Ртищевымъ въ Петербургъ 7 евреевъ; изъ нихъ двое Давидъ Леви Бамбергеръ (см. Евр. Эяцикл., III, 735) и МоисейАаронъ, а также Веніаминъ Беръ, не поѣхавшій въ Петербургъ, получили полномочіе заняться въ Ригѣ, подъ руководствомъ Левина Вульфа, переселеніемъ евреевъ въ Новороссію. Этотъ эпизодъ указываетъ на то, что Е., сознавая торгово-промышленное значеніе евреевъ, почитала ихъ полезнымъ для государства элементомъ. Разрѣшивъ въ 1769 г. грекамъ, армянамъ и др., присланнымъ изъ арміи, селиться въ Россіи, Е. предоставила таковымъ-же евреямъ переходить на жительство въ Новороссію. Въ полной же мѣрѣ свое благопріятное отношеніе къ евреямъ Е. обнаружила тогда, когда съ первымъ раздѣломъ Польши она приняла подъ свой скипетръ Бѣлоруссію съ многочисленнымъ еврейск. населеніемъ. Въ плакатѣ 11 августа 1772 г. о присоединеніи края были строки, спеціально посвященныя евреямъ: «...Чрезъ торжественное выше сего обнадеженіе (права новыхъ подданныхъ) всѣмъ и каждому свободнаго отправленія вѣры и неприкосновенной въ имуществахъ цѣлости, собою разумѣется, что и еврейскія общества, жительствующія въ присоединенныхъ къ Имперіи Россійской городахъ и земляхъ, будутъ оставлены и сохранены при всѣхъ тѣхъ свободахъ, коими они нынѣ въ разсужденіи закона и имуществъ своихъ пользуются: ибо человѣколюбіе Ея Имп. Величества не позволяетъ ихъ однихъ исключить изъ общей всѣмъ милости и будущаго благосостоянія подъ благословенною Ея Державою, доколѣ они, съ своей стороны, съ подлежащимъ повиновеніемъ яко вѣрноподданные, жить и въ настоящихъ торгахъ и промыслахъ, по званіямъ своимъ, обращаться будутъ». *) Этимъ манифестомъ евреи не были уравнены въ правахъ съ остальными новыми подданными; за евреями были сохранены лишь права отправленія вѣры и пользованія имуществомъ; въ отношеніи же другихъ жителей, сверхъ того, было оговорено, что каждое состояніе будетъ пользоваться правами «древнихъ» подданныхъ по всему пространству Имперіи. Возможно, что и въ данномъ случаѣ Екатериной II руководила осторожность; во всякомъ случаѣ, уже вскорѣ права евреевъ были настолько расширены, что, составляя въ Польшѣ обособленную группу, удаленную отъ общей гражданско-политической жизни, евреи стали въ Россіи *гражданами*. Въ 1772 г., по предложенію бѣлорусскаго ген.-губернатора гр. Чернышева, была введена кагальная организація, издавна существовавшая въ Польшѣ, и евреи были обложены особымъ сборомъ. Но послѣ того, какъ въ 1780 г. евреи получили право записываться въ купечество, Е. лично объяснила генералъ-прокурору, что въ отношеніи платежа купечествомъ процента съ капиталовъ «исповѣданіе торгующихъ не долженствуетъ служить поводомъ ни къ какому различію»; а 3 мая 1783 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы евреи были обложены податью по состоянію, въ которое запишутся (купечество или мѣщанство). Наряду съ податями, евреи были уравнены въ правахъ съ прочимъ купечествомъ и мѣщанствомъ въ области сословно-городского самоуправленія, охватывавшаго въ то время весьма широко жизнь городского торгово-промышленнаго класса, въ связи съ чѣмъ стали ограничиваться функціи кагала—«кагалы еврейскіе, въ уѣздныхъ городахъ и губернскомъ находящіеся, не должны касаться ни до какихъ иныхъ дѣлъ, кромѣ обрядовъ закона и богослуженія ихъ» (1795). Когда христіанское общество стало препятствовать избранію евреевъ на должности городского самоуправленія, Е. особымъ письмомъ на имя ген.-губернатора Пассека (13 мая 1783 г.) потребовала возстановленія ихъ въ правахъ (см. Городское самоуправленіе, Евр. Энц., VI). Равенство евреевъ предъ закономъ—этотъ принципъ Е. старалась провести по всѣмъ вопросамъ еврейской жизни. Въ 1785 году бѣлорусское еврейство, въ лицѣ депутаціи, прибывшей въ Петербургъ, обратилось къ государынѣ съ жалобой по поводу нарушенія ихъ правъ мѣстной администраціей. Е. направила жалобу въ сенатъ, причемъ поручила своему секретарю гр. Безбородко передать генералъ-прокурору, что, «когда означенные еврейскаго закона люди вошли уже на основаніи указовъ Ея Величества въ состояніе, равное съ другими, то и надлежитъ при всякомъ случаѣ наблюдать правило, Ея Величествомъ установленное, что всякъ по званію и состоянію своему долженствуетъ пользоваться выгодами и правами безъ различія закона и народа». Согласно съ этимъ и состоялся указъ сената 7 мая 1786 г. (неправильно именуемый нѣкоторыми изслѣдователями «Положеніемъ 1786 года»), опредѣлившій нѣкоторыя права евреевъ. Между прочимъ, указъ отмѣнилъ выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ въ города, каковое находило поддержку у государыни, стремившейся создать торгово-промышленные пункты, для каковой цѣли евреи являлись же-

*) Кн. Голицынъ въ своей «Ист. русск. закон.» заявилъ, будто словами «по званіямъ своимъ» Е. хотѣла сказать «въ качествѣ неполноправныхъ гражданъ». Это измышленіе опровергается уже тѣмъ, что такой-же манифестъ о присоединеніи Подоліи и Волыни ясно опредѣлилъ смыслъ указанныхъ словъ: «занимаясь, какъ до сихъ поръ, торговлею и промыслами». Да и мѣстныя власти поняли надлежащимъ образомъ эти слова—пока евреи будутъ обращаться «въ торгахъ и промыслахъ своихъ по принадлежащему обыкновенію».

лательнымъ элементомъ. Права, предоставленныя бѣлорусскимъ евреямъ, были распространены и на евр. населеніе губерній, присоединенныхъ по второму и третьему раздѣламъ Польши.—Новое направленіе получила политика Е. въ еврейскомъ вопросѣ въ 1791 г., когда по жалобамъ московскаго и смоленскаго купечества Е. признала, что евреи не имѣютъ права записываться въ купечество во внутреннихъ губерніяхъ, такъ какъ это право принадлежитъ имъ лишь въ предѣлахъ Бѣлоруссіи; при этомъ государыня распространила право «гражданства» на Екатеринославское намѣстничество и на Таврическую губернію. Этимъ закономъ была установлена такъ назыв. «черта осѣдлости» (см. Жительство), хотя самаго названія тогда еще не существовало. Три года спустя, по неизвѣстнымъ причинамъ, евреи были обложены (Высоч. указъ 23 іюня 1794 г.) двойной, сравнительно съ прочимъ населеніемъ, податью (есть предположеніе, что Е. хотѣла побудить евреевъ такимъ путемъ къ заселенію Новороссіи). Исключеніе было сдѣлано для караимовъ съ тѣмъ, чтобы въ ихъ общество не вступали евреи, извѣстные подъ именемъ «раббиновъ»; тогда же таврич. ген.-губернат. было предоставлено оказывать караимамъ и другія облегченія. Нѣсколько позже Е. одобрила введенное въ Минской губерніи ограниченіе евреевъ въ сословно-городскомъ самоуправленіи. — Слѣдуетъ отмѣтить, что съ переходомъ евреевъ въ русское подданство въ актахъ, исходящихъ отъ государыни, исчезаетъ слово «жидъ».—Архивные матеріалы, относящіеся къ жизни евреевъ въ эпоху Е., еще почти вовсе не разработаны и это обстоятельство, въ связи съ противорѣчіями, которыя обнаружила Е.. какъ государыня и какъ мыслитель, не даютъ возможности вполнѣ выяснить личное ея отношеніе къ евреямъ.—Ср.: Голицынъ, Истор. русск. закон. о евреяхъ; Градовскій, Торговыя и другія права евреевъ (приведенъ текстъ манифеста о присоединеніи Бѣлоруссіи); Оршанскій, Русское закон. о евреяхъ; Гессенъ, Евреи въ Россіи; Buchholtz, Geschichte der Juden in Riga; Къ исторіи западно-русск. евр., Евр. Библіот., IV. *Ю. Г.* 8.

Екатеринбургъ — уѣздн. городъ Пермской губ. Проѣзжая по Уральскому хребту, имп. Александръ I указомъ на имя министра финансовъ 19 дек. 1824 г. запретилъ евреямъ пребываніе, даже временное, въ Е. и на мѣстныхъ заводахъ. Указъ этотъ не былъ внесенъ ни въ Полное собраніе законовъ, ни въ Сводъ законовъ; распоряженіе министра объ исполненіи его было сдѣлано секретно. Въ 1897 г. въ уѣздѣ всего 336 евр., изъ коихъ 305 въ гор. Е. (Арх. матер.). 8.

Екатеринодаръ—главн. гор. Кубан. обл. Въ 1897 г. въ Екат-скомъ отдѣлѣ 577 евр., изъ коихъ 562 въ самомъ Е. 8.

Екатеринополь—мѣст. Звен. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Екат. евр. общество» состояло изъ 1.077 д.; въ 1897 г. жит. 7.197, изъ коихъ евр. 1.980. 8.

Екатеринославская губернія составляла первоначально въ административномъ отношеніи часть Новороссійской губ., подъ названіемъ Екатерининской провинціи. Въ 1783 г. образовано Екатеринославское намѣстничество, въ 1803 г. Екатеринославская губ.; въ 1874 г. Александр. уѣздъ раздѣленъ на Александровскій и Маріупольскій уѣзды; въ 1887 г. отъ губерніи были отдѣлены Ростовскій н/Д. уѣздъ и Таганрогское градоначальство.—Указомъ 23 декабря 1791 г. имп. Екатерина II распространила «права гражданства», которыми евреи пользовались въ присоединенной отъ Польши Бѣлоруссіи, на Екат. намѣстничество, и съ этихъ поръ область входитъ въ черту постоянной еврейской осѣдлости. Здѣсь въ 1820 году былъ предназначенъ значительный участокъ земли для такъ называемыхъ «Израильскихъ христіанъ», но ни одинъ еврей не поселился на этой землѣ. Въ 40-хъ годахъ въ Александр. и Маріупольск. уѣздахъ были основаны еврейскія земледѣльческ. колоніи (см. ниже). Въ 1803 г. насчитывалось: купцовъ-христ. 1.154, евр. 28; мѣщанъ—5.005 христ., 590 евр. Въ 1847 г. имѣвшіяся въ губерніи 9 «еврейск. обществъ» состояли изъ 4.889 душъ; въ 1864 г.: 26.069 душъ (11 синагогъ и 24 молитв. дома).

— *Современное положеніе.* Губернія занимаетъ 55705,6 кв. вер.; на кв. версту приходится населенія 37,94 человѣкъ. Всего населенныхъ пунктовъ 7.006. Губернія дѣлится на 8 уѣздовъ: Екатериносл. (357.207 об. п.), Александровскій (271.678), Бахмутскій (332.478), Верхнеднѣпровскій (211.674), Маріупольскій (254.056), Новомосковскій (260.368), Павлоградскій (251.460) и Славяносербскій (174,753). Всего городовъ 9 и мѣстечекъ 13. Общее населеніе, по переписи 1897 г., 2.113.674 (муж. 1.091.715 и жен. 1.021.959).—Еврейское населеніе губерніи (101.088) составляетъ 4,8% общаго. Эта средняя норма повышается въ городахъ до 26,6%; въ мѣстечкахъ, число коихъ очень незначительно, евреи составляютъ 6,7%; въ селахъ и деревняхъ 1,8%. Вообще изъ каждыхъ 10.000 евреевъ живетъ въ городахъ 6.334, въ сельскихъ мѣстностяхъ 3.220 и въ мѣстечкахъ 446. Такимъ образомъ хотя 1/3 евр. населенія Е. губ. живетъ въ сельскихъ мѣстностяхъ, % евреевъ въ нихъ чрезвычайно низокъ (Распредѣленіе еврейскаго населенія и отношеніе его къ общему, по уѣздамъ и городамъ, указано въ таблицѣ № 1 на оборотѣ карты Екатерин. губ.). Кромѣ городовъ, евреи сосредоточены въ значительномъ числѣ въ другихъ пунктахъ (ср. табл. № 2, на оборотѣ карты). Въ губерніи (Маріупольскомъ и Александровскомъ уѣздахъ) расположено 17 евр. колоній *) (см. ниже). Національный составъ населенія (по признаку родного языка) чрезвычайно разнообразенъ: перепись 1897 г. зарегистровала 45 различныхъ племенъ. Главнѣйшія изъ нихъ: великоруссы 17.27%; малороссы 68,90%; нѣмцы 3,83%; греки 2,31%; евреи 4.69%. Вѣроиспов. составъ: православные и единовѣрцы 90,05%, старообрядцы 0,44%; римско-католики 1,52%; протестанты 3,06%; магометане 0,10% и іудеи 4,80%.—Въ соотношеніи половъ и возрастн. состава евр. насел. Ек. губ. является исключеніемъ: въ то время, какъ въ чертѣ евр. осѣдлости на 100 мужч. евр. приходится 106 женщ. (а въ С.-Зап. краѣ даже 109), здѣсь на 100 м. лишь 95 женщ. Въ евр. населеніи, какъ и въ общемъ, есть значительный пришлый элементъ — и въ немъ преобладаютъ мужчины, особенно въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ (группировка по полу и по отдѣльнымъ возрастамъ изображена въ таблицѣ № 3, на оборотѣ карты).

Возрастной составъ евр. населенія болѣе благопріятенъ, чѣмъ въ общ. населеніи: рабочій возрастъ представленъ (особенно среди мужчинъ) весьма значительно. Если изъ общей цифры на-

*) Кромѣ 8 обозначенныхъ въ табл. № 2 звѣздочкой, еще 9 слѣдующихъ: Веселая, Нечаевка, Графская, Зеленое-Поле, Сладководная, Пріютная, Роскошная, Горькая, Хлѣбодаровка.

селенія вычесть группу лицъ до 16 лѣтъ, то получится цифра взрослаго населенія, семейное состояніе каковаго выражается въ слѣдующихъ относительныхъ данныхъ:

	У евреевъ.	Въ общ. населеніи.
Холостые	34,5	57,58
Дѣвицы	23,7	54,54
Женатые	62,3	39,28
Замужнія	65,1	39,70
Вдовцы	2,7	2,93
Вдовы	10,1	5,62
Разведенные	0,3	0,04
Разведенныя	1,0	0,07
Не указ. сем. сост. муж.	0,2	0,07
» » » » женщ.	0,1	0,07

По сравненію съ общ. населеніемъ, у евреевъ % холостыхъ и дѣвицъ низокъ, но по сравненію съ другими губ. черты осѣдлости (средняя 31% и 24%), колич. не состоящихъ въ бракѣ мужч. высоко, что свидѣтельствуетъ объ ослабленіи патріархальнаго уклада евр. жизни. Характерной особенностью семейн. состоянія евреевъ губерніи является, далѣе, значительное количество замужнихъ женщинъ и низкій % дѣвицъ: численный перевѣсъ мужчинъ создаетъ благопріятныя условія для замужества. Вдовцовъ вчетверо меньше, чѣмъ вдовъ; разведенныхъ мужчинъ втрое меньше, чѣмъ женщинъ; холостыхъ больше, чѣмъ дѣвицъ—это обычныя черты семейн. состоянія евреевъ. Физическое состояніе евр. населенія характеризуются данными переписи 1897 г. о физическихъ недостаткахъ, изображенными въ слѣдующей табличкѣ:

	На 100.000 населенія.			
	м.	ж.	об. п.	въ общ. н.
Слѣпые отъ рожденія	21	14	35	38
Ослѣпшіе	32	21	53	82
Глухонѣмые	43	29	72	100
Нѣмые	22	9	31	27
Умалишенные	69	46	115	88
Всего	187	119	306	335

Процентъ слѣпыхъ, ослѣпшихъ и глухонѣмыхъ у евреевъ ниже, чѣмъ въ общ. населеніи, но зато нѣмыхъ, и особенно умалишенныхъ, евреи даютъ значительно болѣе высокій процентъ. Точныхъ данныхъ о грамотности еврейскаго населенія нѣтъ (см. Грамотность); что касается русской грамотности, то она довольно высока, составляя, по данной переписи, для евр. мужчинъ въ среднемъ 52,6%, для женщинъ 31,0%. Сопоставленіе съ русской грамотностью всего населенія губерніи и варіаціи по отдѣльнымъ возрастамъ характеризуются

Табл. № 4 (въ %).

	Евр. населен.		Общее населен.	
	муж	жен.	муж.	жен.
До 10 л.	16,7	9,6	—	—
10—19 »	72,6	51,4	23,75	9,77
29—29 »	69,4	45,9	49,41	16,28
30—39 »	68,2	35,8	44,18	12,28
40—49 »	65,3	24,7	35,14	9,31
50—59 »	55,7	15,5	25,93	7,46
60 и болѣе	44,0	8,6	17,45	5,51
Неопр. возраста	—	—	27,71	13,13
Всего	52,6	31,0	31,52	10,77

Среди другихъ народностей евреи въ отношеніи русской грамотности уступаютъ только нѣмцамъ; но по сравненію съ кореннымъ населеніемъ, еврейское вдвое грамотнѣе, а въ возрастѣ отъ 10—19 лѣтъ даже втрое и вчетверо грамотнѣе. Что касается количества школъ, то по даннымъ Евр. Колон. о-ва (1898 г.)—53 евр. начальныхъ школъ: 3 казенныхъ, 6 талмудъ-торъ, 6 обществ. училищъ и 38 частныхъ. Для сравнительно малочисленнаго евр. населенія Ек. губ. число школъ довольно значительное (1 школа на 1.880 жителей-евреевъ, а во всей чертѣ въ среднемъ на 5.500 жит. евр.). Въ этихъ 50 начальныхъ школахъ было зарегистрировано учащихся 2.984 (1.796 мальч. и 1.188 дѣвочекъ); по сравненію съ Зап. Кр. очень высокъ процентъ учащихся дѣвочекъ. Въ губерніи 121 хедеръ (съ 1.322 учащимися), изъ нихъ 106 хедеровъ въ городахъ и 15 въ уѣздахъ. Въ 1 хедерѣ въ среднемъ 11 учащихся. Количество хедеровъ сравнительно съ Литвой невысоко. — Профессіональный составъ евр. населенія характеризуется данными переписи 1897 г. (ср. табл. № 5, на оборотѣ карты). «Самостоятельныхъ» въ экономическомъ отношеніи 32.906 об. пола, т.-е. 32,7%. Среди мужчинъ 54,6%, среди женщинъ—11,6%. Что касается распредѣленія евр. населенія по главнымъ отраслямъ профессій, какъ средства къ существованію, то оно таково (въ процентахъ): торговлей кормится 41,11; промышленностью 34,14; сельск.-хозяйствомъ 7,11; госуд. служб.. общественной и либеральн. профес. 4,94; частной дѣят. и службой 4,58; передвиженіемъ и сообщеніемъ 4,06; непроизвод. и неопред. профессіями 3,54. Значительный % евреевъ, живущихъ сельскимъ хозяйствомъ, объясняется наличностью евр. колоній. Хотя губернія является послѣ Зап. Польши важнѣйшимъ очагомъ крупной промышленности, это весьма слабо отразилось на профессіональной структурѣ евр. населенія. И здѣсь, какъ въ Зап. Польшѣ, развитіе крупно-капиталистической промышленности слабо затронуло евреевъ, и % еврейско-промышленнаго населенія не достигаетъ средняго % по чертѣ осѣдлости. Промышленность даетъ заработокъ меньшей части евр. населенія, чѣмъ торговля. Значительную часть евреевъ, занятыхъ въ промышленности, составляютъ ремесленники. По даннымъ Евр. Кол. о-ва, ремесленники-евреи Ек. губ. могутъ быть сведены къ слѣдующимъ группамъ: портные, портнихи, шапочники и другіе ремесленники, занятые изготовленіемъ одежды, составляютъ 46,4%; сапожники, башмачники, заготовщики и другіе ремесленники, занятые изготовл. издѣлій изъ кожи, 13,6%; механики, слесари, водопроводчики и ремесленники, занятые обработкой металловъ сложной формы, 8,3%; кузнецы, мѣдники, литейщики (обраб. металловъ прост. ф.) 7,3%; столяры, плотники, мебельщики и пр. 7,6%; булочники, мясники, колбасники и пр. 5,9%; печники, каменьщики, штукатуры, стекольщики и пр. 5,4%; типографы, граверы, фотографы, переплетчики 4,4%; ткачи, канатчики, щеточники, рогожники и пр. 0,8%; мыловары, салотопы, смолокуры и пр. 0,3%. Преобладаніе портныхъ и сапожниковъ—явленіе общее для всей черты осѣдлости. Значительное количество механиковъ, слесарей и прочихъ ремесленниковъ, занятыхъ обработкой металловъ сложной формы, является особенностью губерніи, центра металлургической промышленности. Среди ремесленниковъ хозяева составляютъ 60,9%, подмастерья 27,7% и ученики—11,4%.—Что ка-

сается размѣра заработка ремесленниковъ (хозяевъ), то Екатеринославская губ. поставлена въ сравнительно наиболѣе благопріятныя условія: по даннымъ ЕКО, въ этой губ. до 100 р. въ годъ имѣютъ 2,5%; отъ 101 до 250 р. имѣютъ 29,1%; отъ 251 до 400 р.—39,3%; отъ 401 до 550 р.—18,4%; отъ 551 до 700 р.—7,1%; отъ 701 до 850 р—1,0%; отъ 851 до 1.000 р.—1,0% и болѣе 1.000 р.—1,6%. Женщины-ремесленницы составляютъ 4,5% всѣхъ ремесленниковъ; 5/6 всѣхъ ремесленницъ заняты въ качествѣ портнихъ, бѣлошвеекъ, модистокъ. Средній размѣръ женской мастерской равенъ 1 хоз.+2 работницы. — Въ фабрично-заводской промышленности участіе евреевъ слабое. Всего, по даннымъ Еко, за 1897 г. фабрикъ и заводовъ 812; изъ нихъ евреямъ принадлежитъ 201, т.-е. 24,8%. Евр. предпріятія незначительныя и по стоимости выработанныхъ продуктовъ составляютъ лишь 6,9%; количество рабочихъ на еврейскихъ фабрикахъ составляетъ 5,3% рабочихъ на всѣхъ фабрикахъ и заводахъ. Въ частности, изъ 109 заводовъ по обработкѣ металловъ евреямъ принадлежатъ 23, но тогда какъ средняя производительность не-еврейской фабр. равна 757,4 тысячамъ рублей, производит. евр. завода равна 57,1 тыс. руб., т.-е. почти въ 14 разъ меньше. Изъ 79 рудниковъ лишь 1 принадлежитъ евреямъ; изъ 27 лѣсопильныхъ заводовъ въ рукахъ евреевъ 19. Кромѣ того, евреямъ принадлежатъ: 3 бондарныхъ фабрики, 18 кирпичн. заводовъ (изъ числа 215), 11 маслобоенъ, 6 винокуренныхъ заводовъ, 2 табачныхъ фабрики, 8 мыловаренныхъ заводовъ. Изъ 39 заводовъ, изготовляющихъ сельско-хозяйственныя орудія и машины, 12 принадлежатъ евреямъ.—Торговлей, какъ упомянуто, кормится 41,11% евр. населенія. Главныя ея отрасли: торговля продуктами сельск.-хозяйства (почти ½ всей торговли), торговля тканями и предметами одежды и торговля вообще—безъ точнаго опредѣленія. — Несмотря на сравнительно болѣе благопріятныя экономическія условія Ек. губ. (значительно, впрочемъ, ухудшившіяся послѣ погромовъ 1905 года), количество неимущихъ чрезвычайно велико. Такъ, въ 1898 г. къ общественной благотворительности за субсидіей на Пасху обратилось 2.565 семействъ, т.-е. около 1/7 евр. населенія. Благотворительныхъ учрежденій (еврейскихъ) въ губерніи 33: 6 обществъ пособія бѣднымъ, 8 благотворит. учрежденій общаго характера, 5 ссудныхъ кассъ, 2 странно-пріимныхъ дома, 2 дешевыя столовыя, 2 богадѣльни, 2 больницы, 6 обществъ вспомоществованія больнымъ.—Въ 1907 г., по оффиціальнымъ даннымъ, 134 молитв. домовъ.—Въ губерніи имѣются 29 селеній, въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 года, открытыхъ для водворенія евреевъ.—Ср.: Первая всеобщая перепись 1897 г., в. XIII. Екатеринославская губ.; Населенныя мѣста Россійской Импер.; Сборникъ матеріаловъ объ экономическ. положеніи евреевъ (изд. Евр. кол. о-ва), тт. I и II; Б. Бруцкусъ, Статистика еврейск. населенія; его-же, Профессіональный составъ евр. населенія; Справ. книга по вопр. образ. евреевъ; Статистическій справочникъ, в. I, Спб., 1906. *Я. Шабадъ.* 8.

Екатеринославскія евр. земледѣльческія колоніи — основаны на надѣльной землѣ, предоставленной правительствомъ евреямъ рядомъ съ нѣмецкими колоніями, для заселенія Новороссіи. Первыя поселенія возникли въ 1846 г. въ Александровск. уѣздѣ и были основаны 285 семействами, выходцами изъ Сѣверо-Западн. края. Большинство остальныхъ было основано въ 1855 г. При поселеніи каждая семья получила по 30 дес. Развитіе Ек. кол. пошло весьма быстро, и отъ ревизіи 1858 г. до начала 1897 г. число семействъ увеличилось почти на 150%, а къ 1907 г. — на 240%. Всего колоній насчитывается 17; онѣ сосредоточены въ двухъ уѣздахъ: Александровскомъ (10 кол.): Новый Златополь, Веселая, Красноселка, Межурѣчь, Пріютная, Роскошная, Богодаровка, Горькая, Трудолюбовка, Нечаевка; Маріупольскомъ (7 к.): Графская, Зеленое-Поле, Надежная, Сладководная, Затишье, Равнополь и Хлѣбодаровка. Данныя объ Екат. колоніяхъ довольно обширны и нѣсколько расходятся между собой. Въ 1890 г., по обслѣдованію Л. Улейникова (Л. Бинштока), имѣлось 749 хозяйствъ съ 5.142 душ., владѣвшими 17.230 дес.; арендовано земель было 13.487 д., рабочаго скота было 2.375 г. Нѣсколько иныя—тенденціознаго характера—свѣдѣнія даетъ гр. П. Канкринъ въ описаніи колоніи Алекс. уѣзда въ 1893 г. По даннымъ, собраннымъ къ 1897 г., въ колоніяхъ числилось 1416 наличныхъ сем., 8.389 душъ, 17.650 дес. Земская подворная перепись Ек. кол. (въ Александр. уѣздѣ въ 1898 г., въ Маріупольскомъ у.—въ 1901 г. и до этого въ 1886 г.), которая легла въ основу изслѣдованія о Ек. кол. М. Земцова нъ 1908 г., зарегистрировала въ Алекс. уѣздѣ 11.458,7 дес., въ Маріупольскомъ уѣздѣ — 9.093 д., всего семей 1277, съ числомъ населенія въ 8.294 душъ. По даннымъ же ЕКО, въ 1905—1907 г.—въ распоряженіи колонистовъ находилось 20.594 д. надѣльной земли, помимо которой они арендовали 5.408 д.; средній надѣлъ на семью равенъ 14 д., число семей 1.267, душъ—8321. Характерной особенностью Ек. кол., въ отличіе какъ отъ другихъ евр. колоній, такъ и отъ мѣстнаго не-еврейскаго земледѣльческаго населенія (кромѣ нѣмцевъ), является сравнительно сильная дифференціація въ средѣ евр. колонистовъ. Въ группѣ владѣющихъ надѣльной и купчей землей свыше 20 десят. евреи даютъ 20% своихъ семей, общее же населеніе въ Маріупольск. уѣздѣ—17,1%, а въ Александр.—только 5,1%. Съ другой стороны, безземельныхъ у евреевъ числилось 11,5%, а у общаго населенія только 4,6%, въ Алекс. уѣздѣ и 1,9% въ Маріупольскомъ. Разслоеніе евр. населенія привело къ развитію наемнаго труда; по даннымъ ЕКО (1905—07), наемнымъ трудомъ пользовались 30,6% евр. колонистовъ. Въ связи съ этимъ находится и развитіе среди евреевъ аренды въ большей степени, чѣмъ у общаго населенія, причемъ часто встрѣчается аренда въ предѣлахъ колоніи за счетъ обѣднѣвшаго необрабатывающаго свои надѣлы населенія; большинство арендующихъ даютъ наиболѣе состоятельные элементы. Число, однако, евр. колонистовъ, владѣющихъ 5—15 дес., достигаетъ 47,7% всѣхъ дворовъ. Среди евреевъ (какъ и нѣмцевъ) весьма великъ контингентъ населенія, не занимающагося земледѣліемъ и уходящаго на промыслы, причемъ за послѣднее десятилѣтіе замѣчается ростъ этого элемента. По даннымъ земской переписи, 29,7% всего числа семей имѣетъ лицъ, причастныхъ къ промысламъ; по болѣе позднимъ даннымъ ЕКО, для 53,3% сем. промыслы являются главнымъ или второстепеннымъ занятіемъ, а для 17,1% исключительнымъ занятіемъ; еще въ 80-хъ годахъ Ек. кол. совсѣмъ не выдѣляли промысловаго населенія.—Въ Ек. к. 49,7% надѣльной земли находятся подъ пашней, 42,5%—подъ пастбищами, 5,6—подъ усадьбами; хозяйство Ек. кол. носитъ односто-

Занятія евр. населенія *).	м.	ж.	м.	ж.
1. Админ., судъ, пол.	17	—	8	23
2. Общ. и сосл. служ.	24	—	27	63
3. Част. юрид. дѣят.	24	1	21	31
4. Вооружен. силы .	510	—	2	5
7. Богосл. нехр. исп.	109	—	98	218
8. При кладб. и т. п.	284	2	344	615
9. Уч. и восп. дѣят.	576	107	395	848
10. Наука, лит., иск.	34	2	23	42
11. Врач. и сан. дѣят.	313	103	199	343
12. Сл. при благ. учр.	2	—	2	4
13. Дѣят. и сл. частн., прпсл., поденщ. .	1.061	1.720	563	1.198
14. Дох. съ кап. и пр.	372	312	360	805
15. Сред. отъ казн., и пр.	159	137	34	53
16. Лишен. свободы .	46	7	—	—
17. Земледѣліе . . .	1.158	97	2.252	3.508
19. Животноводство .	4	—	—	3
20. Лѣсов. и лѣсн. пр.	19	—	19	25
21. Рыбол. и охота. .	6	—	5	13
22. Доб. рудъ и копи.	109	6	72	174
23. Выплывка мет. .	4	—	2	4
24. Обраб. волок. вещ.	69	119	67	131
25. » жив. прод.	124	8	88	160
26. » дерева . .	1.025	9	529	1.035
27. » металловъ.	1.613	4	853	1.575
28. » мин. вещ. (кер.).	37	2	36	68
29. Произв. химич. .	109	6	92	156
30. Вино-пиво-и медов.	83	4	53	139
31. Проч. напитки .	89	10	108	187
32. Обраб. растит. и жив. пит. прод. .	532	92	505	1.046
33. Таб., изд. изъ него	80	22	35	84
34. Полиграф. произв.	455	31	247	424
35. Инст. физ., хир., пр.	278	4	152	262
36. Юв. д., пред. роск.	129	—	99	172
37. Изготовл. одежды.	4.818	1.525	3.619	6.889
38. Устр., рем., содер. жил. и стр. раб. .	728	3	597	1.184
39. Произ. экипаж. .	4	—	2	7
40. Разн. произ. неопр.	116	3	86	133
41. Водныя сообщ. .	51	—	54	87
42. Желѣзн. дороги	49	1	57	91
43. Извозный пром.	806	9	1.009	1.668
44. Остальн. сух. сооб.	29	1	22	74
45. Почта и телегр.	6	1	2	9
46. Кред. и ком. учр.	88	—	59	115
47. Торговое посредн.	404	14	408	835
Торговля:				
48. вообще безъ опр.	1.336	148	1.526	2.474
49. живымъ скотомъ.	143	1	202	337
50. зерновыми прод.	1.747	36	1.778	3.246
51. остальн. прод. с.-х.	2.693	454	2.902	5.424
52. стр. матер., топл.	1.107	15	884	1.689
53. предм. дом. обих.	139	11	86	241
54. мет. тов., маш., ор.	219	7	179	339
55. тканями и одежд.	1.852	74	1.390	2.537
56. кожами и мѣхами.	227	9	190	314
57. предм. роск., кул.	130	8	87	138
58. остальн. предм.	191	8	136	286
59. развоз. и разносн.	196	40	93	303
60. Тракт., гост. и пр.	235	45	223	448
61. Торговля питейн.	81	15	72	151
62. Чист. и гиг. тѣла.	138	32	122	172
63. Лица неопр. зан.	208	21	127	247
64. Проституція	1	38	—	4
65. Не указав. занят.	118	268	86	102
Итого · .	27.314	5.592	23.288	42.958

*) XXII таблица переписи 1897 г.: «Распредѣленіе населенія по группамъ занятій и по народностямъ на основаніи родного языка».

Распредѣленіе евр. населенія.	м.	ж.	об. п.	% къ общ. насел.
I. Уѣзды (безъ город.):				
1. Екатеринославск. .	3.486	3.174	6.660	2,7
2. Александровскій .	4.400	4.302	8.702	3,5
3. Бахмутскій . . .	3.355	2.939	6.294	2,0
4. Верхнеднепровск. .	1.761	1.621	3.382	1,6
5. Маріупольскій . .	2.813	2.846	5.659	2,6
6. Новомосковскій .	1.107	1.074	2.181	0,9
7. Павлоградскій . .	1.558	1.575	3.133	1,3
8. Славяносербскій .	528	525	1.053	0,7
Всего . .	19.008	18.056	37.064	1,9
II. Города:				
1. Екатеринославъ .	20.864	20.107	40.971	36,3
2. Александровскъ	2.783	2.484	5.267	27,9
3. Бахмутъ	1.600	1.654	3.254	16,8
4. Верхнеднѣпровскъ.	1.034	1.023	2.057	30,7
5. Маріуполь .	2.536	2.477	5.013	16,1
6. Новомосковскъ . .	721	715	1.436	11,1
7. Павлоградъ . . .	2.285	2.096	4.381	20,8
8. Славяносербскъ .	76	67	143	4,6
9. Лугански . .	772	730	1.502	7,3
Всего въ город. .	32.671	31.353	64.024	26,6
Всего въ губ. . . .	51.679	49.409	101088	4,8

Таблица № 2.

	Всего жит.	Евр.
Александрія, посадъ	1.119	306
Амуръ, поселокъ	6.060	1.235
*) Богодаровка, евр. колон. . . .	679	605
Гуляй-Поле, село	9.497	1.173
*) Затишье (Бахарова) евр. кол. .	708	527
Игренъ, мѣстечко	1.915	301
*) Красноселка, евр. колонія . .	594	515
Лозовая, поселокъ	3.717	813
*) Межирѣчье, евр. колонія . .	549	448
*) Надежная, евр. колонія . . .	719	634
*) Ново-Златопольск. евр. кол. .	817	669
*) Ровнополь, евр. колонія . . .	544	447
*) Трудолюбовка, евр. кол. . . .	564	496
Юзовка, завод. поселокъ	28.076	3.168

Табл. № 3 (въ %%).

Возрастъ.	Еврейское населеніе въ % м.	ж.	об. п.	на 100 м. прих. ж.	Общ. н. об. пола въ %.
до 10 лѣтъ	28,1	28,7	28,3	97	30,72
» 10–19	22,1	24,3	23,2	105	20,91
» 20—29	19,8	19,7	19,8	96	17,17
» 30—39	12,9	11,2	12,1	83	12,19
» 40—49	7,6	7,2	7,4	91	8,03
» 50—59	5,1	5,1	5,1	95	5,50
» 60—69	2,9	2,6	2,8	86	3,57
» 70—79	1,1	0,9	1,0	80	1,41
» 80 л. и б.	0,4	0,3	0,3	94	0,48
	100,0	100,0	100,0	95	100,0

ронній характеръ: почти исключительно производятся верновые хлѣба, особенно яровая пшеница и ячмень. Въ 1905—07 гг. среднее число дес. посѣвовъ на семью было равно 11,9; среднее число рабочихъ лошадей—2,09, коровъ—1,99.—Всѣ Ек. кол. имѣютъ начальныя школы, въ которыхъ въ 1906 году обучалось 487 мальч. и 624 дѣв.—Ек. колон. находятся, сравнительно со многими другими евр. колоніями, въ благополучномъ состояніи и въ техническомъ отношеніи стоятъ нѣсколько выше крестьянскаго населенія, но уступаютъ сосѣднимъ нѣмецкимъ; при низкой доходности, евр. населеніе колоній, однако, не отличается благосостояніемъ.—Ср.: В. Никитинъ, Евреи земледѣльцы, 1887; Л. Улейниковъ, Евр. землед. кол. Ек. губ., 1891 г.; Сб. ЕКО; М. Е. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Евр. Міръ, 1909, VII; ср. Б. Бруцкусъ, Еврейскія земледѣльческія колоніи. *И. Ч.* 8.

Екатеринославъ—губернскій городъ Екатерин. губ. Основанный въ 1778 г. Потемкинымъ, былъ преобразованъ въ 1783 г. изъ уѣзднаго въ губернскій; при имп. Павлѣ именовался (до 1802 г.) Новороссійскомъ. Однимъ изъ первыхъ еврейскихъ поселенцевъ былъ состоятельный М. Станиславскій, потомки котораго понынѣ проживаютъ здѣсь. Въ 1805 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 263), мѣщанъ 369 (хр. 1201). Въ 1825 г.—880 душъ. Въ 1847 г. въ уѣздѣ было два «евр. общества»: Екатеринославское—1699 и Никопольское—322 д. Въ 1857 г. евреевъ: купцовъ I гильдіи—8, II—14, III—146 (караимовъ 13), мѣщанъ—957 (христ. 1903). По переписи 1897 г.; въ уѣздѣ жит. свыше 350 тыс., среди коихъ евр. 47.918; изъ этого числа въ г. Е.: жит. свыше 112 тыс., евр. 41.240 (въ уѣздѣ: мѣст. Никополь—жит. 17.097, изъ нихъ евр. 3,284). Самостоятельныхъ въ экономич. отношеніи—12.114 мужч. и 3.046 женщ.; несамостоят. (члены семействъ)—24.819. Изъ числа самостоят. болѣе всего занято торговлей—4.531 душъ, среди коихъ 432 женщ.; въ частности—торговлей продуктами сельск. хозяйства занято 1.547; изготовленіемъ одежды—2.969 (при нихъ несамост. 4.415), на частной службѣ состоитъ—1.714, среди коихъ 1.091 женщ.; обработка дерева занимаетъ 657 евр., обраб. металловъ—777. По оффиц. даннымъ, въ 1907 г. въ городѣ и уѣздѣ—41 молитн. учрежденіе. Въ 1909 г. свыше 30 евр. учебныхъ заведеній: три талмудъ-торы, іешиботъ, рядъ женск. и мужск. училищъ, вечернихъ классовъ и т. д.—20 и 21 іюля 1883 г. въ Е. произошли сильные антиеврейскіе безпорядки. Погромъ евреевъ разразился и 20 іюля 1905 г.; въ томъ-же году послѣ объявленія манифеста 17 октября возникъ погромъ 21 октября, поглотившій много жертвъ. Въ Е. погребены писатели И. Г. Оршанскій и Наумовъ (Коганъ), авторъ «Въ глухомъ мѣстечкѣ».—Ср.: Екатер. юбил. листокъ, 1887. №№ 13, 14. 25; Нед. Хрон. Восхода, 1883, №№ 30, 31; ibidem, 1905, № 31, 42—45; Симоновъ, Изъ воспоминаній, Евр. Стар., 1909, вып. III. 8.

ЕКО (Еврейское колонизаціонное общество)—основ. въ сентябрѣ 1891 г. въ Лондонѣ бар. М. Гиршемъ (см.), первоначально съ цѣлью содѣйствовать колонизаціи Аргентины выходцами изъ восточныхъ странъ Европы, въ видѣ акціонерныхъ компаній, подъ назв. «Jewish Colonization Association» (или I. C. A.), съ капиталомъ въ 2.000.000 ф. ст., раздѣленнымъ на 20.000 акцій. Изъ нихъ — 19.990 взялъ Гиршъ, а остальныя — представители наиболѣе крупныхъ евр. общественныхъ учрежденій въ Лондонѣ и Парижѣ: лордъ Ротшильдъ, Ю. Гольдсмитъ—президентъ Anglo-Jewish Association, С. Гольдшмидъ—президентъ Alliance'а, С. Рейнакъ и другіе. Въ 1895—6 гг. Гиршъ часть своихъ акцій раздѣлилъ между общинами Берлина, Франкфурта на Майнѣ, синагогой въ Брюсселѣ и Anglo-Jewish Association. Въ 1896 году вдова Гирша, Клара Гиршъ (см.), выдѣлила треть доставшагося ей наслѣдства и отдала ЕКО; въ 1899 г. она завѣщала еще 10 мил. фр. Обществу, благодаря чему капиталы ЕКО достигли св. 180 милл. фр. (кромѣ суммъ, переданныхъ ему бар. Ротшильдомъ для палестинскихъ колоній), съ ежегодными процентами съ 5—6 милл. фр., на которые и ведется дѣятельность общества. Послѣ смерти Гирша англійское правительство потребовало отъ ЕКО, какъ акціонернаго общества, уплаты наслѣдственныхъ пошлинъ, и Еко вынуждено было осенью 1900 г. уплатить около 11.250.000 рублей пошлинъ.—ЕКО вызвано было къ жизни послѣ отказа русскаго правительства въ концѣ 80-хъ годовъ допустить устройство, по мысли Гирша и на предоставленный имъ крупный фондъ, ряда земледѣльч. и ремеслен. учрежденій для евреевъ въ Россіи. Гиршъ тогда взялъ на себя трудъ отыскать для евреевъ-эмигрантовъ изъ Россіи «новое отечество и вмѣстѣ съ тѣмъ попытаться отвлечь ихъ отъ ихъ обычнаго занятія—торговли и, превративъ въ земледѣльцевъ, постепенно содѣйствовать этимъ дѣлу возрожденія евр. племени». Новымъ отечествомъ должна была явиться Аргентина, а орудіемъ ея колонизаціи—ЕКО, помощью котораго Гиршъ надѣялся въ 25 лѣтъ переселить туда ок. 3¼ милл. русскихъ евреевъ. Сотрудникъ Гирша по этому дѣлу, англичанинъ А. Уайтъ, ѣздилъ до основанія ЕКО въ Россію, чтобы заручиться у правительственныхъ сферъ сочувствіемъ. Первоначальный уставъ опредѣлялъ цѣли — содѣйствовать переселенію евреевъ преимущественно изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подчинены дѣйствію исключительныхъ законовъ, въ земледѣльческія и промышленныя колоніи Сѣв. и Южн. Америки; но позже уставъ былъ измѣненъ и дополненъ. Такъ какъ цѣлью ЕКО въ тотъ періодъ была исключительно колонизація Аргентины русскими евреями, то въ 1892 г. имъ было открыто въ Россіи отдѣленіе, занявшееся комплектованіемъ группъ переселенцевъ. Гиршъ передалъ основанному обществу огромныя пространства купленной имъ до того земли въ Аргентинѣ, позже значительно расширенныя (см. Аргентина), но уже и тогда ЕКО стало (съ 1892 г.) устраивать земледѣльч. колоніи и въ другихъ частяхъ Америки: въ Канадѣ (сообща съ Alliance) кол. Гиршъ, св. 100 сем.; въ 1893 г.—кол. въ Нью-Джерси (Соед. Штаты), что, впрочемъ, пока было вызвано только опасеніемъ скопленія колонистовъ въ Аргентинѣ. Но постепенно, подъ вліяніемъ наростающаго кризиса въ аргентинскомъ вопросѣ, Е. стало распространять свою дѣятельность на разные пункты, расширивъ характеръ и содержаніе ея. Этотъ поворотъ сталъ намѣчаться послѣ смерти въ 1896 г. бар. Гирша, являвшагося единоличнымъ руководителемъ общества. Въ окт. 1896 состоялось въ Парижѣ собраніе дѣятелей ЕКО, на которомъ было принято рѣшеніе, продолжая дѣятельность въ Аргентинѣ, содѣйствовать и палестинскимъ колоніямъ и развитію земледѣльч. ремесленн. труда среди евреевъ въ Россіи; перенести совѣтъ—главный органъ ЕКО —изъ Лондона въ Парижъ и увеличить его составъ до 11, вмѣсто прежнихъ 6; 5 изъ нихъ на-

значаются, какъ представители крупныхъ евр. организацій и общинъ, остальные избираются акціонерами ЕКО. Распространивъ кругъ своей дѣятельности на другія части Америки (Бразилія, Канада, Соедин. Штаты), на Азію (Малая Азія, особ. Палестина, и др.) и Европу (Румынія, Галиція, особ. Россія), Е. хотя еще продолжало видѣть свое призваніе въ колонизаціонныхъ предпріятіяхъ съ цѣлью превращенія евреевъ въ земледѣльцевъ, но фактически постепенно отступало отъ этого, отчисляя значительныя средства на нужды образованія—профессіонн. и начальнаго—на поднятіе благосостоянія евреевъ въ мѣстахъ ихъ жительства и на помощь эмиграціи. Стѣсненное первоначальными рамками устава Гирша, Е. добилось въ 1903 г. измѣненій въ немъ, оформлявшихъ фактическую перемѣну въ направленіи общества. Новой цѣлью Е. явились: учрежденіе и поддержка въ разныхъ частяхъ свѣта просвѣтит. и промышленн. учрежденій, образцовыхъ фермъ, кредитныхъ товариществъ, содѣйствіе эмиграціи и помощь различнымъ, аналогичнымъ съ ЕКО евр. обществамъ. Поддержка земледѣльч. колоній (особенно въ Аргентинѣ, также въ Соед. Штатахъ, Палестинѣ, Малой Азіи, Россіи и др.), хотя еще и теперь поглощаетъ большинство средствъ Е., но съ нимъ, кромѣ школъ, все болѣе и болѣе успѣшно конкуррируютъ развитіе кредит. товариществъ (Россія, также Галиція, Іерусалимъ) и оказаніе помощи эмигрирующимъ массамъ.—Въ методахъ дѣятельности ЕКО произошелъ также поворотъ отъ чисто филантропическихъ пріемовъ къ болѣе опредѣленному господству хозяйственной системы (выдача ссудъ съ условіемъ возврата, избѣганіе личной помощи деньгами и др.). Особенно яркое примѣненіе этотъ принципъ получилъ въ тѣхъ земледѣльч. *колоніяхъ Палестины*, которыя были переданы въ 1899 г. бар. Ротшильдомъ обществу, вмѣстѣ съ фондомъ въ 1 милл. фр. (Ришонъ-Леціонъ, Петахъ-Тиква, Зихронъ-Яковъ, Хедера, Рошъ-Пина, Исодъ-Гамаала и др.). Крутой поворотъ, совершенный Е. въ системѣ веденія дѣлъ, привелъ съ самаго начала къ ряду осложненій, вызвавшихъ въ то время большое возбужденіе въ палестинскихъ кругахъ и среди сіонистовъ, особенно въ Россіи. Посыпались нападки въ обществѣ и печати, нѣкоторые упрекали Е. въ покушеніи на труды долголѣтней колонизаціи Палестины. Это однако, не остановило направленія дѣятельности ЕКО. Кромѣ ротшильдовскихъ колоній, общество, особенно съ 1898 года, поддерживало нѣсколько другихъ колоній (Ваадъ-эль-Ханинъ, Реховотъ, Мишмаръ, Гаярденъ, Катра и др.), а въ 1901 году основало крупную ферму въ Седжерѣ, устроило рядъ мелкихъ поселеній, пріобрѣло между Тиверіадой и Таборомъ 50—60 тыс. дунамовъ земли для новыхъ колоній. Всего Е. поддерживаетъ около 20 колоній. Е. занялось въ нихъ и промышленной дѣятельностью: содѣйствовало поддержкѣ винныхъ погребовъ въ к. Ришонъ-Леціонъ, Зихронъ-Яковъ и Рошъ-Пино, ткацкую и прядильную фабр. въ послѣдней (съ 1900 г.). Въ Іерусалимѣ основало ткацкую фабрику (съ 1899 г.), снабдило населеніе вязальными машинами (съ 1899 г.), устроило красильную мастерскую (съ 1902—1903 г.), жилища для рабочихъ (съ 1900 г.), субсидировало ремесленную школу Alliance'а, а съ 1901 г. стало открывать ссудо-сбереr. товарищества. Въ Яффѣ ЕКО поддерживало земледѣльческую школу. Начиная съ 1897 г., ЕКО оказываетъ помощь мелкимъ колоніямъ на Кипрѣ.—Въ *Соединенныхъ Штатахъ* ЕКО работало самостоятельно, а также черезъ посредство «Гиршевскаго фонда въ Нью-Іоркѣ» (см. Евр. Энц., VI, 566), и занялось развитіемъ и поддержкой земледѣльческаго труда, а въ связи съ этимъ—разселеніемъ иммигрантовъ изъ крупныхъ центровъ по мелкимъ, преимущественно земледѣльческимъ, также распространеніемъ техническаго образованія и промышленныхъ отраслей. ЕКО оказана помощь тремъ небольшимъ колоніямъ съ 600 сем., устроена (въ 1895 г.) образцовая землед. школа въ Вудбайнѣ (см.), оказана помощь отдѣльнымъ фермерамъ, введена система выдачи ссудъ фермерамъ. Для цѣлей разселенія иммигрантовъ ЕКО содѣйствовало организаціи въ 1900 г. общества земледѣлія и промысловъ среди евреевъ—«Jewish Agricultural and Industrial Aid Society», и учрежденію послѣднимъ органа для разселенія — «Removal Office». ЕКО финансировало также крупную ремесленную школу «Гирш. фонда» въ Нью-Іоркѣ, поддерживало рядъ фабрикъ и школъ въ Вудбайнѣ.—Въ *Бразиліи* въ 1904 году была учреждена колонія Филлипсонъ (265 чел., выходцевъ изъ Россіи).—Въ *Канадѣ*, кромѣ помощи нѣсколькимъ колоніямъ, ЕКО поддерживало въ Монреалѣ большую школу имени барона Гирша (въ 1908 г.—559 уч.) и курсы для взрослыхъ при ней, институтъ бар. Гирша въ Монреалѣ для помощи переселенцамъ, преим. изъ Румыніи.—Въ *Малой Азіи* устроена ферма съ землед. школой въ Оръ-Іегуда для румынск. евреевъ, мелкія колоніи въ Анатоліи и предприняты изслѣдованія нѣкоторыхъ областей въ цѣляхъ колонизаціи (въ 1908г. — Месопотамія и др.); Е. поддерживало земледѣльч. школу Alliance'а въ Джейдѣ (Тунисѣ) и нѣкоторыя школы въ Персіи.—Дѣятельность ЕКО въ Европѣ сосредоточена только въ Румыніи, Галиціи и Россіи.—Въ *Румыніи* ЕКО стремилось организовать, совмѣстно съ другими евр. обществами, выселеніе евреевъ изъ страны, особенно послѣ того, когда въ концѣ 1899 года положеніе евреевъ, благодаря экономич. кризису и усилившимся преслѣдованіямъ, еще болѣе ухудшилось: въ 1901 г. имъ переселено 1.300 эмигр., въ 1902—7.800, въ 1908—только 1.030; ЕКО поддерживало много начальныхъ, также профессіональныхъ школъ, что было особенно важно въ виду закона 1893 г., закрывшаго общія школы для евреевъ (въ 1898 г.—16 школъ; въ 1907—08 годахъ около 30 шк.).—Въ *Галиціи* дѣятельность ЕКО направляется преимущественно на устройство ссудо-сберегательныхъ товариществъ съ 1899 г., когда основаны были 3 товарищества (въ Тарновѣ и др.) съ числомъ ок. 600 член.; въ 1908 г. числилось 20 товариществъ съ 14.453 чл.;—сумма выданныхъ ссудъ 2.356.188 кр. Въ 1900 г. ЕКО основало ремесленныя школы въ 4 пунктахъ; оно сдѣлало также опыты распространенія кустарныхъ промысловъ, устроило въ 1899 г. сельско-хозяйственную ферму въ слободкѣ Леснѣ (около Каломеи) и стало закупать разные земельные участки (въ 1901 году).—Е. субсидировало также рядъ евр. учрежденій въ различныхъ странахъ, но помощь эта носила случайный характеръ. Въ 1900 году, напр., ЕКО оказало поддержку: «Ecole Normale» Альянса въ Парижѣ, Союзу нѣмецко-еврейск. общинъ въ Германіи, Евр. комитету въ Лондонѣ, обществу «Бывшихъ воспитанниковъ Alliance'а» въ Смирнѣ, Танжерѣ и многихъ другихъ городахъ, въ 1904 году—«Board of Guardians» въ Лондонѣ, учительской семинаріи во

Франкфуртѣ на М., Гиршевск. школьному фонду въ Галиціи; въ 1908 г.—также международному обществу для борьбы съ торговлей женщинами, эмиграц. обществамъ «Ezra» въ Антверпенѣ о «Монтефіоре» въ Роттердамѣ и мн. др. — ЕКО — наиболѣе крупная и богатая еврейская общественно-филантропическая организація и является неизмѣннымъ финансистомъ всѣхъ прочихъ евр. организацій. Оно неоднократно (особ. въ 1900—1903 гг.) подвергалось рѣзкимъ нападкамъ въ обществѣ и печати.—Предсѣдателемъ совѣта, главнаго органа ЕКО, послѣ смерти Гирша состоялъ одно время С. Гольдшмидъ, а съ конца 1896 г. донынѣ (1910) состоитъ Нарциссъ Левенъ, позже (1898) также и президентъ Alliance'a; въ совѣтѣ находятся также Ф. Филиппсонъ (Брюссель), Клодъ Монтефіоре (Лондонъ), П. Эрера (Брюссель) и др. Фактически всей работой завѣдуетъ директоріумъ, исполнительный органъ совѣта изъ трехъ лицъ: З. Заненфельда, Э. Мерсона и секр.—Э. Шварцфельда. ЕКО имѣетъ также въ отдѣльныхъ мѣстахъ своей дѣятельности директоровъ или агентовъ (Аргентина, Палестина, Галиція) и Центр. комитетъ для работы въ Россіи. Отдѣленія ЕКО по всѣмъ дѣламъ обязаны сноситься съ совѣтомъ въ Парижѣ. 6.

— *ЕКО въ Россіи.*—Вслѣдъ за основаніемъ ЕКО въ Лондонѣ были предприняты шаги къ открытію его дѣйствіи и въ Россіи; объ этомъ хлопоталъ пріѣзжавшій сотрудникъ Гирша, Уайтъ. Въ комитетѣ министровъ планъ Гирша о грандіозномъ переселеніи русскихъ евреевъ въ Аргентину и основанія для этой цѣли общества былъ нѣкоторыми членами встрѣченъ даже восторженно; въ этомъ видѣли лучшее средство разрѣшить еврейскій вопросъ. Комитетъ министровъ рѣшилъ предоставить ЕКО льготы—безплатную выдачу переселенцамъ выходныхъ свидѣтельствъ, освобожденіе отъ взысканій по воинской повинности и нѣкоторыя другія—при условіи совершеннаго оставленія ими Россіи; въ 1893 г. этимъ переселенцамъ былъ предоставленъ также льготный тарифъ по желѣзнымъ дорогамъ. Планъ дѣятельности ЕКО былъ 6 мая Высочайше одобренъ, и вскорѣ послѣ этого оно открыло свое отдѣленіе, подъ именемъ Центральнаго комитета ЕКО въ Петербургѣ изъ 7 лицъ (позже изъ 10), предсѣдателемъ коего до дня своей смерти былъ бар. Г. О. Гинцбургъ; при комитетѣ было образовано совѣщательное бюро изъ общественныхъ дѣятелей. Созданное для содѣйствія переселенію евреевъ въ Аргентину, отдѣленіе въ Россіи приступило къ комплектованію групиъ переселенцевъ, въ чемъ, какъ и во всей аргентинской работѣ, видное участіе принималъ Д. Файнбергъ, главный секретарь Центр. комитета; въ Кишиневѣ былъ открытъ комитетъ ЕКО. Расходы Центр. ком. по переселенію этихъ группъ, равные въ 1893 г. ок. 31.000 р., въ 1894 г. превысили уже 100.000 р. Вскорѣ, въ виду кризиса въ аргент. колонизаціи, отдѣленіе въ Россіи на нѣсколько лѣтъ прервало свою дѣятельность. Въ сент. 1893 г. Центр. Комитетъ обратился въ главный совѣтъ ЕКО съ предложеніемъ взять на себя также задачу оказанія помощи усиливающейся съ каждымъ днемъ и крайне безпорядочной эмиграціи евреевъ изъ Россіи и въ другія страны, въ формѣ доставленія свѣдѣній и защиты эмигрантовъ; одновременно съ этимъ, вдохновитель этой идеи, завѣдующій русскимъ отдѣламъ ЕКО В. Л. Берманъ (см.) былъ командированъ для ознакомленія съ условіями еврейской эмиграціи въ Западн. Европу. Гиршъ согласился съ предложеніемъ Ц. К., но при условіи, чтобы расходы на эту дѣятельность шли не изъ суммъ Е., а изъ частныхъ пожертвованій въ Россіи. Въ 1894 г. было образовано съ указанной цѣлью II отдѣленіе Ц. К., (завѣд. В. Берманъ), которое, однако, вскорѣ перестало функціонировать. На совѣщаніи представителей Е. въ Парижѣ (послѣ смерти барона Гирша), на которомъ присутствовалъ также и представитель отъ Россіи, было рѣшено начать въ Россіи работу для поощренія земледѣльч. и ремесленн. труда; но въ ближайшіе полтора года почти ничего не было сдѣлано. Этой бездѣятельности способствовали, кромѣ всего, тѣ раздоры, которые возникли въ то время между совѣтомъ въ Парижѣ и Ц. К. въ Петербургѣ; въ виду нѣкоторыхъ самостоятельныхъ шаговъ, предпринятыхъ послѣднимъ въ Россіи, совѣтъ лѣтомъ 1897 года выразилъ осужденіе его дѣйствіямъ и временно прекратилъ съ нимъ сношенія.—Начиная съ 1898 г., въ отличіе отъ первыхъ лѣтъ, когда дѣятельность была сосредоточена на переселеніи евреевъ внѣ предѣлы Россіи, работа стала вестись среди населенія въ предѣлахъ самой Россіи. Ц. К. приступилъ къ обслѣдованію экономич. положенія русск. еврейства, предпринявъ широкую анкету почти въ 1400 пунктахъ (отъ іюня 1898 г. до конца 1899 г.). Собранный обширный статистич. матеріалъ былъ обработанъ въ большихъ томахъ, вышедшихъ въ 1904 г. («Сборн. матер. объ эк. положеніи евр. въ Россіи»). Ближайшее участіе въ этой работѣ принималъ Л. М. Брамсонъ, съ 1899 г. дѣлопроизводитель ЕКО въ Россіи. Одновременно совѣщательное бюро при Ц. К. было разбито на 6 секцій, по которымъ начались работы. Впослѣдствіи въ распредѣленіи этихъ секцій произошли измѣненія, и нынѣ (1910) дѣйствуютъ секціи—сельск. хозяйства (и статистики), профес. образованія, кооперативно-кредитной помощи и эмиграціи.—Дѣятельность ЕКО въ области поощренія *земледѣльческаго труда* шла въ двухъ направленіяхъ—въ развитіи сельско-хозяйственн. образованія путемъ устройства с.-х. школъ и фермъ, и въ помощи существующимъ колоніямъ путемъ введенія улучшенныхъ орудій и методовъ обработки, новыхъ отраслей сельскаго хозяйства, и—особенно въ послѣдніе годы—доставленія дешеваго меліоративнаго кредита. Въ 1898—99 гг. Е. содержало 6 фермъ и школъ садоводства, въ 1904 г.—9. Помощь колоніямъ въ 1898—99 гг. оказана въ 36 пунктахъ Сѣверо-Зап. края, а позже главнымъ образомъ въ Бессарабск., Херсонскихъ и Подольскихъ колоніяхъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ устроенный Е. въ 1901 г. плодово-виноградный питомникъ близъ Сорокъ Бесс. губ. (см. Евр. Энц., IV, 391). За послѣдніе годы замѣчается уменьшеніе расходовъ на сельско-хозяйств. образованіе и увеличеніе на помощь колонистамъ въ меліоративныхъ работахъ: въ 1898—99 гг. на с.-х. образованіе было потрачено св. 168.000 р. (за 1899 г. въ четыре раза больше 1898 г.), на помощь колонистамъ — только 66.700; въ 1904 г.—на образованіе ок. 60.000, на меліор. помощь уже 144.000; въ 1909 г.—на образованіе—35.900, на меліор. помощь—190.144 р. Въ послѣдніе годы получаютъ большое развитіе с.-х. кооперативно-кредитныя товарищества. Въ 1908 г. помощь колоніямъ была распространена на 27 новыхъ пунктовъ, среди коихъ 17 колоній Екатеринославской губ., гдѣ въ 1905 — 1907 году Е. произведено обслѣдованіе. Однако, несмотря на сравни-

тельно большія затраты на поощреніе земледѣльч. труда, въ развитии этой отрасли вообще замѣчается относительный застой.—Въ сферѣ развитія *профессіональнаго образованія* ЕКО было частью устроено и субсидировано въ 1898—99 г. 14 професс. школъ и мастерскихъ. Въ послѣдніе годы прерывается ростъ школьно-професс. учрежденій: въ 1904 г. ЕКО содержало 28 мужскихъ шк. и маст. (1.600 уч.) и 19—женскихъ (св. 2.900 уч.); въ 1908 г.—уже 21 муж. шк. и маст. (1.400) и 19 жен. (2.800); въ 1909 г.—21 муж. и 16 жен. Но, съ другой стороны, начинаютъ развиваться внѣшкольныя учрежденія: курсы инструкторскіе и особенно вечерніе (въ одной Вильнѣ—9). Расходы на профессіон. образованіе были равны въ 1904 г. 217.000 р., въ 1908 г.—187.000 р., въ 1909 г.—218.220 р., причемъ траты на школьное образованіе значительно сокращаются и повышаются траты на образованіе внѣшкольное.—Въ цѣляхъ введенія новыхъ отраслей труда среди ткачей въ мѣст. Дубровнѣ (см.) ЕКО, совмѣстно съ нѣкоторыми лицами, приступило въ 1898—90 гг. къ устройству фабрики—акціон. общества Днѣпр. бумагопр. и ткацкой мануфактуры; изъ 1.200 тыс. рублей, вложенныхъ въ эту фабрику, 800 тыс. дало ЕКО. Въ 1898 г. было также создано акціон. общество для постройки дешевыхъ гигіеническихъ квартиръ въ Вильнѣ, на что ЕКО отпустило 270.000 р.; позже подобныя квартиры были устроены въ Бобруйскѣ и др. — Наибольшій успѣхъ выпалъ на долю учреждаемыхъ ЕКО ссудо-сберегательныхъ товариществъ. Въ октябрѣ 1898 г. было устроено первое такое кредитное товарищество (Гродно); въ ближайшіе годы дѣятельность эта развивалась медленно. Но послѣ 1905 г., когда формальныя условія открытія ихъ были облегчены и былъ изданъ «Образцовый уставъ», въ связи съ общимъ огромнымъ ростомъ кредитныхъ товариществъ среди евреевъ въ Россіи, дѣятельность ЕКО развилась въ этой области чрезвычайно плодотворно. Въ 1905 г. ЕКО подподдерживало 35 товарищ., въ 1907—уже 100, къ началу 1909—189, къ началу 1910—280; оборотъ капиталовъ товариществъ къ 1905 году—свыше 1.172.000 р., къ 1909 г.—свыше 5.850.000, къ 1910 г. св. 7.322.000 (только въ 252 тов.); число членовъ къ 1905 г.—св. 20.000, къ 1909 г. 106.300 (изъ нихъ евреевъ—92,1%); 46,6% евр. населенія въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ дѣйствовали эти ссудо-сберегат. товарищества, прибѣгали къ ихъ помощи. ЕКО вложило въ товарищества въ 1904 г. 45.500 р.; всего до 1908 г.—436.300 р., до 1910 г. 1.244.650 р. Съ прогрессомъ этихъ товариществъ и ихъ благосостоянія увеличивается и сумма, возвращаемая ими Обществу въ счетъ ссуды. Съ 1904 года ЕКО предприняло также опыты устройства складовъ ремесленныхъ издѣлій, выдающихъ ссуды подъ издѣлія и организующихъ ихъ сбытъ, однако развитіе этой отрасли идетъ медленно.—Большое развитіе въ послѣдніе годы получилъ отдѣлъ эмиграціонный. Въ октябрѣ 1904 г. возобновилась дѣятельность II отдѣленія Ц. К. (информаціонное бюро для эмигрантовъ), которое занялось доставленіемъ свѣдѣній эмигрантамъ, защитой ихъ интересовъ, сношеніемъ со странами иммиграціи и др.; для этой цѣли была создана сѣть отдѣленій и представителей бюро въ городахъ черты, въ пограничныхъ и портовыхъ пунктахъ. Въ 1905 г. информаціонное бюро имѣло такихъ отдѣленій приблизительно въ 100 пунктахъ, къ 1910 г.—свыше 400. Число эмигрантовъ, обратившихся за помощью въ бюро и его отдѣленія, было равно въ 1906 г.—около 19.000, въ 1909 г.—ок. 33.000. Сильно возросло также и количество распространяемыхъ бюро брошюръ и листковъ со свѣдѣніями для эмигрантовъ; въ концѣ 1907 г. оно стало выпускать спеціальный (двухнедѣльный) органъ для эмигрантовъ (на разговорно-евр. языкѣ)—«Der Jüdischer Emigrant». Всего разослано было въ 1905 г.—15.000 брош. и 3.000 листк., въ 1909 г.—ок. 43.000 бр., ок. 40.000 листк. и до 70.000 журнала для эмигрантовъ. Въ концѣ 1907 г. былъ сдѣланъ первый опытъ устройства въ Минскѣ курсовъ англійскаго языка для эмигрантовъ. Совѣтъ въ Парижѣ, вообще неохотно согласившійся на открытіе этого отдѣленія, ассигновалъ въ 1904 г. на содержаніе бюро всего 800 р. (остальное дали Hilfsverein и др.; съ 1907 года поддерживается только ЕКО); въ 1908 г. расходы бюро равнялись уже 48.000 р., въ 1909 г.—50.600 р.—Ц. К. были предприняты также нѣкоторыя статистическія обслѣдованія и изданы въ этой области цѣнныя работы (кромѣ «Сборниковъ» изданы кн. С. Марголина, Евр. кредитн. коопераціи; Б. Бруцкуса, 2 кн. по статистикѣ евр. населенія въ Россіи; Л. Рохлина о мѣстечкѣ Краснополье).—Е. оказывало также помощь и другимъ общественнымъ учрежденіямъ: обществу распр. просвѣщенія, обществу рем. и землед. труда, обществу защиты женщинъ въ Петербургѣ и др.; равно какъ оказывало помощь послѣ погромовъ.—Члены Центр. комитета ЕКО намѣчаются совѣтомъ въ Парижѣ и утверждаются русскимъ правительствомъ. Дѣлопроизводителемъ Е. въ Россіи нынѣ (въ 1910 г.) состоитъ І. А. Блюмъ.—Ср.: Отчеты о дѣятельности Ц. К. ЕКО, за 1893 и 1894 гг. на русскомъ яз.; послѣ этого Ц. К. въ Россіи не публикуетъ своихъ отчетовъ; Rapport de l'administration centrale au Conseil d'administration, Paris, 1895—1908 гг.; неопубликованные матеріалы ЕКО; также: Историческій обзоръ дѣятельности комитета министровъ, т. IV; Вѣстникъ Европы, 1892, 7 (Изъ общей жизни); Русск. Богатство, 1892, 7 (Хроника внутренней жизни); Восходъ, 1896, 1901, 1903 гг. и др.—См. также Аргентина. *И. Ч.* 8.

Елаѳъ—см. Элатъ.

Елена, הילני המלכה—царица Адіабены, жена Монобаза I и мать Монобаза II; ум. около 56 г. христ. эры. Ея имя и тотъ фактъ, что она была сестрой своего мужа (Флавій, Древн., XX, 2, § 1), указываютъ на греческ. происхожденіе Е. Она перешла въ іудейство около 30 года. Во время голода въ Іерусалимѣ Е. послала въ Александрію за пшеницей и на островъ Кипръ за сушеными смоквами для раздачи ихъ голодающему населенію (Флав., ук. м., § 5). Въ Талмудѣ, однако, этотъ актъ милосердія и щедрости приписывается Монобазу II; для устраненія противорѣчія Brüll (Jahrbücher, I, 76) видитъ въ этой ссылкѣ на Монобаза лишь указаніе на династію, Раши, однако, думаетъ, что здѣсь подразумѣвается лично Монобазъ II. Въ Талмудѣ упоминается также о значительныхъ дарахъ, которые царица Елена принесла іерусалимскому храму (Іома, 37а): «Елена приказала сдѣлать золотую лампаду (נברשת) для помѣщенія надъ вратами храма»; къ этому сообщенію добавляется (тамъ-же, 37б; Тосефта, II, 3), что при восходѣ солнца первые лучи его отражались отъ блестящей поверхности лампады и, такимъ образомъ, всѣ въ городѣ узнавали, что наступило время читать Шема. Е. подарила храму также золотую доску, на которой было начертано мѣсто Торы, читаемое

первосвященникомъ, когда къ нему приводили невѣрную жену (Іома, l. c.).—Талмудъ приводитъ примѣръ строгаго соблюденія Е. предписаній еврейскаго закона. Когда ея сынъ (Изатъ) отправился въ походъ, Елена дала обѣтъ, что, если онъ благополучно вернется съ войны, она въ теченіи семи лѣтъ будетъ назареянкой. Царица выполнила свой обѣтъ и, по истеченіи этихъ семи лѣтъ, отправилась въ Палестину. Тамъ гиллелиты сказали ей, что она должна вторично исполнить свой обѣтъ (въ виду того, что, по постановленію мудрецовъ, иностранныя земли считаются ритуально нечистыми и исполненіе назарейскаго обѣта внѣ Палестины не действительно); тогда она прожила еще семь лѣтъ назареянкой. По истеченіи второго семилѣтія Е. случайно стала ритуально нечистой и ей пришлось провести въ назарействѣ еще третье семилѣтіе (Назиръ, 19б). По вопросу о максимальной высотѣ шалаша (сукка), въ которомъ евреи, по закону, проводятъ дни праздника Кущей, р. Іуда сообщаетъ, что шалашъ царицы Е. въ Лиддѣ превышалъ двадцать локтей и «мудрецы, приходя къ Е. въ гости, не дѣлали никакихъ замѣчаній по поводу этого» (Сукк., 2б).—Когда Елена умерла, Монобазъ II приказалъ перевезти ея останки въ Іерусалимъ, гдѣ они были погребены въ пирамидальной гробницѣ, которую сама царица построила еще при жизни своей и которая находилась въ разстояніи не менѣе трехъ стадій къ сѣверу отъ Іерусалима (ср. Eusebius, Historia ecclesiae, II, гл. 12). Эти катакомбы, извѣстныя теперь подъ названіемъ «Гробницы царей», представляютъ по истинѣ монументальную работу. Какъ обширный открытый дворъ, такъ и закрытый вестибюль, украшенный прекрасной, но нынѣ разрушенной колоннадой, высѣчены въ дѣвственной скалѣ. Изъ вестибюля круглое отверстіе, закрываемое круглымъ большимъ, впрочемъ, легко отодвигаемымъ камнемъ, ведетъ въ самую катакомбу (этотъ камень, повидимому, и есть то, что въ Мишнѣ называется Golel, גולל). Катакомба представляетъ трехъярусную пещеру; каждый ярусъ состоитъ изъ четырехъ довольно просторныхъ комнатъ съ нишами для гробовъ по стѣнамъ; изъ одного яруса въ другой ведутъ особыя лѣстницы. Все сооруженіе высѣчено въ скалѣ. Мѣсто это принадлежало раньше еврейскому банкиру Налеріо, который продалъ его французскому правительству. Найденный тамъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ саркофагъ съ надписью צדה מלכתה на древне-еврейскомъ и сирійскомъ языкахъ, считаютъ саркофагомъ Елены (Corpus Inscriptionum Semiticarum, II, 156). См. Адіабена. — Ср.: Флавій, Древн., XX, 4, § 3; Brüll, Jahrbücher, I, 70—78; Grätz, Gesch., 3-е изданіе, III, 403—406, 414; Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 119—122; Jew. Enc., VI, 334. 3.

Еленскій, Янъ—извѣстный польскій юдофобъ (1845—1909), одно время сотрудникъ прогрессивной и анти-клерикальной газеты. Е. написалъ рядъ антисемитскихъ работъ; кромѣ того, рѣдкій номеръ его органа «Rola» (Варшава съ 1882 г.) не заключалъ въ себѣ нападокъ противъ евреевъ. Сперва Е. не былъ чуждъ культурныхъ и ассимиляторскихъ тенденцій; считая, что необходимо привить еврейству польскую культуру, Е. симпатизировалъ культурнымъ группамъ еврейскаго населенія Польши (см. Евр. Энц., т. II, Антисемитизмъ въ Польшѣ). Но уже въ 1876 году Е. поднялъ вопросъ о вытѣсненіи евреевъ изъ сферы торговли и промышленности для полонизаціи края. Е. концентрировалъ вокругъ своего органа наиболѣе реакціонные элементы, враждебные всякой свѣтской культурѣ. Дѣятельность Е., благодаря поддержкѣ ультра-клерикальныхъ епископовъ, не мало содѣйствовала обостренію польско-еврейскихъ отношеній *І. К.* 8.

Елеонскій, Николай Александровичъ—христіанскій экзегетъ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Е. здѣсь должны быть отмѣчены: «Свидѣтельства о времени завершенія ветхозавѣтнаго канона. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ» (Чтенія въ Общ. люб. дух. просв., 1876, III); «Краткій очеркъ подлиннаго ветхозав. текста (тамъ-же, 1874, IX); «Пророчества Исаіи о Вавилонѣ» (тамъ-же, 1878, III); «Свидѣтельства о переводѣ LXX и степень ихъ достовѣрности» (тамъ-же, 1875); «Древне-еврейская священная поэзія» (тамъ-же, 1872); «О времени происхожденія книги Іова» (тамъ-же, 1879); «Представители животнаго царства въ Св. Землѣ» (Душепол. Чт., 1896) и нѣк. др. 4.

Елеонскій, Ѳеодоръ Герасимовичъ—христ. библеистъ. Главные ученые труды Е. относятся къ библ. исторіи; таковы: «Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятикнижія» (С.-Петерб., 1875); «Исторія израильскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гессемъ до египетскихъ казней» (докт. дисс., 1884) и рядъ изслѣдованій по тѣмъ-же вопросамъ въ академ. изданіяхъ—Христ. Чтеніи и Церковн. Вѣстникѣ. Кромѣ того, Е. принималъ участіе въ «Толкованія Ветх. Завѣта» (ему принадлежитъ объясненіе Исаіи). 4.

Елецъ—уѣздн. г. Орловск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 776 евр., изъ коихъ 764 въ самомъ Е. Въ 1900 г. оффиціально разрѣшено существованіе молитвеннаго дома, когда община состояла, по оффиц. свѣдѣніямъ, изъ 421 души. 8.

Елинъ, Давидъ — писатель и общественный дѣятель; род. въ 1864 г. въ Іерусалимѣ въ родовитой семьѣ; его отецъ—сынъ выходца изъ Россіи, а мать происходила изъ семьи Сасонъ въ Багдадѣ. Кромѣ богословскихъ знаній, пріобрѣтенныхъ Е. въ іешиботѣ «Ez ha-Chajim», онъ изучалъ также еврейскій и европейскіе языки. Тринадцати лѣтъ отъ роду Е. помѣщалъ въ «Hamagid» и «Halebanon» корреспонденціи изъ Іерусалима. Основательно изучивъ арабскій языкъ и его литературу, Е. сталъ съ 1884 г. преподавателемъ арабскаго и еврейскаго языковъ. Въ 1890 г. Е. основалъ въ Іерусалимѣ общество «Chibath ha-Arez» съ цѣлью скупки земли въ Палестинѣ для перепродажи еврейскимъ колонистамъ. Въ то-же время Е. явился однимъ изъ организаторовъ іерусалимскихъ «Bene Berith» (предсѣдателемъ общества онъ состоитъ и нынѣ, 1910); по его иниціативѣ, ложа основала въ 1892 г., въ ознаменованіе 400-лѣтія изгнанія евреевъ изъ Испаніи, библіотеку «Midrasch Abrabanel», слившуюся затѣмъ съ библіотекой Хазановича въ Beth Neeman. Съ цѣлью объединенія всѣхъ евр. ложъ на Востокѣ Е. посѣтилъ въ 1894 году съ двумя членами организаціи Александрію, Каиръ и Смирну, гдѣ основалъ новую ложу. Также по его иниціативѣ основаны въ Іерусалимѣ общество взаимопомощи, дѣтскіе сады и учительскіе курсы, въ которыхъ Е. преподаетъ большинство еврейскихъ предметовъ. Въ основанномъ въ 1903 г. учительскомъ союзѣ Е. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ былъ предсѣдателемъ. Онъ принималъ также участіе въ освободительномъ движеніи 1908 г. и на арабскомъ языкѣ произнесъ

рядъ рѣчей въ пользу новаго конституціоннаго строя. Въ 1910 г. Е. былъ избранъ въ гласные городской думы въ Іерусалимѣ.—Е. помѣстилъ рядъ работъ по еврейской исторіи и филологіи въ разныхъ евр. органахъ (преимущественно въ «Haschiloach») и опубликовалъ изслѣдованія по исторіи самарянъ и ихъ литературы. Выпущенная издательствомъ «Тушія» (1898) монографія Е. о Моисеѣ Маймонидѣ переведена на англійскій языкъ проф. И. Абрагамсомъ. Е. является также авторомъ ряда руководствъ и учебниковъ: «Mikra le'Jalde Bene Israel» (1888); «Mikra le'Naare Bene Israel» (1889); «Lekute Nebuoth u-Melizoth» (1905); «Lephi hataf» (1899); «Mikra lephi hataf» (1899). Особымъ успѣхомъ пользовались послѣднія двѣ книги, выдержавшія много изданій. 7.

Елизавета Петровна — русская императрица (1709—1761; вступила на престолъ въ 1741 г.). Царствованіе Е. ознаменовалось поголовнымъ изгнаніемъ евреевъ изъ предѣловъ Россіи. Согласно «Правамъ, по которымъ судится народъ малороссійскій», собраннымъ, по повелѣнію Е., въ особомъ сборникѣ въ Глуховѣ въ 1743 г. на основаніи Литовскаго статута и др. законодательныхъ актовъ, евреи не пользовались правомъ постояннаго жительства въ странѣ; однако, временное пребываніе, судя по пункту I, артикула 2, не возбранялось, что слѣдуетъ и изъ ряда пунктовъ, опредѣлявшихъ наказаніе за противозаконные поступки евреевъ противъ христіанъ и, наоборотъ, за преступныя дѣйствія христіанъ противъ евреевъ. Но именнымъ указомъ 2 декабря 1742 г. Е. потребовала высылки всѣхъ евреевъ какъ изъ Великороссійскихъ, такъ и Малороссійскихъ городовъ, селъ и деревень, съ ихъ имуществомъ. Въ будущемъ могли пропускаться въ страну лишь принявшіе «христіанскую вѣру Греческаго исповѣданія» съ тѣмъ, чтобы они никогда уже не могли покинуть страну. Въ слѣдующемъ году, донося Елизаветѣ, что уже высланы 142 еврея (обоего пола), сенатъ рѣшился подчеркнуть, что евреи пріѣзжаютъ лишь на временное жительство, уплачивая казнѣ пошлины за привозъ и увозъ товара, а не на постоянное; кромѣ того, нѣкоторые евреи, не зная о готовящемся указѣ, привезли много товара, и вообще между ними и мѣстными греками завязаны разнообразныя торговыя сношенія, вслѣдствіе чего высылка евреевъ повлечетъ за собою какъ убытокъ для казны, такъ и разореніе грекамъ; сенатъ обратилъ также вниманіе на донесеніе рижскихъ властей о тамошнемъ торговомъ замѣшательствѣ, вызванномъ приказомъ выселить евреевъ, и о ходатайствѣ разрѣшить послѣднимъ временное пребываніе въ Ригѣ для торговыхъ цѣлей. Въ заключеніе, указывая на ущербъ, причиняемый казнѣ удаленіемъ евреевъ, сенатъ просилъ государыню разрѣшить евреямъ пріѣзжать на ярмарки. Но Е. оставила въ силѣ свое повелѣніе, положивъ на донесеніи сената знаменитую резолюцію: «Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли». Вслѣдствіе этого рѣшительнаго заявленія сенатъ 25 января 1744 года повторилъ требованіе объ удаленіи евреевъ, оговоривъ, чтобы о впускѣ ихъ не дѣлать представленій сенату. — Ср.: Полн. Собр. Законовъ; Регесты, т. III (готовится къ печати); Buchholtz, Geschichte d. Juden in Riga. *Ю. Г.* 8.

Елиса—см. Элиша.

Елисаветградъ—уѣздный гор. Херсонской губ. Съ 1765 г. провинц. гор. Новороссійск. губ., сталъ въ 1782 г. уѣзднымъ городомъ (съ 1860 по 1865 г. безъуѣздн.). Въ 1806 г. вошелъ въ составъ Херсонской губ. Въ 1797 г., когда Е. принадлежалъ къ Вознесенской губ., окладныя книги не отмѣтили здѣсь евреевъ; въ 1803 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 724), мѣщанъ—567 (хр. 4053); въ 1799 г. евреевъ: купцовъ—3 (христ. 734), мѣщанъ—395 (хр. 3.195). Въ 1844 г. существовавшій съ евреевъ частный коробочный сборъ за продажу разныхъ товаровъ и продуктовъ былъ отмѣненъ. Въ 1861 г. насчитывалось 8.073 евр. (4 синагоги и 15 молитв. домовъ); кромѣ того, въ уѣздѣ—9.995 (26 молитв. учрежденій). По переписи 1897 г., жителей въ уѣздѣ свыше 600 тыс., среди коихъ евреевъ 58.394; изъ этого числа въ самомъ Е.: жит. 61.488, евр. 23.967.—Изъ населенн. пунктовъ уѣзда, въ коихъ болѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: зашт. гор. Бобринецъ: жит. 14.281, изъ нихъ евр. 3.481; хут. Бугскіе: жит. 1.321, евр. 440; зашт. гор. Вознесенскъ: 15.748 и 5.932; мѣстечко Добровеличковка: 2.849 и 1718; с. Калниболотъ: 4.992 и 588; пос. Ново-Архангельскъ: 6.262 и 943; зашт. Новомиргородъ: 9.364 и 1.622; зашт. г. Ольвіополь: 6.884 и 1.482; пос. Павловскъ: 16.028 и 2.909; с. Хмѣловое: 3.026 и 305. Изъ числа евр. населенія Е. самостоятельныхъ въ экономическ. отношеніи насчитывается, по переписи, 6428 мужч. и 1.638 женщ.; наиболѣе распространеннымъ занятіемъ является изготовленіе одежды (1.187 м., 474 ж.), а затѣмъ слѣдуетъ разнаго рода торговля, преимущественно продуктами сельскаго хозяйства.—Въ 1881 году, 15—17 апрѣля, здѣсь происходили антиеврейскіе безпорядки, послужившіе сигналомъ для возникновенія погромовъ въ длинномъ рядѣ городовъ Погромъ произошелъ въ Е. и въ 1905 году послѣ объявленія манифеста 17 октября. — Въ 80-хъ годахъ здѣсь образовалось духовно-библейское братство (см.), имѣвшее особаго раввина. Въ 1909 г. 17—еврейскхъ училищъ (кромѣ хедеровъ): талмудъ-тора, общія и профессіональныя училища, субботняя школа и пр. 8.

Елисаветпольская губ.—насчитывала, по переписи 1897 г., 2.031 евр. (всего жителей свыше 850 тыс.), изъ коихъ 175 проживали въ городахъ, въ томъ числѣ въ Елисаветполѣ 130. 8.

Елисей—см. Элиша.

Еліакимъ—см. Эльякимъ.

Еліуй—см. Элигу.

Ельня—сел. Слуцк. у., Минск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Ельня—уѣзд. гор. Смоленск. г. По переп. 1897 г., въ уѣздѣ евр. 515, изъ коихъ 107 въ гор. Е. 8.

Ельокумъ, Соломонъ — митавскій еврей, совмѣстно съ Маркусомъ Якоби представившій въ 1798 г. ген.-прокурору Куракину проектъ гражданскаго устройства курляндскаго еврейства въ противовѣсъ таковому-же проекту, составленному губернскимъ правленіемъ. См. Курляндія. 8.

Емаоъ-Соба—см. Хаматъ-Цоба.

Енакіево—сел. Бахм. у., Екатер. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Енджеевъ—см. Андреевъ.

Енисейская губ. насчитывала въ 1864 г. евр.: 738 м. и 702 ж. (4 молитвенныхъ дома), изъ коихъ въ Енисейскѣ 155 душъ; по переписи 1897 года, жителей 570 тысячъ, евреевъ 6.200, изъ нихъ въ Енисейскѣ 541 (кромѣ того, въ уѣздѣ 243). 8.

Еремѣевка—сел. Золотон. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

Ересь жидовствующихъ—см. Жидовская ересь.

Ермолка—см. Платье.

Ермонъ—см. Хермонъ.

Есевонъ—см. Хешбонъ и Ибцанъ.

Есіоновскій—см. Гезеановскій.

Ессеи—еврейскій орденъ или сообщество (но никакъ не секта) въ Палестинѣ, въ такъ назыв. эпоху второго храма сыгравшее важную роль въ исторіи евр. религіи, въ особенности при возникновеніи христіанства. О сущности и институтахъ этого ордена, кромѣ сообщеній современниковъ, именно Филона, Іосифа Флавія и Плинія—имѣются также данныя въ Талмудѣ, гдѣ, правда, не встрѣчается названія «ессеи», а также въ сочиненіяхъ отцовъ церкви — Ипполита, Порфирія, Евсевія, Селинуса и Епифанія. Всѣ сообщенія отцовъ церкви почерпнуты большей частью изъ сочиненій Филона, Флавія и Плинія и отличаются неясностью и неточностью. По Мишнѣ и Талмуду, равно и по нѣкоторымъ мѣстамъ Евангелія, можно отчасти установить отношеніе Е. къ іудейству и фарисеямъ.

1) *Названіе.*—Филонъ обычно употребляетъ для Е. термины ἐσσαῖοι или «ессены», ἐσσηνοί, какъ пишетъ постоянно Плиній; Флавій пишетъ 14 разъ ἐσσενοί и шесть разъ ἐσσαῖοι; этимологія слова Е. до сихъ поръ остается спорной. Филонъ производитъ это имя отъ греческаго слова ὅσιος (святой), что представляется ошибочнымъ уже потому, что еврейскій орденъ въ Палестинѣ врядъ ли могъ выбрать для себя греческое наименованіе. Нѣкоторые изслѣдователи высказали предположеніе, что Филонъ имѣлъ въ виду арамейское слово «хасе», חסי (благочестивый; см. ниже), однако это также мало вѣроятно. Изъ числа многихъ другихъ этимологическихъ попытокъ слѣдуетъ упомянуть: a) производство отъ сирійскаго слова «ассіа», אסיא, врачъ, такъ какъ ессеи якобы занимались, главнымъ образомъ, леченіемъ больныхъ. Это занятіе ессеевъ не отмѣчается, однако, ни въ одномъ автентичномъ сообщеніи. Указаніе на греческое θεραπευταί (терапевты) несостоятельно, ибо ессеи называются повсюду лишь «слугами Господа» (θεραπευταὶ Θεοῦ; Phile, Quod omnis probus liber, § 12).—b) Производство отъ арамейскаго «хасе», חסי (благочестивый), множ. «хайесенъ», status emphaticus «хасайа», חסיא, благочестивые (Ewald, Hitzig, Lucinus, Schürer и т. д.). Такое производство объясняетъ двойственное обозначеніе Е. «ессеями» (Essaioi) и «ессеннами» (Essenoi). Устраненіе еврейскаго и арамейскаго хетъ (ח) очень употребительно въ греческой транскрипціи.—c) Толкованіе, данное Грецомъ (Geschichte, III, 700), который производитъ имя Е. отъ арамейскаго «сеха», סחי (купать), ибо у Е. существовалъ институтъ ежедневнаго омовенія при восходѣ солнца. Въ Мишнѣ Е. называются поэтому «утренними купальщиками», טובלי שחרית (см. ниже). Наиболѣе убѣдительной представляется этимологія отъ «хасайя» (благочестивые), находясь въ связи съ исторіею.

2) *Происхожденіе.* — «Въ сторонѣ отъ главнаго теченія еврейской народной жизни, во времена Іисуса Христа въ Палестинѣ существовало религіозное сообщество, выросшее, правда, на еврейской почвѣ, но отступавшее во многихъ пунктахъ отъ традиціоннаго іудаизма. Хотя это сообщество не оказало рѣшающаго вліянія на развитіе народа, оно заслуживаетъ вниманія, какъ своеобразная проблема исторіи религіи» (Schürer). Такъ какъ это своеобразное явленіе возникло на іудейской почвѣ, то начала его слѣдуетъ искать въ глубинѣ временъ, исходя при этомъ изъ убѣжденія, что ессейство развилось изъ имѣвшихся уже заранѣе зародышей и лишь постепенно приняло тотъ характеръ, который извѣстенъ изъ Филона, Іосифа Флавія, Мишны и Талмуда. Іосифъ Флавій упоминаетъ впервые о ессеяхъ, жившихъ во времена Маккавея Іонатана, около 150 г. до Р. Хр. (Древн., XIII, 5, 3). Нѣтъ ничего несообразнаго во мнѣніи тѣхъ, которые приводятъ Е. въ связь съ «ассидеями» (ἀσσίδιοι), חסידים, о которыхъ упоминается въ Маккав. книгахъ (1, 7, 13; 2, 14, 6). Въ пользу этого сближенія говорятъ два важныхъ признака: тамъ, гдѣ Іосифъ Флавій впервые упоминаетъ о Е., онъ говоритъ, что по ихъ, Е., представленію все находится въ рукахъ Божіихъ, что человѣкъ ничего не можетъ сдѣлать помимо того, что ему предопредѣлено. По разсказу первой книги Маккавеевъ (7, 13)—ассидеи совѣтовали заключить миръ, такъ какъ политическое могущество, вѣроятно, очень мало интересовало ихъ и они стремились только къ возможности безпрепятственнаго служенія вѣрѣ своихъ отцовъ (ib., 14). Въ остальномъ же необходимо было, по ихъ мнѣнію, покориться Божіимъ предначертаніямъ. Ассидеи дѣйствовали при этомъ въ согласіи съ книжниками, סופרים (ib., 12). Дружескія отношенія между Е. и книжниками (впослѣдствіи фарисеями) удостовѣрены неоднократно. Кружокъ учениковъ Іоанна Крестителя, который во всѣхъ сообщеніяхъ считается принадлежавшимъ къ Е., раздѣлялъ взгляды фарисеевъ (Матѳ., IX, 14). Даже разногласіе между фарисеями и ессеями дошло до насъ въ весьма дружелюбной формѣ (Тосефта, Ядаимъ). Гейгеръ (Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben, IX, 51 и сл.) думаетъ поэтому, что Е. происходятъ отъ «ассидеевъ» или, какъ они называются въ Мишнѣ и Талмудѣ, отъ «древнихъ благочестивцевъ», חסידים הראשונים, которые превосходили даже фарисеевъ въ строгомъ исполненіи Закона. Е. придавали большое значеніе благоговѣйной молитвѣ. Они требовали поэтому для молитвы соотвѣтственнаго настроенія (Мишна Бер., V, 1). Грецъ (Geschichte, III, 698) прибавляетъ къ этому, что въ Е. надо видѣть тѣхъ «вѣчныхъ» (на всю жизнь) назареевъ (נזירי עולם), о которыхъ часто идетъ рѣчь въ Мишнѣ: «Ессеи были такими назареями, которые въ своей частной жизни хотѣли осуществить наивысшую жреческую святость». О таковой связи между назарействомъ и ессействомъ говоритъ также Епифаній, равно какъ арабскіе писатели Макриздъ и Абульфараджъ. Арабскій переводъ Маккавейской книги называетъ ессеевъ «ассидеями» (Грецъ, ib.). Іосифъ Флавій сообщаетъ (Іудейск. война, II, 8, 7), что ессеи располагали собственными книгами. Въ Талмудѣ (Іер. Берахотъ, въ концѣ) приводится одно изреченіе изъ «Книги ассидеевъ». Помимо уже цитированныхъ ученыхъ, къ этому мнѣнію присоединяются многіе другіе еврейскіе ученые и изслѣдователи, напр., Франкель, Іостъ, Деренбургъ, изъ христіанскихъ же Эвальдъ, Гаузратъ, Кюненъ, Ренанъ, Рейсъ и т. д. Нѣкоторые прибавляютъ къ исторіи происхожденія ессеевъ нѣкоторыя объясненія. По Люцинусу, ессеи представляютъ тѣхъ крайне благочестивыхъ, о которыхъ упоминается въ книгахъ Маккавеевъ; они

отказались впослѣдствіи отъ храмовой службы въ Іерусалимѣ, ибо считали ее незаконной въ виду устраненія прежнихъ первосвященническихъ семействъ. Гильгенфельдъ (Die jüdische Apokryptik, стр. 243 и сл.) также связываетъ Е. съ періодомъ маккавейскихъ войнъ и видитъ въ нихъ сообщество людей, предававшихся религіозному экстазу. Онъ приводитъ это въ связь со словами Даніила, 10, 2—3 (ср. также Энохъ, 83, 2 и 85, 3; IV Эзра, 9, 24—26; 12, 51), гдѣ говорится, что Даніилъ не ѣлъ мяса, не пилъ вина и имѣлъ божественныя видѣнія. Существовалъ такой орденъ, члены котораго аскетической жизнью стремились сдѣлаться достойными божественнаго Откровенія. Въ доказательство этого можно привести указанія Пинхаса бенъ-Яиръ (несомнѣнно, одного изъ послѣднихъ ессеевъ) относительно путей достиженія Святого Духа, именно внѣшнею чистотою (омовенія), внутреннею опрятностью, воздержаніемъ и т. д. (см. Духъ святой). Впослѣдствіи Гильгенфельдъ отказался, однако, отъ такого воззрѣнія, сдѣлавъ попытку доказать въ ессеизмѣ наличность не только парсистскихъ, но и буддійскихъ вліяній (Zeitschrift f. Wissensch. Theologie, 4 Jahrg., 1860, 67, 68, 71). Не слѣдуетъ упускать изъ виду, что уже Филонъ (ib., §§ 11—12) указалъ на парсистскихъ маговъ и индійскихъ гимнософистовъ, какъ на примѣры аскетическаго образа жизни. Еврейскій характеръ Е. Гильгенфельдъ потомъ снова подчеркнулъ, отмѣтивъ только нѣкоторыя парсистскія воздѣйствія (ibid., Jahrg. 1882). На той-же точкѣ зрѣнія стоитъ и англійскій изслѣдователь Лайтфутъ (Lightfoot, St. Pauls Epistles to the Colossians and to Philemon, стр. 355—396). Въ противоположность этому Липсіусъ производитъ ессеизмъ главнымъ образомъ изъ іудаизма, указывая только на наличность примѣсей палестино-сирійскаго язычества. Развитіе ессеизма является, такимъ образомъ, если не совершенно іудейскимъ, то во всякомъ случаѣ палестинскимъ (Bibel-Lexikon, II, 189—190). Болѣе радикальную точку зрѣнія защищаютъ въ послѣднее время Луттербекъ, Целлеръ, Мангольдъ и Гольцманъ, которые отмѣчаютъ сильное вліяніе *пиѳагорейства* на Е. Они опираются при этомъ на Флавія, который говоритъ (Древн., XV, 10, 4): «Такъ называемые *ессены* были свободны и отъ этого обязательства (присяги), образуя классъ людей, подобный пиѳагорейцамъ у грековъ». Целлеръ считаетъ возможнымъ установить почти полное совпаденіе между Е. и пиѳагорейcтвомъ (Ueber den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechentum, Theol. Jahrb., 1856, стр. 401—433). Среднюю позицію занимаетъ Герцфельдъ, который въ ессеизмѣ видитъ «іудаизмъ, возникшій изъ своеобразной смѣси ультра-фарисейства, александрійскихъ (эллино-іудейскихъ) воззрѣній, пиѳагорейства и нѣкоторыхъ обрядностей египетскихъ жрецовъ» (Geschichte, III, 369). Каймъ (Keim) также приходитъ къ заключенію, что корни Е. слѣдуетъ искать въ іудаизмѣ, но думаетъ, что установленный Целлеромъ параллелизмъ между Е. и пиѳагорействомъ все-таки настолько убѣдителенъ, что нельзя сомнѣваться во вліяніи греческихъ идей на Е. (Geschichte Jesu, I, 300 и д.). Велльгаузенъ признаетъ іудейскими исходныя положенія ученія Е. и полагаетъ, что такое сообщество не стоитъ одинокимъ на еврейской почвѣ: «Религіозные гильдіи и союзы существовали и въ древней исторіи Израиля, хотя они, правда, не требовали отъ своихъ сочленовъ безбрачія. Чуждое вліяніе сказалось у нихъ въ характерѣ и въ мотивировкѣ того или иного ритуала. Въ этомъ отношеніи извѣстную роль игралъ, повидимому, парсизмъ. Помимо того, чужеземное вліяніе сказалось также въ ихъ теологической психологіи съ ея греческой окраской, которая была, дѣйствительно, присуща ей, а вовсе не придуманной Іосифомъ Флавіемъ». Вліяніе парсизма Велльгаузенъ усматриваетъ также въ боязливомъ отношеніи ессеевъ къ отплевыванію и въ ихъ стремленіи «скрывать отъ солнца» нѣкоторыя физіологическія отправленія (Israel. und jüd. Geschichte, 6 Aufl., 306). Болѣе положительно въ этомъ направленіи Велльгаузенъ высказался во второмъ изданіи того-же труда. Чтобы внести нѣкоторую ясность въ эти противорѣчія взглядовъ и мнѣній, Шюреръ (Geschichte, 3-е Aufl., II, 575 и сл.) предпринялъ провѣрку целлеровской теоріи. Онъ доказываетъ при этомъ, что между Е. и пиѳагорействомъ, правда, существуетъ параллелизмъ, но онъ касается только внѣшности, ничуть не затрагивая внутренней сущности ессеизма. Такими внѣшностями являются, напр., отрицаніе животной жертвы, брака, присяги и елея для помазанія. Шюреръ отвергаетъ также взглядъ Люцинуса. Утвержденіе, будто Е. отрицали жертву оттого, что не признавали храмовой службы въ Іерусалимѣ законной, является совершенно недоказаннымъ. Они вообще отрицали жертву, какъ отрицали помимо того и присягу, бракъ, елей, рабство и торговлю. Въ орденскихъ правилахъ Е. сказываются извѣстныя отвращеніе и презрѣніе къ земной жизни. Вопросъ о происхожденіи Е. разрѣшается, по Шюреру, легче всего, если его формулировать слѣдующимъ образомъ: является ли Е. чисто іудейскимъ явленіемъ, или же въ немъ имѣются и постороннія вліянія? Наиболѣе вѣроятнымъ является первое предположеніе. Е. можно считать крайнимъ выраженіемъ фарисейскаго іудаизма. Этимъ объясняется дружеское отношеніе между Е. и фарисеями, ничуть не нарушаемое отдѣльными спорами. Если же предположить наличность чужого вліянія, то необходимо установить слѣды его въ каждомъ отдѣльномъ пунктѣ. Наибольшую часть ессейскаго ученія можно, однако, объяснить фарисейскимъ іудаизмомъ, въ особенности строгое соблюденіе законовъ, боязнь нарушенія какого-либо завѣта и тщательное соблюденіе ритуальной чистоты. Строгость субботняго покоя также является установленіемъ чисто іудейскимъ. Общія трапезы и частыя омовенія заимствованы у фарисеевъ: извѣстно, что фарисеи считали чрезвычайно важнымъ омовеніе рукъ; невниманіе къ этому установленію фарисеи сильно порицали (Мишна, Эдуіотъ, V, 6). Фарисеи не доводили, однако, этого предписанія до крайности. Ессеи дружески упрекали ихъ въ томъ, что они, фарисеи, по утрамъ произносятъ имя Бога, предварительно не совершивъ полнаго омовенія (фарисеи удовлетворялись омовеніемъ рукъ). Фарисеи отвѣчали полуиронически: «Намъ также приходится жаловаться на васъ,— вы произносите имя Господа нечистымъ тѣломъ» (Тосефта, Ядаимъ, III, 20, согласно чтенію С. Шанца). Другими словами, по мнѣнію фарисеевъ невозможно достигнуть полной внѣшней чистоты, такъ какъ человѣческое тѣло никогда не можетъ быть абсолютно чистымъ. Іосифъ Флавій сообщаетъ (Іуд. война, II 8, 10), что Е. омывались послѣ прикосновенія къ неофиту, какъ послѣ прикосновенія къ язычнику. Нѣчто подобное встрѣ-

чается у фарисеевъ относительно прикосновенія къ амъ-гаарецу (М. Хагига, II, 7; Демай, II, 3; Тагар., VII, 4). Натанъ бенъ-Іехіель указываетъ (Aruch compl., VI, 452c) на причивы такого обособленія. Эти причины были дѣйствительны, вѣроятно, и для Е. То-же самое можно сказать и относительно отрицанія присяги. Принципіально фарисеи также возставали не только противъ ложной, но и противъ безполезной присяги, противъ злоупотребленія именемъ Бога даже при правдивой клятвѣ. Заповѣдь Декалога (Исходъ, 20, 6; Второзак., 5, 11) употребляетъ при этомъ выраженіе «шавъ», что означаетъ не только «ложный», но и «напрасный», «суетный». Соотвѣтственно этому Филонъ (De Decalogo, ed. Mangey, II, 196) объявилъ всякую безполезную божбу привычкой дурной и безнравственной. Это представленіе встрѣчается и въ Талмудѣ, хотя оно не было принято къ руководству (Темура, 3б). Присягающіе, равно и тѣ, кто при судебныхъ процессахъ побуждаютъ къ присягѣ, объявляются грѣшниками даже въ томъ случаѣ, если присяга не была ложной (Шебуотъ, 39а и б; ср. Гитт., 35а). Практика жизни и нужды юстиціи дѣлали однако невозможнымъ устраненіе присяги сторонъ (присяги свидѣтелей, какъ подтвержденіе показанія, библейское и талмудическое еврейство не знало). Ессеи могли совсѣмъ отвергать присягу, ибо они жили при совершенно особыхъ условіяхъ, не занимаясь промыслами и торговлей. Отъ вѣрноподданнической присяги ихъ избавилъ Иродъ (Іосифъ Флавій, Древности, XV, 10, 4), такъ какъ зналъ Е., какъ людей спокойныхъ и безобидныхъ, не имѣвшихъ никакихъ политическихъ стремленій. «Ессейство является такимъ образомъ фарисействомъ въ превосходной степени» (Schürer). Строгость въ соблюденіе ритуальной чистоты съ цѣлью достиженія душевной объясняетъ отчасти обособленность и орденскую организацію Е. (см. ниже). Только такимъ путемъ Е. могли оградить себя отъ прикосновенія къ нечистому. Для фарисейскихъ товариществъ такая степень замкнутости не была возможной, потому что фарисеи были большой партіей, энергично участвовавшей въ общественной жизни. Орденскія правила и общественные принципы Е. были возможны лишь въ узкомъ кругу, гдѣ свѣтское тщеславіе и честолюбіе не играли роли и гдѣ такъ мало вниманія обращали на повседневныя нужды жизни. Е. очень серьезно относились къ требованіямъ іудаизма, касавшимся внѣшней святости, и проводили ихъ съ большой послѣдовательностью. Ихъ бѣлая одежда соотвѣтствовало цвѣту одѣянія жрецовъ, которое послѣдніе носили во время богослуженія. Бѣлый цвѣтъ—цвѣтъ чистоты (Экклезіастъ, 9, 8) и нравственной опрятности, символъ безгрѣшности (Исаія, 1, 18; Псалм., 51, 9). Іудейско-фарисейскими являются также предписанія относительно сокрытія отправленія естественныхъ нуждъ (Второз., 23, 13 и 15; Бер., 61б). Противорѣчащимъ іудаизму является отрицаніе брака, такъ какъ ни въ Библіи, ни въ по-библейскихъ сочиненіяхъ нѣтъ указаній на безбрачіе. Правда, брачный актъ, по воззрѣніямъ іудаизма, влечетъ къ нечистотѣ, устранить которую необходимо омовеніемъ (Исходъ, 19, 15; I Сам., 21, 5—6). Обычай совершать омовеніе послѣ брачнаго акта приписывается инціативѣ Эзры (Бер., 22б) [хотя въ сущности это предписывается прямо Моиссеевымъ закономъ, а именно, въ Лев., 15, 15—18; ср. Б. К., 82б]. Омовеніе нужно было совершать передъ молитвой и изученіемъ Торы (М. Бер., III, 5; ср. также Іосифъ, Прот. Апіона, II, 24). Впослѣдствіи въ этомъ отношеніи были допускаемы всякія послабленія (Бер., 22а). Однако, отъ этого предписанія до безбрачія еще очень далеко и выводить безбрачіе изъ этой нормы весьма рисковано. Фарисейскій іудаизмъ во всякомъ случаѣ отрицалъ безбрачіе (Іосифъ Флавій, ib.; М. Іебамотъ, VI, 6; Гиттинъ, IV, 5). Грецъ (Geschichte, III, стр. 699) полагаетъ, что безбрачіе ессеевъ не было принципомъ, а только выводомъ изъ закона ритуальной чистоты (но безбрачіе не было обычнымъ явленіемъ даже у священниковъ!), причемъ не всѣ Е. придерживались этого обычая. Необходимо признать, что этотъ вопросъ остается невыясненнымъ, тѣмъ болѣе, что ежедневныя утреннія омовенія предписывались орденскими правилами; очевидно, сожитіе съ женщиной считалось само по себѣ грѣховнымъ.—Значительно легче можно объяснить отрицаніе Е. кровавыхъ жертвъ. Еврейскіе пророки и безъ того говорили о безсмысленности разныхъ жертвоприношеній, ставя гораздо выше ихъ дѣйствительно благочестивую жизнь и строгость нравовъ. Е. въ свою очередь пытались построить свою жизнь на этихъ началахъ, хотя фарисеи, къ которымъ они стояли очень близко, не отвергали жертвоприношенія вообще. Необходимо принять также во вниманіе, что въ то время жертвоприношенія, хотя оффиціально и продолжали существовать, уже не имѣли того значенія, что раньше, ибо внѣ іерусалимскаго храма жертвы не могли быть приносимы. Свою принадлежность къ національной святынѣ Е. свидѣтельствовали тѣмъ, что посылали туда жертвенные дары. Отрицаніе ессеями помазанія Гейгеръ также привелъ въ связь съ іудаизмомъ (Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben, VI, 105 и сл., IX, 32 и сл.). Фарисеи вообще считали, что ученымъ не приличествуетъ распространять вокругъ себя на улицѣ запахъ мѵра (Тосефта Бер., гл. 5). Правда, это пуританство не укоренилось (ср. Гейгеръ, ib., IV, 113), но легко представить, что Е., стремившіеся къ естественному образу жизни, отвергали всякаго рода изнѣженность, отрицая поэтому и елей. Обычай молиться, обратившись лицомъ къ солнцу, на что часто указывалось, какъ на странное для іудеевъ явленіе, легко объясняется іудаизмомъ. Молитва «Шема» должна была произноситься утромъ и вечеромъ (во время вставанія и отхода ко сну). Она была связана съ опредѣленнымъ моментомъ времени. Е. старались, повидимому, во время произносить «Шема» и оттого тщательно слѣдили за восходомъ и заходомъ солнца (Derenbourg, Histoire de la Palestine, стр. 169). Шюреръ (ib., 560) полагаетъ, что Е. обращались при молитвѣ къ солнцу, потому что усматривали въ немъ свѣтъ Божій. Поэтому они тщательно избѣгали обнажать себя при солнечномъ свѣтѣ при отправленіи естественныхъ потребностей. Христіанскіе ученые (наряду съ Шюреромъ главнымъ образомъ Лайтфутъ) пытаются усмотрѣть въ этомъ обычаѣ фактъ чужого вліянія на развитіе Е. Они ссылаются на одно сообщеніе у Епифанія (Haereses, XX, 2), согласно которому послѣдніе остатки «оссеевъ» (т.-е. ессеевъ) соединились съ почитателями солнца, съ сампсеями». Лайтфутъ находитъ даже возможнымъ видѣть въ этихъ «сампсеяхъ» ессеевъ позднѣйшаго развитія. Рѣчь однако идетъ не о томъ, чѣмъ ессеи сдѣлались впослѣдствіи, но о томъ, чѣмъ они были сначала. Очень возможно, что невинный обычай

съ теченіемъ времени принялъ опредѣленный религіозный характеръ, противорѣчащій іудаизму. Какъ на чуждый іудаизму элементъ указывалось далѣе на психологію Е., на ихъ представленіе объ извѣчномъ существованіи души и на опредѣленіе тѣла, какъ темницы души. Но если, согласно сообщенію Іосифа Флавія, и признать правильнымъ этотъ пунктъ, то слѣдовало бы все-таки принять во вниманіе, что, хотя это представленіе не имѣется ни въ Библіи, ни въ древнихъ апокрифахъ, зато его можно встрѣтить у Филона, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ апокрифахъ и очень опредѣленно въ Талмудѣ (см. Душа). Это обстоятельство доказало бы только, что нѣкоторыя религіозныя представленія проникли въ іудаизмъ извнѣ, но ни въ коемъ случаѣ это не означало бы, что исключительно Е. были подвержены такимъ вліяніямъ; Е. могли получить ихъ, наряду съ другими идеями, прямо отъ фарисеевъ. Нѣкоторыя точки соприкосновенія между ессействомъ и парсизмомъ или пиѳагорействомъ, конечно, имѣются, т.-е. въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ замѣчается извѣстное сходство. Такъ, парсизму, напр., присущи омовенія *) и бѣлыя одежды (для маговъ), а также отрицаніе кровавыхъ жертвъ; пиѳагорейству присущи стремленіе къ тѣлесной чистотѣ, омовенія, простота жизни, уваженіе къ безбрачію (хотя вообще брака пиѳагорейцы не отрицали), отрицаніе присяги, бѣлая одежда, сокрытіе всего нечистаго отъ солнца и дуализмъ человѣческой природы. Какъ бы ни были поразительны нѣкоторыя параллели, необходимо имѣть въ виду, что все это только отдѣльные пункты, которые доказываютъ сходство между Е. и парсизмомъ или пиѳагорействомъ. Многое уже въ ссеизмѣ можетъ быть легко объяснено еврейскими религіозными представленіями и обычаями. Параллелей съ парсизмомъ имѣется немного и онѣ исключительно внѣшняго характера. Связь ессеизма съ пиѳагорействомъ кажется невѣроятной оттого, что трудно представить себѣ сношенія между евреями и эллинами въ Палестинѣ въ послѣ-хасмонейскій періодъ. Это не исключаетъ, однако, того, чтобы въ ессеизмъ, возникшій на еврейской почвѣ, впослѣдствіи не проникли отдѣльные элементы извнѣ. Если даже предположить, что ессейскій орденъ составился изъ элементовъ, стремившихся главнымъ образомъ къ соблюденію іудаизма въ его ритуальной строгости, то и тогда возможно допустить, что съ теченіемъ времени въ него проникли обычаи и этическіе принципы греческаго міра. Необходимо помнить при этомъ только, что объ Е. и ихъ воззрѣніяхъ имѣются свѣдѣнія главнымъ образомъ въ греческой окраскѣ. Данныя исходятъ отъ людей, писавшихъ по-гречески для греческихъ читателей. При этомъ условіи коечто могло сознательно или безсознательно быть написано въ такой формѣ, которая была наиболѣе понятна грекамъ.

3) *Сущность и учрежденія.*—Наиболѣе раннее сообщеніе объ Е. (не считая нѣкоторыхъ отзвуковъ въ Мишнѣ и въ родственной ей литературѣ) встрѣчаются у Филона въ его сочиненіи «Quod omnis probus liber». (§§ 12—13 Opera, ed. Mangey, II, 457—59) и во фрагментахъ Евсевія (Praeparatio evangelica, VIII, 11, помѣщено у Mangey, II, 632—34). Относительно подлинности этихъ сочиненій, т.-е. относительно дѣйствительной принадлежности ихъ Филону, среди спеціалистовъ существуютъ разногласія. Нѣкоторые отрицаютъ подлинность обоихъ сочиненій, другіе только подлинность одного изъ нихъ. Третьи признаютъ подлиннымъ сочиненіе Quod omnis probus, но за исключеніемъ §§ 12—13. Большинство изслѣдователей склоняется, однако, въ пользу того взгляда, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительными сообщеніями Филона и что они были извѣстны Іосифу Флавію. Іосифъ Флавій сообщаетъ объ Е. въ различныхъ мѣстахъ своихъ историческихъ сочиненій (Іудейская война, II, 8, 2—13; Іудейскія Древности, XIII, 5, 9; XV, 10, 4—5; XVIII, 1, 5). Впрочемъ, подлинность и его сообщеній была подвержена сомнѣнію (Ohle, Beiträge zur Kirchengeschichte, I, 18 и сл., 43). Эти сомнѣнія были, однако, опровергнуты, въ особенности Бендландомъ (Archiv für Geschichte der Philosophie, V, 225 и сл.). Съ языческой стороны имѣется свидѣтельство Плинія (Hist. nat., V, 17). На основаніи этихъ сообщеній можно установить слѣдующіе факты:

а) *Число и организація.*—Филонъ и Іосифъ Флавій одинаково указываютъ, что въ ихъ время численность Е. немного превышала 4.000 человѣкъ (Филонъ, Quod omnis, § 12; Древн., XVIII, 15; въ Іудейской войнѣ, II, 8, 2—13 отсутствуетъ указаніе на число). Ессеи жили исключительно въ Палестинѣ,—во всякомъ случаѣ не сохранилось свѣдѣній, что они жили также въ діаспорѣ. Судя по одному обороту рѣчи у Филона (ibidem, § 12), можно, правда, допустить, что ессеи находились и въ Сиріи. Но по всему видно, что тутъ только простая ошибка переписчика, а въ лучшихъ спискахъ находимъ въ этомъ мѣстѣ слова «палестинская Сирія», т.-е. указаніе на Палестину (Wendland, ib., 230). Точно такъ-же читается это мѣсто и у Евсевія (ibidem, VIII, 12, 1). Жили Е., по Филону, въ деревняхъ, избѣгая городовъ, въ виду господствовавщей тамъ безнравственности (Quod omnis probus, § 12). Въ другомъ мѣстѣ Филонъ говоритъ, однако, что Е. жили и въ городахъ (въ цитатѣ у Евсевія). По Іосифу Флавію, Е. имѣлись во всѣхъ городахъ Палестины (Іуд. война, II, 8, 4). Нѣтъ сомнѣнія, что они жили и въ Іерусалимѣ, гдѣ они часто упоминаются въ исторіи (Флавій, Іуд. война, II, 20, 4; Древности, XIII, 11, 2; XV, 10, 5; XVIII, 13, 3). Въ Іерусалимѣ имъ принадлежалъ, повидимому, отдѣльный кварталъ, или, по крайней мѣрѣ, орденское зданіе, ибо въ западной части города одни ворота назывались «ессейскими» (Флавій, Іудейск. война V, 4, 2). Плиній (впослѣдствіи и Златоустъ) нашелъ одно ессейское поселеніе въ пустынѣ Энгеди (Hist. nat., V, 17). Во всѣхъ поселеніяхъ они имѣли особыя орденскія жилища, въ которыхъ жили сообща. Іосифъ Флавій сообщаетъ, что ессеи устраивали совмѣстныя трапезы (Іудейск. война, II, 8, 5). На основаніи словъ Флавія можно было бы привести рядъ подробностей, ибо онъ лично жилъ среди

---

*) Между омовеніемъ ессеевъ и ритуальными очищеніемъ персовъ была большя разница, исключающая всякую возможность заимствованій ессеевъ изъ парсизма. Ессеи очищались, купаясь въ водѣ, между тѣмъ какъ у парсовъ нечистому человѣку купаться въ рѣкѣ запрещалось подъ страхомъ тяжкаго наказанія; омовеніе допускалось только водою, смѣшанной съ коровьей мочою (см. Анеста и Талмудъ, Евр. Энцикл., I). Кровавыя жертвы также не были чужды парсамъ; напротивъ, отъ всякаго зарѣзаннаго животнаго нѣкоторыя части должны были быть сожигаемы на алтарѣ (тамъ-же). *Ред.*

ессеевъ нѣкоторое время (Vita, II). Впрочемъ, въ такихъ вопросахъ у Флавія иногда трудно отличить дѣйствительность отъ вымысла. Обозначенія «школа», какъ онъ называетъ Е., наравнѣ съ другими еврейскими партіями, нельзя во всякомъ случаѣ принимать въ буквальномъ смыслѣ. Е. не были политической партіей, а религіознымъ сообществомъ, обладавшимъ стройной организаціей. Во главѣ ихъ стояли старшины, которыхъ члены слушались безпрекословно (Іуд. война, II, 8, 6). Вступавшіе въ орденъ получали три знака: 1) топоръ, 2) передникъ, 3) бѣлую ткань. Каждый вступающій долженъ былъ предварительно подвергнуться въ теченіи года извѣстному искусу. Лишь послѣ этого срока онъ допускался къ омовеніямъ. Затѣмъ слѣдовали два дальнѣйшихъ года искуса, послѣ чего кандидатъ произносилъ страшную клятву (хотя Е. отрицали клятву) и допускался къ общимъ трапезамъ. Въ своей клятвѣ каждый неофитъ обязывался къ безусловной откровенности по отношенію къ членамъ ордена и строгому сохраненію въ тайнѣ ученія и всѣхъ обрядовъ (Іуд. войн.; II, 8, 7). Этотъ фактъ особенно необходимо имѣть въ виду, ибо отсюда слѣдуетъ, что многое изъ того, что писалось о Е., не совсѣмъ достовѣрно, такъ какъ отъ самихъ Е. сообщеній не имѣется. Въ члены ордена принимались только взрослые мужчины (Филонъ у Евсевія, ibidem, 11, 3); иногда впрочемъ и мальчики, только не въ члены, а для воспитанія въ правилахъ Е. (Флавій, ib., 8, 2). Іосифъ прибавляетъ къ этому (ib., 8, 10), что Е. дѣлились на четыре класса. Нужно думать, что такими классами были: 1) мальчики-ученики, 2) неофиты первой степени, отбывающіе первый годъ искуса, 3) неофиты второй степени, проходящіе дальнѣйшій искусъ, и, наконецъ, 4) дѣйствительные члены ордена. Проступки членовъ судились собраніемъ не менѣе 100 собратій (Флавій, ib., 8, 9). Тяжелые проступки карались исключеніемъ изъ общества (подобно библейскому «каретъ», כרת, въ его первоначальномъ смыслѣ).

Имущество членовъ общества было общимъ. «Удивительною у нихъ является общность; нѣтъ того, чтобы одинъ имѣлъ больше, нежели другой, такъ какъ у нихъ существуетъ законъ, что каждый вступающій отдаетъ свое имущество ордену, такъ что у нихъ никто не живетъ въ нищетѣ или въ избыткѣ, но всѣ, какъ братья, владѣютъ однимъ имуществомъ» (ib., 8, 3).—«Они не продаютъ и не покупаютъ ничего другъ у друга, что имъ нужно» (ibidem, 8, 4). Управленіе общимъ имуществомъ возлагалось на одного избираемаго для этой цѣли члена; каждый членъ былъ обязанъ выполнять возлагаемыя на него порученія (ibid., 8, 3).—«Для сбора доходовъ и продуктовъ земли (Е. занимались по преимуществу земледѣліемъ) избирались честные мужи; священники раздавали хлѣбъ и яства» (Флавій, Древн., XVIII, 1, 5).—Филонъ также свидѣтельствуетъ объ отсутствіи у Е. частной собственности. «Никто не желаетъ имѣть собственное имущество—ни дома, ни рабовъ, ни пашни, ни скота или чего другого, доставляющаго богатство. Они сообща пользуются всѣмъ тѣмъ, что складываютъ вмѣстѣ» (Филонъ у Евсевія, 11, 4).—«Плату, которую они получаютъ за ту или иную работу (между ними были, какъ оказывается, также ремесленники и поденщики), они отдаютъ избираемому ими управителю, который получаетъ ее и покупаетъ все необходимое; управитель раздаетъ (членамъ) обильную пищу и другіе необходимые человѣку предметы» (ib., 11, 10).—«Не только пища у нихъ общая, но и платье. Для зимы имѣются теплыя одежды, для лѣта легкія, такъ что каждый можетъ поступать, какъ ему покажется лучше. Ибо все, что кто-нибудь изъ нихъ имѣетъ, считается достояніемъ всѣхъ, общее же достояніе считается достояніемъ каждаго отдѣльнаго члена» (ibidem, 11, 12).—«Существуетъ одна только касса для всѣхъ расходовъ—для платья, для ѣды и т. д. Общность жилищъ, жизни и ѣды нигдѣ не развита такъ, какъ у нихъ. Это понятно. Ибо все, что они ежедневно получаютъ, какъ заработную плату, они не сохраняютъ у себя, а складываютъ вмѣстѣ и пользуются сообща плодами труда своего. Больные не опечалены отсутствіемъ доходовъ, ибо для нихъ существуетъ общая касса, такъ что они спокойно могутъ удовлетворять свои нужды изъ богатыхъ запасовъ» (Quod omnis probus, II, 458).—Цитированныя мѣста даютъ представленіе о своеобразной общности имущества Е. У нихъ не было общаго производства, но каждый по своимъ способностямъ и склонностямъ подыскивалъ себѣ прибыльное занятіе въ земледѣльческомъ или иномъ какомъ-нибудь промыслѣ. Такимъ образомъ общность имуществъ у Е. означала общность владѣнія, гдѣ каждый направляетъ свой личный заработокъ въ общую кассу свой. Изъ этой кассы онъ получалъ затѣмъ все, что ему нужно было и чего онъ желалъ, ибо, повидимому, и въ потребленіи существовала личная свобода. Такъ какъ статуты ордена Е. предписывали простой образъ жизни, то различіе въ жизненныхъ привычкахъ не могло быть, правда, особенно значительнымъ. Работать, однако, должны были всѣ за исключеніемъ больныхъ и арестованныхъ за проступки. Больныхъ орденъ поддерживалъ и лѣчилъ. Старики и слабосильные также призрѣвались имъ. Старцы чувствовали себя какъ будто ихъ окружало множество собственныхъ хорошихъ дѣтей ихъ (Филонъ у Евсевія, 11, 13). Каждый имѣлъ право помогать нуждающимся по собственному усмотрѣнію, т.-е., повидимому, заниматься благотворительностью внѣ ордена. Если эта помощь должна была быть оказана родственникамъ даннаго сочлена, то требовалось разрѣшеніе управителя (Флавій, Іуд. война, II, 8, 6). Путешествующіе члены ордена встрѣчали повсюду привѣтливый пріемъ. Въ каждомъ городѣ существовалъ между прочимъ особый членъ, на обязанности котораго лежала забота о путешествующихъ братьяхъ (ib., 8, 4). Жизнь Е. была строго урегулирована. Рано утромъ они купались, вслѣдствіе чего въ талмудическихъ источникахъ ихъ называютъ «утренними купальщиками», טובלי שחרית. Затѣмъ они совершали молитву, послѣ чего управители отпускали ихъ на повседневную работу. По окончаніи работы Е. снова собирались для совмѣстныхъ омовеній, которыя нужны были уже по тому одному, что на работѣ они не могли избѣгнуть прикосновенія къ не-членамъ и нечистымъ предметамъ. Послѣ омовенія происходила общая трапеза. Затѣмъ Е. опять расходились на работу, чтобы вечеромъ, вѣроятно, послѣ новаго омовенія, сойтись вторично для общей трапезы. Торговлю они отрицали, такъ какъ она, по ихъ глубокому убѣжденію, ведетъ къ жадности. Кромѣ того, они отвергали изготовленіе какого бы то ни было оружія (Флавій, Древности, XVIII, 1, 5; Филонъ, Quod omnis probus liber, § 12; у Евсевія, 11, 8—9).

b) *Этика, нравы, обряды.*—Сообщенія греческихъ и римскихъ источниковъ объ Е. могутъ быть пополнены во многихъ случаяхъ свѣдѣніями изъ Мишны и Талмуда. Филонъ и Іосифъ Флавій очень хвалебно отзываются о строгости нравовъ и истинной мудрости Е. «Они-отличные люди», говоритъ о нихъ Флавій (Іуд. война, II, 8). «Чувственныя удовольствія они отвергаютъ, какъ грѣховныя, принципомъ добродѣтели они считаютъ умѣренность и отсутствіе страстей» (Іуд. война, II, 8, 2). Пищу и питье они потребляютъ только для утоленія голода (ibid., 8, 5). Они воздерживаются отъ всякихъ страстей, въ особенности отъ гнѣва (ib., 8, 6). Они не требовательны въ ѣдѣ, изо дня въ день довольствуясь одной и той-же пищей (Филонъ у Евсевія, ib., 11, 11). Платье и обувь они носятъ до тѣхъ поръ, пока послѣдніе не придутъ въ состояніе полной негодности (Фл., ib., 8, 4). Они не собираютъ золота и серебра, ни большихъ земельныхъ участковъ (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Филонъ вообще полонъ хвалебныхъ отзывовъ относительно простоты, нетребовательности и воздержанія Е. (ib., § 13). Какъ особую характеристику этики Е., нужно отмѣтить: 1) отрицаніе рабства (Филонъ, ib., § 12); 2) правдивость: «все что они говорятъ, вѣрно, какъ клятва; клятву же они отрицаютъ, ибо она хуже ложной присяги. Кто не заслуживаетъ довѣрія безъ призыва Божьяго имени, тотъ уже наказанъ» (Флавій, Іуд. война, II, 8, 6; Philo, ib., § 13); 3) они отрицали мvропомазаніе и если кто-либо изъ нихъ подвергался помазанію противъ воли, то старался обмыться скорѣе, ибо Е. предпочитали неизнѣженную внѣшность (Флавій, ib., 8, 3).—4) Они купались передъ каждой ѣдой въ холодной водѣ, а также послѣ каждаго случая удовлетворенія естественныхъ нуждъ (ibid., 8, 5 и 9). Прикосновеніе къ не-члену ордена и даже къ неофиту, проходящему первый годъ искуса, требовало очистительнаго купанья (ibidem, 8, 10).—5) Ношеніе бѣлой одежды Е. считали хорошимъ дѣломъ вслѣдствіе чего каждый новый членъ ордена получалъ бѣлую ткань (ib., 8, 3 и 7).—6) Съ особой стыдливостью отправляли они свои естественныя нужды. Они закапывали выдѣленія и покрывали себя такъ, что тѣло не обнажалось (ср. Талмудъ, Эрубинъ, 100б *). Страннымъ звучитъ сообщеніе, что по субботамъ ессеи совершенно воздерживались отъ отправленія естественныхъ нуждъ (Іосифъ Флавій, Іуд. война, II, 8, 9). Свою стыдливость они обнаруживали также въ томъ, что при купаніи надѣвали передникъ (ib., 8, 5). Они избѣгали плевать впередъ, или въ сторону (ib., 8, 9).—7) Объ отрицаніи ессеями брака сообщаютъ Филонъ (у Евсевія, ibid., 11, 14, 17), Іосифъ Флавій (Іуд. война, XI, 8, 2 и Древн., XVIII, 1, 5) и Плиній (Hist. nat., V, 17). Относительно самаго факта сомнѣваться не приходиться. Въ «Іуд. войнѣ» Іосифъ Флавій сообщаетъ это на основаніи личныхъ наблюденій и только въ «Древностяхъ» онъ могъ опираться на Филона. Къ этому прибавляется еще сообщеніе Плинія. Этотъ вопросъ вызвалъ среди изслѣдователей продолжительные споры. Отрицаніе брака не является еврейской чертой. У пиѳагорейцевъ безбрачіе не обязательно, хотя цѣнилось очень высоко. Помимо того, нужно имѣть въ виду, что это правило выполнялось не всѣми, а только особой вѣтвью Е. (Іуд. война, II, 8, 12).—8) Они отрицали кровавыя жертвы. На этомъ основаніи они были исключены изъ іерусалимскаго храма (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Страннымъ является сообщеніе объ этомъ у Іосифа Флавія (Древности, XIII, 1, 5): «Хотя они посылаютъ дары въ храмъ, они не приносятъ жертвъ, говоря, что обладаютъ священными очистительными средствами. На этомъ основаніи ихъ не допускаютъ къ общей Скиніи и они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно». Непонятно, что означаютъ «священныя очистительныя средства»? Затѣмъ возникаетъ вопросъ: кто не разрѣшаетъ имъ доступа къ храму? Здѣсь есть два предположенія: Возможно, что характеръ омовенія у Е. не удовлетворялъ требованіямъ фарисеевъ, у которыхъ въ этомъ отношеніи были особыя предписанія. Такъ какъ Е. не желали подчиниться этимъ предписаніямъ, то ихъ, какъ «нечистыхъ», не допускали въ храмъ. Но возможно также, что у нихъ были особые обряды при закалываніи жертвы, которые оффиціально считались также неудовлетворительными. Гейгеръ (Jüd. Zeitschr., IX, 34—35) придерживается того мнѣнія, что Е. не вполнѣ отрицали кровавыя жертвы, что они только не хотѣли вступать въ храмъ по извѣстнымъ причинамъ. Іосифъ Флавій говоритъ, однако, очень опредѣленно, что ихъ туда не допускали. А затѣмъ, что означаетъ, что они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно? Грецъ полагаетъ, что ессеи сами исключали себя отъ богослуженія по соображеніямъ, связаннымъ съ законами о чистотѣ (Geschichte, III, 203). Слова Іосифа Флавія не заключаютъ, однако, этого смысла. Отрицаніе кровавыхъ жертвъ Е. остается, во всякомъ случаѣ, недоказаннымъ. Ессеи, повидимому, не вступали въ храмъ (по неизвѣстнымъ теперь причинамъ,), но поручали представлять себя при жертвоприношеніяхъ (въ храмѣ существовала для такихъ представительствъ постоянная депутація—«анше мамадъ», אנשי מעמד), и такъ какъ жертвы могли быть поѣдаемы повсюду въ Іерусалимѣ, то они устраивали особо свои совмѣстныя трапезы. Это, вѣроятно, и имѣетъ въ виду Іосифъ Флавій, когда сообщаетъ, что Е. совершали свое богослуженіе отдѣльно. Не совсѣмъ яснымъ остается, впрочемъ, сообщеніе Іосифа Флавія (ib.), что забота о трапезахъ лежала на мужахъ исключительно жреческаго происхожденія. Характеръ пищи былъ точно опредѣленъ и Е. не дозволялось вкушать пищу помимо предписанной (Іуд. война, II, 8, 5). «Послѣ очистительнаго омовенія они отправляются въ особое жилище, куда не допускаются посторонніе. И они сами входятъ въ это помѣщеніе только чистые, какъ въ святилище. Усѣвшись спокойно на свои мѣста, они получаютъ отъ пекаря по хлѣбу, а отъ повара по одной мискѣ единственнаго блюда. Священникъ (одинъ изъ старшинъ) начинаетъ читать молитву передъ трапезой и никто до того не ѣстъ. По окончаніи трапезы священникъ опять молится. Въ началѣ и въ концѣ ѣды они благословляютъ Бога, дарующаго всякую пищу. Послѣ этого они слагаютъ съ себя свои (вѣроятно, бѣлыя) одежды и снова приступаютъ къ работѣ. Возвратившись (съ работы), они опять вкушаютъ въ томъ-же порядкѣ» (ib., 8, 5). Нѣчто подобное извѣстно также о фарисейскихъ совмѣстныхъ трапезахъ, когда присутствующіе соблюдали правила ритуальной чистоты, строго слѣдя за тѣмъ, что-

*) Изъ библейскаго евфемизма покрывать свои ноги, הסך את רגליו, для даннаго акта видно, что этотъ обычай существовалъ у евреевъ еще въ глубокой древности. *Ред.*

бы отдѣлялась десятая часть плодовъ, вошедшихъ въ пищу (Geiger, ib., 50—51; см. Амъ-гаарецъ). Утвержденіе, согласно которому ессеи воздерживались отъ мяса и вина, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Наиболѣе раннія сообщенія, которыя одни только и могутъ быть принимаемы тутъ въ разсчетъ, не знаютъ ничего объ этомъ. Обыкновенно воздержаніе отъ мяса доказывалось тѣмъ, что ессеи отрицали животныя жертвы, вѣроятно, оттого, что они не допускали умерщвленія живого существа. Но даже и это обстоятельство остается недоказаннымъ. Е. впослѣдствіи смѣшивали съ другими религіозными союзами, отказывавшимися отъ мяса и вина, а сообщеніе Іеронима (Adv. Jovinianum, II, 14), который приписываетъ это Е., базируетъ, какъ доказано, на небрежности при пользованіи данными Іосифа Флавія. Положительнымъ доказательствомъ того, что Е. употребляли въ пищу мясо и пили вино, служатъ два мѣста Филона и Іосифа Флавія. Филонъ разсказываетъ, что Е. занимались скотоводствомъ (у Евсевія, 11, 3), а такъ какъ Е. не вели торговли, то очевидно, что они занимались имъ для доставленія себѣ пищи. Іосифъ Флавій категорически говоритъ, что ессеи были умѣренны въ ѣдѣ и питьѣ. Это можетъ означать только, что они пили также вино, причемъ не исключаетъ того, что нѣкоторые Е., подобно рехабитамъ, съ которыми ихъ сравниваютъ иные изъ древнихъ писателей (Іеремія, 35, 2—11; ср. Діодоръ, Sic. Bibliotheca, IX, 94 и E. Meyer, Entstehung des Judentums, стр. 1471), жили строго-аскетически, воздерживаясь не только отъ мяса и вина, но и отъ всякихъ другихъ чувственныхъ наслажденій. Плиній встрѣтилъ дѣйствительно таковыхъ въ пустынѣ Энгеди. Іосифъ (Vita, II) говоритъ, что пробылъ три года у нѣкоего Бануса, «который жилъ въ пустынѣ, носилъ платье изъ древесной коры, ѣлъ дикія коренья и ночью и днемъ совершалъ омовенія холодной водой». Банусъ былъ несомнѣнно Е. болѣе строгаго направленія (Грецъ, l. c., 703). Таковой-же была жизнь Іоанна Крестителя, принадлежность котораго къ Е. стоитъ внѣ сомнѣнія (Ев. Марка, I, 6; ср. также A. Behrends, Die Zeugnisse von Christen im slavischen «De bello judaico» des Josephus, № 1).

c) *Религіозныя представленія и догматика.*— Вмѣстѣ съ фарисеями Е. вѣрили въ безсмертіе души. Іосифъ Флавій сообщаетъ объ этомъ (Іуд. война, II, 8, 11): «Они (Е.) вѣрятъ твердо въ то, что тѣла преходящи и матерія не вѣчна, но души безсмертны и живутъ вѣчно. Души происходятъ отъ тончайшаго эѳира, стягиваются въ тѣло, гдѣ онѣ находятся, какъ бы въ тюрьмѣ, но какъ только освобождаются отъ узъ плоти, радостно уносятся ввысь. Подобно нѣкоторымъ грекамъ (Флавій, какъ видимъ, также проводилъ параллель между Е. и эллинизмомъ) они учатъ, что добрымъ уготована жизнь по ту сторону Океана, въ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни дождя, ни снѣга, ни жары и гдѣ вѣчно вѣетъ легкій зефиръ. Злымъ же они пророчатъ темный холодный адъ, полный вѣчныхъ мукъ. Своимъ ученіемъ о душѣ ессеи оказываютъ на всѣхъ лицъ, съ которыми встрѣчаются, непреодолимое очарованіе».—Е. вѣрили, далѣе, въ неизмѣнное господство божественнаго Провидѣнія (Древн., XIII, 5, 9; XVIII, 1, 5). По свидѣтельству Іосифа Флавія, представленія ессевъ въ этомъ отношеніи полнѣйшую противоположность пониманію саддукеевъ. Саддукеи учили, что существуетъ полная свобода воли, что ничто не зависитъ отъ рока, ессеи же вѣрили въ господство судьбы, предопредѣленной, конечно, Богомъ, а фарисеи занимали позицію среднюю (ib., VIII, 5, 9). Ессеи такимъ образомъ шли въ этомъ вопросѣ дальше фарисеевъ. То-же самое слѣдуетъ сказать и относительно строгаго соблюденія закона. «Наряду съ Богомъ, большимъ благоговѣніемъ пользуется у него (ессея) имя законодателя (Моисея); кто возноситъ хулу на него, тотъ карается смертью» (Іуд. война, VIII, 9). Это мѣсто, правда, неясно, ибо во времена Іосифа Флавія евреи не имѣли права вершать уголовный судъ безъ согласія римлянъ [можетъ быть, Флавій думаетъ объ изгнаніи изъ ордена, которое было равносильно смертной казни; см. ниже]. Іосифъ Флавій сообщаетъ о судѣ ессеевъ (ib.): «Они судятъ очень добросовѣстно и справедливо. Для судебнаго засѣданія необходимо по меньшей мѣрѣ 100 человѣкъ. Приговоръ не подлежитъ кассаціи». — Что касается практическаго благочестія ессеевъ, то объ этомъ Филонъ говоритъ (Quod omnis probus, § 13): «Они очень основательно занимаются этикой, слѣдуя законамъ отцовъ своихъ». Во время богослуженія у ессеевъ, какъ и у другихъ евреевъ, существовалъ обычай прочитывать часть Священнаго Писанія; вслѣдъ затѣмъ происходили толкованія. Толкованія эти носили, повидимому, гомилетическій характеръ, причемъ аллегоризированіе было весьма распространено (Филонъ, ib.). Очень строго соблюдали они субботній праздникъ. Въ этотъ день они не сдвигали сосуда съ мѣста и, какъ уже было упомянуто, воздерживались даже отъ удовлетворенія естественной нужды. Повседневныя молитвы ихъ были, по сообщенію Іосифа Флавія (ib., 8, 5), «обычными»; они молили о вѣчномъ восхожденіи солнца. Рѣчь идетъ, вѣроятно, о литургическомъ отрывкѣ «Га-меиръ лаарецъ» המאיר לארץ, который очень древняго происхожденія (Rapoport, Kalir, Note, 20). Не слѣдуетъ понимать это такъ, будто ессеи поклонялись солнцу. Помимо Библіи, у Е. были еще другія книги, которыя они скрывали отъ прочихъ (ib., 8, 7). Вѣроятно, это были теософскія и этическія сочиненія, откуда они, по свидѣтельству Флавія, почерпали свои свѣдѣнія о томъ, что полезно душѣ и тѣлу: о цѣлебной силѣ растеній и свойствахъ камней (ib., 8, 6). Большую роль играло въ этихъ книгахъ ученіе объ ангелахъ. Каждый новый членъ ордена долженъ былъ произнести клятву, что сохранитъ въ тайнѣ довѣренныя ему имена ангеловъ (ib., 8, 7).—Е. стремились къ достиженію Святого Духа (см.) путемъ благочестивой жизни и впаденія въ экстазъ, вѣря, что обладаютъ пророческимъ даромъ. Іосифъ Флавій отмѣчаетъ наличность у нихъ этого дара и говоритъ, что они рѣдко ошибались въ своихъ предсказаніяхъ (ib., 8, 12). Онъ разсказываетъ о прорицаніяхъ ессея по имени Іуда жившаго во времена Аристобула I (ib., III, 5; Древн., XIII, 11, 2), затѣмъ ессея Менахема, жившаго во времена Ирода Великаго (ibidem, XV, 10, 5), и наконецъ Симона, жившаго при Архелаѣ (ib., XVIII 13, 3; Іуд. в. II, 7, 3).

4) *Отношеніе іудаизма къ Е.*—Въ Мишнѣ и Талмудѣ имя Е. не упоминается, но тѣмъ не менѣе о нихъ говорится тамъ во многихъ случаяхъ. Если согласиться, что «ассидеи» означаютъ ессеевъ, то придется допустить, что въ талмудической литературѣ имѣется не мало мѣстъ, гдѣ говорится объ этомъ орденѣ. Отношеніе къ

Е. мѣнялось въ Мишнѣ и Талмудѣ что, конечно, вполнѣ понятно. Сами по себѣ эти люди, относящіеся столь серьезно къ іудейской этикѣ и обрядностямъ, должны были быть симпатичны фарисеямъ. Мы видѣли, съ какимъ уваженіемъ пишутъ о нихъ Филонъ и Іосифъ Флавій. Ихъ благоговѣйная молитва приводится, какъ образецъ великаго благочестія (Мишна Бер., V, I). Съ одобреніемъ разсказывается дальше объ Е., что во время полевыхъ работъ они не бросаютъ на дорогу кусковъ стекла или терніевъ, но закапываютъ ихъ, чтобы никто не могъ поранить себя ими (Баба Кама, 30а). Нужно предположить, что кое-что изъ ихъ этическихъ взглядовъ проникло въ народную массу и что даже фарисеи позаимствовали у нихъ нѣкоторыя идеи. Очень возможно, что ихъ иногда порицали за черезчуръ большое благочестіе. Не слѣдуетъ, однако, думать, чтобы повсюду, гдѣ въ Талмудѣ и Мидрашѣ говорится объ «ассидеяхъ», рѣчь шла объ Е. Мнѣніе Вейса (Dor Dor we-Dorschaw, I, 121 и сл.), согласно которому всѣ предписанія фарисеевъ относительно облегченія празднованія субботы направлены противъ ессеевъ, представляется заходящимъ черезчуръ далеко. Насмѣшливое замѣчаніе Талмуда о «глупомъ ассидѣ» (Мишна Сота, III, 4) также врядъ ли направлено противъ Е. Въ этическомъ трактатѣ Мишны—Аботъ—приведены нѣкоторыя ученія, въ которыхъ можно найти отзвуки ессейства. Таковыми являются, напр., совѣты не вступать въ длинные разговоры съ женщинами (I, 5), по возможности больше молчать (ib., 17), настоятельный совѣтъ усердно работать, ибо изученіе Торы не имѣетъ смысла безъ работы и даже ведетъ ко грѣху (II, 2). Сюда же относится изреченіе (V, 10), о правѣ собственности: «Кто говоритъ, что мое твое, а твое тоже твое, тотъ благочестивъ» (ассидеи). Въ Талмудѣ упоминаются также «ватикинъ», ותיקין (этимологія этого слова не установлена, но во всякомъ случаѣ оно значитъ «добродѣтельные» «благочестивые»). О нихъ говорится, что они произносили «Шема» при восходѣ солнца (Бер., 9б). Точно такъ же сообщается объ одномъ изъ ихъ обрядовъ, связанныхъ съ новогодней молитвой (Рошъ Гашана, 32б). Въ Іерусалимѣ существовала въ древнія времена «священная община» (Бер., 9б), о которой сообщается, что у нея былъ введенъ одинъ особый обрядъ. По Рапопорту (Kalir, 118—19), здѣсь имѣются въ виду Е. Іосифъ Флавій сообщаетъ, какъ мы знаемъ, что въ Іерусалимѣ существовали даже «Ессейскія ворота». Эта «священная община» упоминается и въ Kohelet rabba (къ Экклезіасту 9, 9). Эта община рекомендовала изученіе Торы въ связи съ занятіемъ какимъ-либо ремесломъ. «Почему ихъ называли священной общиной? Потому что они проводили треть дня въ изученіи Торы, треть дня молились и треть работали. Другіе разсказываютъ, что зиму они проводили въ изученіи Торы, лѣтомъ же занимались работой» (Іерус. Талмудъ, Маасеръ Шени, стр. 53г).—Отчасти подъ Е. разумѣютъ и «строителей», בנאים, которые по одному замѣчанію въ Талмудѣ (Шаббатъ, 114а) «занимались строеніемъ (нравственнаго) міра и строго соблюдали чистоту» (ср. Aruch compl. II, 110б). Затѣмъ къ Е. относили «стыдливыхъ», «скромныхъ» или «молчаливыхъ», а также «благородно мыслящихъ». Тожество этой группы съ Е. остается, однако, неустановленнымъ. Имѣются упоминанія и о самарянскихъ Е., которые по Епифанію (Haer., 10, 12) строго и точно соблюдали самарянскія празднества. Многіе (напр., Эвальдъ) приводятъ въ связь съ Е. египетско-греческихъ «терапевтовъ», о которыхъ обстоятельно говорится въ одномъ приписываемомъ Филону сочиненіи (De vita contemplativa, ed. Mangey, II, 471—86). Трудно рѣшить, къ какому религіозному направленію принадлежали терапевты, ибо, судя по характеристикѣ въ упомянутомъ сочиненіи, они отличались религіозной безцвѣтностью. Во всякомъ случаѣ отожествленіе терапевтовъ съ Е. представляется неправильнымъ, ибо всѣ детали ихъ жизни и обрядовъ, о которыхъ извѣстно, противорѣчатъ жизни и обрядамъ Е. У Е. большую роль играетъ совмѣстная жизнь, у терапевтовъ же было стремленіе жить въ одиночествѣ. Терапевты жили въ различныхъ мѣстахъ Египта, въ особенности вблизи Александріи. Каждый изъ нихъ имѣлъ свою особую келью. Они проводили тутъ цѣлый день въ философскихъ размышленіяхъ, совершенно не занимаясь ручнымъ трудомъ. Они постились цѣлый день, принимая пищу только послѣ захода солнца; нѣкоторые постились три и даже шесть дней подрядъ. Каждый 50-й день они устраивали общую трапезу, гдѣ подавались только хлѣбъ, соль, иссопъ и вода. Трапеза заканчивалась пляскою и религіозными пѣснями. Многіе изслѣдователи сомнѣваются не только въ подлинности сочиненія, но и въ дѣйствительности описываемыхъ фактовъ. Такъ какъ уже Евсевій приводитъ его для доказательства древности христіанскаго монашества, то легко предположить, что это сочиненіе преднамѣренно создаетъ факты съ цѣлью пропагандировать монашескій образъ жизни.

5) *Конецъ ессейства.*—Такъ какъ часть Е-евъ отвергала бракъ, то орденъ ихъ могъ существовать лишь благодаря приросту извнѣ. Расцвѣтъ ессеевъ совпадаетъ со временемъ жизни Филона и Іосифа Флавія (непосредственно передъ паденіемъ Іудейскаго государства и первое поколѣніе послѣ этого событія). Затѣмъ Е. начинаютъ постепенно растворяться среди другихъ элементовъ. Часть ихъ перешла, повидимому, въ христіанскую общину, вслѣдствіи чего евреи питали къ нимъ позже извѣстное недовѣріе. Нѣкоторую связь между христіанствомъ и Е. можно усмотрѣть въ томъ, что Іисусъ остался холостъ. Поскольку Е. переходили къ христіанамъ, постолько нужно полагать, что они примыкали къ Петру, требуя исполненія закона (Матѳ., V, 17—19). Черезъ Е. въ новую религіозную общину проникли идеи о небесномъ царствѣ, т.-е. господствѣ Бога надъ міромъ и человѣчествомъ, о будущемъ (лучшемъ) времени (olam ha-bah), о святомъ духѣ, о власти надъ демонами и т. д. (Ср. Грецъ, Geschichte, III, 276 и сл.) Послѣдніе остатки Е. исчезли безслѣдно около 4 в. по Р. Хр. — Ср. Graetz, Geschichte, III (4 Aufl.), стр. 91 и сл., 244, 276, 297, 697—703; Bellermann, Geschichtliche Nachrichten aus dem Altertum über Essäer und Therapeuten (Berlin, 1821); Gfrörer, Philo und die Alexandrinische Philosophie, II, 299, 356 (1831); Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, I, 439—497; Ersch und Gruber, Enzyclopädie, I Bd., 38, стр. 173—192; Frankel, Die Essäer nach talmudischen Quellen, Monatsschrift, 1853, стр. 30—40, 61—73; Herzog, Realenzycl., IV, 341—44; Zeller, Philosophie der Griechen, III Abt., 2, 277—338; Zeller, Ueber den Zusammenhang des Essaeismus mit dem

Griechentum, Theologische Jahrb., 1856, 401—433; Ritschl, Ueber Essaener, ib., 1855, 315—356; Hilgenfeld, Die jüdische Apokalyptik, 243—286; Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, I, 116, III, 358, X, 97, XI, 343, XIV, 50, XXV, 257; Herzfeld, Geschichte, III, 368, 388, 509; Ewald, Geschichte des Volkes Israel, IV, 483; Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, I, 132—146; Clemens, Die Quellen für die Geschichte der Essener, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1869, 328—352; Clemens, Die essenischen Gemeinden, ib., 1871, 418—431; Demmler, Christus und der Essenismus, Theolog. Studien aus Würtemberg, I, 29, 122; Kuenen, Volksreligion und Weltreligion, 197—206; Ohle, Die Essäer des Philo, Jahrb. für protestantische Theologie, 1887, 298—344, 376—394; 1888, 314—320; Ohle, Die Essener, ibidem, 1888, 221—274, 366—387; Wendland, Die Essäer bei Philo, ib., 1888, 100—500; Schürer, Geschichte, II, 576—84*). *С. Бернфельдъ.* 3.

*) Вполнѣ признавая правильность взгляда автора на исключительное происхожденіе ессеизма изъ основъ іудаизма и на близкое родство его съ фарисеизмомъ, считаемъ, однако, умѣстнымъ указать на принципіальную разницу между ними, которая собственно объясняетъ ригоризмъ ессеевъ въ соблюденіи субботняго отдыха и въ особенности законовъ ритуальной чистоты. Л. Каценельсонъ въ рядѣ статей подъ заглавіемъ «Институтъ ритуальной чистоты» и «Саддукеи и фарисеи» (Книги Восхода за 1897 и 1898 гг. и отчасти Monatsschrift за 1900 г.) между прочимъ указалъ на слѣдующія два положенія: 1) Такъ называемые законы «левитской» (вѣрнѣе «ритуальной») чистоты были обязательны не т о л ь к о для священниковъ и для дѣлъ сакральныхъ, (какъ вслѣдъ за Талмудомъ принимаютъ и новѣйшіе историки), но и для всего народа въ его повседневной обыденной жизни. Таковъ прямой смыслъ текстовъ Моисеева закона, и такова была житейская практика какъ въ самой глубокой древности (во времена царя Саула), такъ и впродолженіе эпохи второго храма.—2) Исполненіе этихъ сложныхъ и крайне тягостныхъ законовъ было еще возможно въ древности при простой деревенской жизни, но оказалось совершенно немыслимымъ при болѣе сложной городской жизни, особенно въ странѣ, гдѣ въ интересующую насъ эпоху рядомъ съ туземцами-евреями жило много язычниковъ. Вѣдь все, къ чему только прикоснулся язычникъ—платье, посуда, пищевые продукты—считается по Моисееву закону нечистымъ и, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. То-же самое, хотя въ меньшей степени, относится и къ законамъ субботняго отдыха. Къ этому надо прибавить еще смертную казнь, которую Моисеевъ законъ налагаетъ и за чисто-религіозныя преступленія и которая уже не отвѣчала болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ народа. Между тѣмъ, всѣ эти законы, какъ божественные, никоимъ образомъ не подлежали отмѣнѣ. Вотъ это именно противорѣчіе между закономъ и жизнью и служило, помимо нѣкоторыхъ политическихъ мотивовъ, исходнымъ пунктомъ для образованія трехъ партій въ народѣ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала родовая и денежная аристократія, всегда склонная къ консерватизму, стояли за букву закона и требовали примѣненія его во всей строгости, хотя они сами, будучи отчасти заражены эллинизмомъ, втайнѣ часто нарушали этотъ законъ. Болѣе добросовѣстные фарисеи, считавшіе, что законъ писавъ для того чтобы его исполняли, но что онъ существуетъ для жизни, а не жизнь для закона, говорили: «Божественный законъ не можетъ быть отмѣненъ, но его можно толковать; онъ самъ даетъ право на это» (Второз., 17, 8—13). И они рядомъ толкованій и введеніемъ разныхъ фикцій, дѣйствительно, облегчили тягость закона, приспособляя его къ условіямъ жизни; присужденіе же къ смертной казни обставили такими условіями, что примѣненіе ея стало совершенно невозможнымъ. Къ Е-мъ, наконецъ, принадлежали тѣ прямолинейныя натуры, которыя неспособны ни на какіе компромиссы: Божественный законъ долженъ быть исполняемъ въ буквальномъ его смыслѣ, ни одна іота его не можетъ быть нарушена, и въ этомъ главное отличіе Е-евъ отъ фарисеевъ. А если законъ не соотвѣтствуетъ измѣнившейся жизни, то надо уйти отъ этой жизни. И ессеи, дѣйствительно, уходили въ деревню, въ пустыню, гдѣ легко было создать такую обстановку, при которой возможно было исполненіе закона во всей его строгости. Въ этомъ отношеніи ессеизмъ не есть усиленный фарисеизмъ, а скорѣе самый строгій мозаизмъ. Этимъ, конечно, не исключается возможность, что воспринятые когда-то народомъ элементы парсизма, продолжая культивироваться въ своей замкнутой средѣ, развились въ систему, которая въ своей конечной формѣ шла въ разрѣзъ съ чистымъ мозаизмомъ.

Относительно к о н ц а ессеизма, конечно, правиленъ взглядъ автора, что только небольшая часть Е-евъ присоединилась къ новому ученію, относившемуся совершенно равнодушно къ политической судьбѣ народа; въ главной же своей массѣ Е. слились съ фарисеями еще до разрушенія Іерусалима. Это подтверждается прямымъ сообщеніемъ Флавія, что многіе Е. самоотверженно сражались противъ римлянъ въ послѣдней борьбѣ народа за независимость. Необходимо также отмѣтить то громадное вліяніе, которое Е., сливаясь съ фарисеями, оказали на дальнѣйшее развитіе іудаизма. Кромѣ теологическихъ и этическихъ элементовъ, внесенныхъ Е-ями въ іудаизмъ (см. выше), ихъ вліянію несомнѣнно принадлежитъ также очень многое въ области галахи. Укажемъ здѣсь на одинъ примѣръ. Флавій отмѣчаетъ, какъ отличительный признакъ Е., что они въ субботу «не только не зажигаютъ огня для приготовленія пищи» (это, конечно, соблюдали и фарисеи), но даже не осмѣливаются сдвигать посуду съ мѣста (Іуд. войн., II, 8 § 9). Это т. наз. законъ о «мукца», מוקצה (буквально—отрѣзанное, отдѣленное, неприкосновенное), въ силу котораго въ субботу нельзя прикасаться къ орудіямъ труда. Во времена Флавія онъ соблюдался только Е-ми, а впослѣдствіи былъ принятъ всѣми и вошелъ въ составъ Мишны (Шабб., XVII, 1—7); ср. Фарисеи и Садд., Восходъ, 1898, IX. Нѣтъ сомнѣнія, что часто встрѣчаемыя въ Мишнѣ «религіозныя сообщества», חברות, члены которыхъ («хаберы», חברים) избѣгали общенія съ обыкновенными евреями—«Амъ-гаарецъ» (см.)—учреждены были бывшими Е-ями по типу своего ордена, такъ-какъ «хаберъ», вопреки мнѣнію Маймонида, вовсе не тожественъ съ «фарисеемъ», а слово «амъ-гаарецъ» въ этихъ случаяхъ отнюдь не означаетъ «невѣжды» или «простолюдина», какъ думаютъ многіе, а лишь «человѣка, не принадлежащаго къ извѣстному сообществу». См. Амъ-гаарецъ, Хаберъ, Ритуальная чистота, Саддукеи и Фарисеи. ***Ред.***

Ефиньгаръ (Ефенгаръ)—евр. земледѣльч. колонія въ Херс. губ., у рѣки Ингула; основана въ 1809 г.; поселилось 48 сем. въ составѣ 276 душъ. Въ 1897 г., по переписи, жит. 2.226, изъ коихъ 2.038 евр. Въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 267; наличныхъ душъ 1.666. Случаются частые неурожаи. Благопріятны условія для развитія огородничества и виноградарства. Имѣется евр. школа.—Ср.: Сборникъ Еко, II; Никитинъ, Евреи-земледѣльцы. 8.

Ефронъ, Абрамъ Евсеевичъ — коммерсантъ и ученый талмудистъ, потомокъ ивеницкихъ раввиновъ, родился въ Вильнѣ, умеръ тамъ-же въ 1904 году, 84 лѣтъ. Первая жена его была внучкою виленскаго гаона Иліи. Получивъ раввинское образованіе подъ руководствомъ своего ученаго отца, Ефронъ чтеніемъ дополнилъ свое общее образованіе; и занимаясь коммерціею, свои досуги, даже во время постоянныхъ разъѣздовъ, онъ посвящалъ еврейской наукѣ. Плодомъ многолѣтнихъ трудовъ Е. явилось сочиненіе מקור ההלכות (Вильно, 1901), представляющее компендіумъ всего устнаго ученія, матеріалъ котораго расположенъ по порядку текстовъ Свящ. Писанія, легшихъ въ основаніе той или другой галахи. Книга можетъ служить прекраснымъ пособіемъ для критическаго изученія устнаго ученія. *Л. К.* 9.

Ефронъ, Илья Абрамовичъ—сынъ Абрама Е. отъ перваго брака, крупный издатель, род. въ 1847 г. въ Вильнѣ (по женской линіи правнукъ виленскаго гаона Иліи, по имени котораго названъ). Получивъ солидное еврейское образованіе подъ руководствомъ своего отца, Е. выдержалъ экзаменъ и получилъ аттестатъ зрѣлости въ ломжинской гимназіи и слушалъ лекціи въ варшавской главной школѣ. Начавъ въ 1880 г. издательскую дѣятельность, Е. предпринялъ въ 1889 г. изданіе въ Петербургѣ (подъ фирмой Брокгаузъ-Ефронъ) перваго по объему въ Россіи Энциклопедическаго словаря—86 полутомовъ, законченнаго въ 1907 г. Кромѣ того, фирма Е. выпустила рядъ крупныхъ научныхъ изданій. Издавая совмѣстно съ «Обществомъ для научныхъ еврейскихъ изданій» настоящую Энциклопедію, Е. принимаетъ въ ней ближайшее участіе. 8.

Ж

Жабинка—сел. Кобр. у., Гродн. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Жабно (Zabno)—мѣстечко въ Западной Галиціи, въ уѣздѣ Домброва. Въ 1900 г.—730 евреевъ, составившихъ почти половину населенія. Имѣется училище на сред. фонда бар. Гирша. 5.

Жабокричъ—мѣст. Ольгоп. у., Подольской губ. Въ 1847 г. «Жаб. евр. общество» состояло изъ 665 душъ; въ 1897 жит. 6.252, изъ коихъ евр. 1.307. 8.

Жаботинскій, Владиміръ Евгеньевичъ — публицистъ и общественный дѣятель, род. въ 1880 г. въ Одессѣ, воспитывался въ гимназіи и затѣмъ изучалъ право въ римскомъ и бернскомъ университетахъ. Литературой Ж. сталъ заниматься съ 1899 года, причемъ посылалъ изъ Рима корреспонденціи въ «Одесскія Новости» (псевдонимъ «Altalena»), а затѣмъ фельетоны беллетристическаго и публицистическаго характера и стихотворенія. Въ 1902 г. въ одесскомъ городскомъ театрѣ были поставлены двѣ пьесы: Ж.—«Кровь» и «Ладно». Въ 1903 г. Ж. сталъ сотрудничать въ петербургскихъ газетахъ «Русь», «Наша Жизнь» и нѣк. др. Примкнувъ къ сіонизму, Ж. въ 1899 г. напечаталъ въ «Восходѣ» свое первое сіонистское стихотвореніе «Городъ мира». Позже Ж. посвящаетъ себя преимущественно публицистикѣ. Онъ напечаталъ рядъ статей въ книжкахъ и еженедѣльникѣ «Еврейская Жизнь», направленныхъ главнымъ образомъ на борьбу съ ассимиляторскими теченіями въ еврействѣ. Одновременно появлялись его статьи по вопросамъ партійнымъ («Сіонизмъ и Палестина», «Что дѣлать»), въ которыхъ разработаны, между прочимъ, вопросы такъ называемой «Gegenwartsarbeit». Въ началѣ 1909 года появилась въ «Разсвѣтѣ» обширная статья Ж. «Новая Турція и наши перспективы», посвященная выясненію національнаго вопроса въ Турціи въ связи съ сіонистскими стремленіями. Ж. является сторонникомъ направленія въ сіонизмѣ, стремящагося къ одновременной планомѣрной и систематической работѣ въ Палестинѣ и въ діаспорѣ. Принимая близкое участіе въ «Союзѣ полноправія», онъ отстаивалъ на 3-мъ и 4-мъ съѣздахъ еврейскую національную идею и доказывалъ необходимость образованія еврейской парламентской группы въ Государ. Думѣ. Въ сіонистскихъ кругахъ Ж. пользуется именемъ энергичнаго партійнаго дѣятеля и прекраснаго оратора. Въ 1905—1907 гг. онъ разъѣзжалъ по Россіи, читая лекціи о сіонизмѣ. Ж. принялъ также ближайшее участіе въ конференціяхъ сіонистской печати, на которыхъ были выработаны основы сіонистской «Gegenwartsarbeit» въ Россіи. Нынѣ (въ 1910 году) Ж. проживаетъ въ Константинополѣ, гдѣ стоитъ во главѣ нѣсколькихъ сіонистскихъ или примыкающихъ къ сіонизму періодич. изданій. *А. К.* 8.

Жаваль, Леопольдъ—французскій общественный и политическій дѣятель (1804—1872). Въ молодости Ж. служилъ въ арміи и былъ однимъ изъ первыхъ французскихъ офицеровъ-евреевъ; онъ принялъ участіе въ экспедиціи для покоренія Алжира (1830). Выйдя въ отставку и избранный въ 1857 году въ законодательный корпусъ, Ж. находился въ оппозиціи къ правительству Наполеона III. Избранный въ 1871 г. въ національное собраніе, Ж. примкнулъ къ республиканской партіи. Онъ принималъ также участіе въ евр. общественной жизни и былъ представителемъ эльзасскихъ евреевъ въ парижской центральной консисто-

ріи.—Ср. Larousse, Dictionnaire [J. E. VII, 80]. 6.

Жаваль, Эмиль—извѣстный французскій врачъ и политическій дѣятель, сынъ Леопольда Ж. (см.), род. въ Парижѣ въ 1839 г. Спеціалистъ по глазнымъ болѣзнямъ, Ж. изобрѣлъ методъ для діагноза астигматизма и вскорѣ пріобрѣлъ имя одного изъ лучшихъ офтальмологовъ Франціи. Въ 1885 г. былъ избранъ въ члены медицинской академіи. Въ томъ-же году Ж. былъ избранъ республиканцами въ палату депутатовъ, гдѣ примкнулъ къ Union républicaine. Засѣдая въ палатѣ до 1899 г., Ж. противился предоставленію льготъ обществу Панамы, впослѣдствіи вызвавшему такой крахъ въ странѣ.—Перу Ж. принадлежитъ рядъ медицинскихъ книгъ. Его «Mémoires d'ophthalmometrie» переведено на 4 языка; кромѣ того, Ж. писалъ по гигіенѣ и на политическія темы.—Ср.: Vapereau, Dict.; Gr. Encycl. [J. E. VII, 78]. 6.

Жагоры (Zagory)—названіе двухъ мѣстечекъ Ж. и Старые Ж., въ эпоху Рѣчи Посполитой входившихъ въ составъ Витебскаго воеводства, Упитск. повѣта. Въ одномъ документѣ 1731 г. указано, между прочимъ, что Ж., заселенный одними евреями, украшенъ «хорошими домами». По переписи 1766 г., въ Ж. 840 евреевъ и Старыхъ Ж. 313.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

Жагоры Старые—мѣст. Шавельск. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жаг. еврейск. общество» состояло изъ 1.225 душъ; въ 1897 г. жит. 2.527, изъ коихъ 1.629 евр. Въ 1909 г. талм.-тора, 2 муж. и одно женск. евр. училище.—Жаг. Новые—см. Новые Жагоры. 8.

Жакобъ изъ Понъ-Сенъ-Максанса — генеральный откупщикъ еврейскихъ налоговъ во Франціи въ 14 в. Вмѣстѣ съ Манесье и его братомъ Виваномъ изъ Везуля Ж. въ 1360 году былъ назначенъ французскимъ королемъ Карломъ V на должность генеральнаго откупщика налоговъ: съ каждаго еврея, вступавшаго въ предѣлы французскаго королевства, Ж. взималъ 14 флориновъ, изъ которыхъ два оставлялъ въ свою пользу, а остальные уплачивалъ въ казну. Въ 1365 году между Ж. и другимъ генеральнымъ откупщикомъ Манесье произошелъ крупный споръ, сдѣлавшійся предметомъ разсмотрѣнія парижскаго парламента, послѣ долгихъ дебатовъ высказавшагося въ пользу Ж.; Манесье былъ оштрафованъ. Въ 1370 г. оба еврейскихъ чиновника (генеральные откупщики считались состоящими на службѣ у короля) помирились и обратились съ просьбой къ королю, въ виду приближенія праздника Пасхи (1372), разрѣшить имъ получить во временное пользованіе находившіяся въ парижской Sainte-Chapelle еврейскія книги. Хотя король и не особенно благосклонно относился къ своимъ двумъ еврейскимъ подчиненнымъ, онъ не отказалъ имъ въ ихъ ходатайствѣ.—Ср.: Isidore Loeb, Les expulsions des juifs de France, стр. 16—18; Gross, Gal. Jud., 506—507; Dulaurée, Hist. physique, civile et morale de Paris, II, 411; Rev. histor., 1878, VII, 368; Jew. Enc., VII, 41. 6.

Жакъ (Jacques), **Генрихъ**—австрійскій политическій дѣятель и выдающійся юристъ (1831—1894). По окончаніи философскаго и юридическаго факультетовъ Жакъ былъ адвокатомъ въ Вѣнѣ и вскорѣ пріобрѣлъ извѣстность въ качествѣ демократа. Онъ былъ также основателемъ, а потомъ директоромъ Wiener Handelsakademie; избранный въ рейхсратъ, гдѣ онъ засѣдалъ въ теченіи нѣсколькихъ легислатуръ, онъ проводилъ законы объ освобожденіи отъ прямыхъ налоговъ лицъ, имѣющихъ доходъ меньше опредѣленнаго minimum'а, что доставило ему популярность среди мелкой буржуазіи и чиновниковъ, вообще враждебно настроенныхъ противъ евреевъ. Ж. принадлежалъ къ немногимъ австрійскимъ депутатамъ, открыто выступавшимъ въ пользу евреевъ. Какъ юристъ, Ж. занимаетъ очень выдающееся мѣсто въ Австріи; его изслѣдованія о гражданскомъ и уголовномъ уложеніяхъ пользуются извѣстностью. [J. E. VII, 50]. 6.

Жакъ-паша (Jacques Nissim Pascha)—турецкій военный врачъ, род. въ Салоникахъ въ 1850 г., ум. въ 1903 г. По окончаніи въ 1874 г. медицинской школы въ Константинополѣ Ж., въ чинѣ капитана, былъ назначенъ главнымъ врачемъ госпиталя Haidar Pascha въ Константинополѣ, а затѣмъ отправленъ на театръ возстанія въ Боснію и Герцеговину. Послѣ Русско-турецкой войны 1877 г. онъ занималъ постъ медицинскаго инспектора 3-го корпуса и былъ также инспекторомъ общественной гигіены салоникскаго вилайета. Ж. принималъ участіе и въ евр. жизни, будучи президентомъ Bikkur Cholim въ Салоникахъ.—Ср.: El Avenir, 1903, 26 авг.; Moniteur Oriental, 1903. [J. E. VII, 50]. 6.

Жаненъ, Жюль—французскій писатель (1804—1874). Талантливый, остроумный и интересный фельетонистъ и романистъ, Ж. создалъ эпоху во французской литературѣ своими трудами въ области критики, представлявшими собою совершенно новый жанръ. Его шеститомная «Исторія драматической литературы» до сихъ поръ отнюдь еще не утратила своего значенія. Лишенный твердыхъ принциповъ въ искусствѣ, какъ и въ политикѣ, Ж. мѣнялъ свои вкусы и влеченія; онъ пользовался популярностью лишь за свою веселую болтовню и блестящее остроуміе.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, I, 495—497; Энц. слов. Брокг.-Ефр. 6.

Жаргонъ—см. Языкъ разговорно-еврейскій.

Жарки—пос. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 4.073, изъ коихъ евр 2.559. 8.

Жарковецъ—пос. Ольк. у., Кѣл. губ. Всегда открытый для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 623, евр. 900; въ 1897 г. жит. 2.472, изъ коихъ 1.412 евр. 8.

Жарновъ—пос. Опочн. у., Радомск. губ. Хотя Ж. и не имѣлъ привилегіи «de non tolerandis», онъ не принималъ евреевъ, какъ подуховное владѣніе; лишь со времени австрійскаго правленія они стали здѣсь водворяться. Въ 1856 г. христ. 509, евр. 392; въ 1897 г. жит. 2.035, изъ нихъ евр. 1171. (Арх. матер.) 8.

Жашковъ—мѣст. Таращ. у., Кіевск. губ.; въ 1897 г. жит. 5181, изъ нихъ 2445 евр. 8.

Жванецъ (Zwaniec)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воеводства, Каменецк. повѣта. Евр. населеніе, достигшее въ 1765 г. 1134 (1567 въ кагальн. округѣ) вскорѣ уменьшилось въ связи съ внѣшними событіями (Гайдамачина и др.). Въ 1775 г.—395 евреевъ (521). Позже число ихъ нѣсколько повысилось (въ 1784 г.—617), но не достигло прежней цифры.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, т. II (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Камен у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Жван. еврейское общество» насчитывало 1.619 душъ; въ 1897 г.—жит. 5.005, изъ коихъ 3.353 евр. Въ 1909 году: два мужск., одно женское и одно смѣшанное евр. училища.—Къ 1845 году евреямъ было разрѣшено вступать въ подряды по возведенію крѣпости. Въ 1848 году евреямъ Ж., въ виду предстоявшей сломки ихъ домовъ для крѣпости, было предо-

ставлено переходить въ другія мѣщанскія общества безъ выборки свидѣтельствъ (Втор. Полн. Собр. Зак., №№ 19308, 22304). 8.

Жванчикъ—мѣст. Ушицк. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Жванч. евр. общество» насчитывало 144 д.; въ 1897 г. жит. 3.050, изъ коихъ 683 евр. 8.

Жвире—сел. Ковенск. у. и губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. прав.» 1882 г., было послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Ждановъ, А. А.—христіанскій экзегетъ. Перу Ж. принадлежатъ «Новыя пособія при изученіи Св. Писанія» (Богословск. Вѣстн., 1892, I), «Новый еврейскій словарь» (тамъ-же, 1892, сент.), «Иллюстриров. библ. энциклоп. архим. Никифора» (тамъ-же, 1893, май) и «Новѣйшій реставраторъ ветхозавѣтнаго храма», 2 вып., Сергіевъ-Посадъ, 1893, рѣзкая критика докторской диссертаціи М. Муретова, посвященной ветхозавѣтному храму.—Ср. Прав. Бог. Энц., V. 4.

Жеводанъ (Gévaudan)—мѣстность во Франціи, соотвѣтствующая приблизительно нынѣшнему департаменту Лозеры. Въ средніе вѣка здѣсь жило довольно значительное количество евреевъ. Такъ въ Мандѣ существовала синагога, развалины которыхъ сохранились понынѣ; тамъ-же была Еврейская улица, называющаяся нынѣ Rue des Finets. Недалеко отъ Марвежа находятся пять общинъ, происхожденіе которыхъ, повидимому, еврейское: 1) Moutjézieu (на латинскомъ языкѣ Mons Judaeorum); 2) Salman; 3) Booz или Baoux; 4) Ruth; 5) Obed (нынѣ Aubec).—Ср. Gross, Gal. Judaica, 364. 6.

Жедальжъ (Gédalge)—композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1856 году. По окончаніи консерваторіи Ж. былъ отправленъ въ заграничную командировку и по возвращеніи назначенъ профессоромъ парижской консерваторіи. Изъ его произведеній пользуются извѣстностью: Phoebé, Traité de figure и Hélène. — Ср. Qui êtes-vous?, 1909. 6.

Жеймели—мѣст. Понев. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жейм. евр. общество» состояло изъ 753 душъ; въ 1897 г. жит. 1.266, изъ коихъ 679 евр. 8.

Жеймы (Zejmy)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Витебск. воев., Упитскаго повѣта. По переписи 1766 г., 428 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Желеховъ (Zelechów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Сандомірск. воеводства, Стенжицкой земли. Въ 1765 г. въ Ж. и подчиненныхъ кагалу мѣстностяхъ—1464 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ — безъу. гор. Гарвол. у., Сѣдл. губ. Не ставя препятствій для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 1.095 христ., 2.317 евр.; въ 1897 г. жит. 7.140, изъ коихъ 4.930 евр. 8.

Желеховъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Виленск. воев., Лидск. повѣта. Евреи Ж. находились въ вѣдѣніи Гродненск. кагала, насчитывавшаго въ 1766 г. 280 лицъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

Желудокъ (**Желудекъ**) — мѣст. Лидск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жел. евр. общество» состояло изъ 287 душъ; въ 1897 г. жит. 1.860, изъ коихъ 1.372 еврея. 8.

Желудокъ—сел. Свѣнц. у., Вил. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

Желѣзники—евр. землед. поселеніе Рогач. у., Могил. губ.; на 45 десятинахъ 77 душъ коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко, II. 8.

Жемчугъ—см. Камни драгоцѣнные.

Женева—главный городъ одноименнаго кантона въ Швейцаріи. Евреи появились здѣсь въ концѣ 12 в., когда французскіе евреи, изгнанные Филиппомъ-Августомъ (1182), направились въ сосѣднія страны, между прочимъ въ Савойю, въ составъ коей тогда входила Ж. Болѣе точныя свѣдѣнія имѣются начиная со второй половины 13 в. Власти заставляли жить евреевъ въ высоко лежащей части города (нынѣшняя Rue des Granges) по сосѣдству съ публичными домами. Въ первой половинѣ 15 вѣка евреи дѣлали попытки селиться въ городѣ среди христіанъ. По этому поводу сохранилось нѣсколько жалобъ мѣстнаго священника герцогу Савойскому, Амедею III, подъ покровительствомъ котораго находились евреи Ж. Герцогъ сперва не обращалъ вниманія на заявленія священника, что евреи сбросили установленный отличительный знакъ; они получили даже особыя грамоты изъ герцогскаго двора, отмѣнявшія гетто. Въ 1408 г. герцогъ однако, приказалъ, губернатору позаботиться о томъ, чтобы евреи жили обособленно отъ христіанъ и снова носили отличительный знакъ, въ противномъ случаѣ они подлежали инквизиціи. Въ 1429 году нотаріусъ Яцеллусъ получилъ награду за то, что собралъ евреевъ изъ всѣхъ частей города и поселилъ ихъ насильно въ «cancellum» (такъ называлось въ актахъ гетто). Наконецъ, герцогъ издалъ строгій приказъ прекратить преслѣдованія. Между тѣмъ купцы жаловались на евреевъ (1487), что они ведутъ торговлю въ ущербъ христіанамъ, и въ 1490 г. послѣдовалъ декретъ объ ихъ изгнаніи. Съ тѣхъ поръ въ теченіи трехъ столѣтій евреи не жили въ Ж. Проѣзжіе евреи уплачивали по 4 денарія (беременныя женщины —по 8 денар.). Согласно одному легендарному извѣстію, нѣмецкіе евреи хотѣли предложить (1582) властямъ Ж. разрѣшить имъ въ числѣ 8.000—10.000 поселиться въ особомъ городѣ, который они готовы построить, взамѣнъ чего они уплачивали бы значительныя суммы денегъ и несли воинскую повинность. Въ 1632 году былъ сожженъ въ Ж. пасторъ Николай Антуанъ (см.), принявшій еврейство.—Въ 1783 г. лотарингскіе евреи поселились въ предмѣстьѣ Ж., Каружѣ, принадлежавшемъ савойскому герцогу (въ 1816 г. онъ его уступилъ Ж.). Въ эпоху французскаго владычества (1798—1815) евреи Ж. пользовались полной свободой. Реакція наступила въ 1815 г. съ паденіемъ франц. владычества. Законъ 1816 г. запретилъ евреямъ владѣть землей въ кантонѣ. Лишь въ 1841 г. они получили гражданское равноправіе; впервые евреи натурализовались въ 1843 году. До 1859 года, когда община въ числѣ 200 чел. построила синагогу на участкѣ, уступленномъ ей городомъ, евреи Ж. молились въ старой синагогѣ въ Каружѣ (сохранившейся понынѣ). Законъ 1816 года былъ отмѣненъ въ 1857 г. и тогда евреи Каружа получили также гражданскія права. Первымъ раввиномъ былъ избранъ въ 1859 г. Іосифъ Вертгеймеръ, воспитанникъ мецской раввинской школы, который состоялъ также профессоромъ университета (изъ другихъ профессоровъ-евреевъ назовемъ еще М. Шиффа). Въ 1900 г. числилось 1.076 евреевъ (при 80 тыс. населенія), которые главнымъ образомъ заняты часовымъ мастерствомъ и торговлею.—Ср.: Ulrich, Sammlung jüd. Geschichten in d. Schweiz; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Juden in d. Schweiz während d. Mittelalters, 1903 (использованъ архивный матеріалъ); Jew. Enc., V. *М. В.* 5.

Женщина, אשה, *въ Библіи*.—Положеніе библейской Ж. сравнительно съ положеніемъ ея у другихъ народовъ древности можно считать довольно благопріятнымъ. Ж. въ древности, не только на Востокѣ, но и на Западѣ, считалась существомъ болѣе низкаго порядка, чѣмъ мужщина; ея предназначеніе въ жизни было—терпѣливо подчиняться сначала отцу, а затѣмъ мужу, рожать дѣтей для поддержанія рода своего мужа или для укрѣпленія государственныхъ силъ и заботиться о домѣ, объ удобствахъ своего супруга. Идеаломъ древнихъ грековъ, какъ это отразилось не только въ произведеніяхъ Гомера, но и Ксенофонта, Аристотеля и другихъ, была именно такая Ж. Таковъ-же былъ идеалъ Ж. у древнихъ римлянъ, причемъ оба эти народа держали ихъ запертыми въ особыхъ женскихъ половинахъ, куда постороннему почти воспрещенъ былъ доступъ. Положеніе Ж. на древнемъ Востокѣ было еще хуже, чѣмъ на Западѣ—ее низводили тамъ на степень домашняго животнаго, считали существомъ нечистымъ и отрѣзали ей всѣ пути къ общенію съ внѣшнимъ міромъ. Совершенно инымъ было положеніе библейской Ж. Уже одно названіе ея въ Библіи, אשה, по корню родственное названію мужчины, איש, рисуетъ ее, какъ существо, равное мужчинѣ, имѣющее съ нимъ одинаковыя права на жизнь и ея блага. И хотя съ точки зрѣнія господствовавшаго права, Ж. должна была пользоваться меньшими правами, нежели мужчина, въ дѣйствительной жизни и въ этическихъ воззрѣніяхъ народа она пользовалась почти одинаковыми съ нимъ правами. Законъ предписывалъ Ж. безпрекословное повиновеніе своему мужу (ср. Бытіе, 3, 16); но и послѣдній не освобождался отъ повиновенія женѣ. «Во всемъ, что Сарра тебѣ скажетъ, слушайся ея голоса»—говоритъ Господь Аврааму (Быт., 21, 12) и этимъ какъ бы устанавливаетъ на вѣчныя времена взаимное послушаніе и довѣріе между мужчиной и женщиной, между мужемъ и женой. Позднѣйшіе библейскіе разсказы изъ жизни Якова, Моисея, Давида и др. еще больше иллюстрируютъ это установленіе. Въ противоположность другимъ Ж. Востока, библейская Ж. имѣла право свободнаго общенія съ внѣшнимъ міромъ и никогда не запиралась въ четырехъ стѣнахъ своего гинекея; она всюду ходила свободно безъ покрывала, вступала въ общеніе съ мужчинами, открыто появлялась въ общественныхъ мѣстахъ, принимала, наконецъ, участіе въ народныхъ празднествахъ, украшая ихъ своими плясками, пѣніемъ и игрою на музыкальныхъ инструментахъ (Быт., 12, 14; 24, 17; Исх., 22, 21; Суд., 11, 34 и сл.; 21, 21; I Сам., 9, 11; 18, 6 и сл.; II Сам., 6, 20 и сл.; I Цар., 14, 4 и др.). Точно также она является постоянной участницей на свадьбахъ и разныхъ семейныхъ торжествахъ, свободно общаясь съ мужчинами, бесѣдуя съ ними и принимая участіе въ ихъ трапезахъ (1 Сам., 9, 11; 25, 18; II Сам., 13, 7 и сл.; 20, 16 и сл.; Іовъ, 1, 4; Руѳь, 2, 5 и др.). Ревекка вступаетъ въ разговоръ съ совершенно незнакомымъ ей Элеазаромъ, оказываетъ ему гостепріимство и вмѣстѣ съ нимъ отправляется на родину своего жениха и будущаго мужа Исаака, а Рахиль поитъ свои стада въ обществѣ другихъ пастуховъ, ведетъ съ ними бесѣды и пользуется ихъ услугами. Нѣкоторое исключеніе изъ этого правила составляли только царскія жены, которыя имѣли свои особыя помѣщенія, хотя, и онѣ пользовались достаточной свободой и самостоятельностью и поэтому могли появляться въ обществѣ, вступать въ разговоры съ мужчинами и т. п. (I кн. Цар., 14, 4 и сл.; II Цар., 11, 3, 14). Домашняя дѣятельность библейской Ж., вмѣнявшаяся ей въ особенную добродѣтель, заключалась, главнымъ образомъ, въ заботахъ о домѣ, въ стремленіи какъ можно уютнѣе обставить жизнь своего супруга и дѣтей. Идеалъ библейской Ж. воспѣтъ въ книгѣ Притчей Соломоновыхъ, гдѣ она изображается именно какъ заботливая жена, мать и хозяйка (Притч., 31, 10 до конца). Она занимается пряжей, тканьемъ, изготовленіемъ одежды, приготовленіемъ пищи и т. п.; помимо этого, на ея обязанности лежатъ первоначальное воспитаніе дѣтей, надзоръ за прислугой и рабынями, распредѣленіе работъ между ними и другія дѣла (II Сам., 13, 6; Притч., 14, 1; 31, 10 сл.; ср. Миха, 2, 9; Бенъ-Сира, XXVI, 18). И вмѣстѣ съ тѣмъ, наряду съ узко-домашней дѣятельностью, библейская Ж. принимаетъ еще участіе въ общественной жизни, являясь и тамъ дѣятельнымъ членомъ, отдающимъ свои силы на общественное служеніе. Она выступаетъ въ Библіи въ качествѣ судьи (Дебора), пророчицы (Миріамъ и Хулда), поэтессы, (Анна, мать Самуила и Юдиѳь), пѣвицы и въ т. п. роляхъ, всегда поражая своимъ умомъ и находчивостью, иногда героизмомъ (Юдиѳь) и безстрашіемъ, безграничной любовью и преданностью своей странѣ, готовностью на самопожертвованіе во имя всеобщаго блага. Это свободное положеніе библейской Ж., созданное самой жизнью и этическими воззрѣніями древнихъ евреевъ, получило въ законѣ свое дальнѣйшее обоснованіе и развитіе. Вѣками сложившійся обычай, въ силу котораго древне-израильская Ж. могла свободно общаться съ внѣшнимъ міромъ, подкрѣплялся и охранялся еще особымъ закономъ, тяжко каравшимъ за насиліе и обольщеніе Ж. (Втор., 22, 25—28). Выступленіе дочерей Целафхада публично на защиту своихъ правъ не только не вызываетъ на нихъ нареканія со стороны судей, но, наоборотъ, влечетъ за собою защиту и возстановленіе ихъ нарушенныхъ правъ (Числ., 27, 1 сл.). Ж., какъ и мужчины, имѣли право присутствовать на публичныхъ чтеніяхъ Торы (Второзак., 31, passim; Нехем., 8, 1 и сл.); только позднѣе начинаетъ прививаться обычай (несомнѣнно, подъ какимъ-то чужеземнымъ вліяніемъ) отдѣлять во время публичнаго богослуженія или чтенія Торы Ж. отъ мужчинъ. Если древне-израильская Ж. имѣла право свободнаго доступа въ храмъ или во всякое другое святилище, то отсюда вполнѣ естественно уже вытекала и возможность для нея непосредственнаго общенія со священниками, левитами, какъ представителями этихъ святилищъ, съ пророками и т. п. (I Сам., 1, 9 и сл.; II Цар., 4, 23 и сл. и др.). Стоя на стражѣ правъ Ж. и стремясь предоставить ей возможность использовать всѣ блага и радости жизни, законъ, напр., запрещалъ мужчинѣ уходить на войну, если со дня его женитьбы прошло меньше года, или если онъ обручился, но еще не успѣлъ жениться. Изъ тѣхъ-же соображеній—чтобы не огорчить молодой дѣвушки—избѣгали производить насиліе или давленіе на Ж. въ смыслѣ выбора жениха или мужа (см. Бракъ, Евр. Энц., IV, 874 и сл.). Бездѣтная вдова имѣла право требовать, чтобы ближайшій родственникъ ея умершаго мужа женился на ней, что въ основѣ опять-таки имѣло въ виду только благо и спокойствіе женщины.—Въ позд-

нѣйшей библейской литературѣ женской добродѣтели, какъ основѣ семейной и общественной жизни, удѣляется много мѣста какъ въ отдѣльныхъ книгахъ, такъ въ афоризмахъ и притчахъ. Книга «Пѣснь Пѣсней» посвящена описанію всепобѣждающей любви и чистоты Ж., книга «Руѳь» воспѣваетъ любовь и вѣрность Ж. своему роду, ея незлобивость и кротость, а послѣдняя глава «Притчей» рисуетъ идеальный образъ Ж., какъ жены и домоправительницы. Въ общемъ, Ж. въ позднѣйшей литературѣ представляется благомъ и даромъ Божіимъ, созданнымъ для счастья и радости мужа, существомъ, наблюдающимъ за спокойствіемъ и благосостояніемъ дома, поддерживающимъ честь его, служащимъ украшеніемъ мужчины. Выше всякихъ земныхъ благъ—вѣрная и добронравная жена. «Домъ и имущество наслѣдуются отъ родителей, но благоразумная жена отъ Бога» (Притч., 19, 14 и др.). Добродѣтели Ж. составляютъ благоразуміе, трудолюбіе, благотворительность, скромность, цѣломудріе, молчаливость и т. п. качества (ср. Бенъ-Сира, XXVI, 17; XXXVI, 23); напротивъ, недостатками ея являются сварливость, нечистоплотность, безстыдство и т. п. (Притч., 7, 11—12; 19, 13 и др.). Глубокое уваженіе къ Ж. со стороны древнихъ евреевъ многіе усматриваютъ въ названіяхъ «Дочь Сіона», «Дочь Іерусалима», «Дочь Іуды» и др., которыми обозначались страна и государство.—Еще больше мѣста и вниманія, чѣмъ въ законѣ и въ поэзіи, удѣляется женщинѣ въ историческихъ книгахъ Св. Писанія. Съ самаго начала израильской исторіи вплоть до ея конца рядъ Ж. играетъ выдающуюся роль въ дѣлѣ созданія и укрѣпленія національнаго единства. Сарра, Ревекка, Рахиль и Лія являются праматерями и родоначальницами израильскаго племени, вмѣстѣ съ патріархами, потрудившимися надъ созданіемъ и укрѣпленіемъ «дома Израиля», בית ישראל. Спасеніемъ своимъ Моисей обязанъ уму и смѣлости своей сестры Миріамъ (Исх., 2, 8), на которой почіетъ также, какъ и на двухъ ея великихъ братьяхъ, духъ Божій. Когда создавалась Скинія Завѣта—первое святилище, которое должно было объединить вокругъ себя всѣ израильскія колѣна, для придачи ей наибольшаго великолѣпія Ж-ы добровольно отдаютъ всѣ свои золотыя и серебряныя драгоцѣнности (Исходъ, 35, 25 — 26). Эпоха Судей, когда колѣна израильскія, подъ вліяніемъ внѣшнихъ преслѣдованій, начинаютъ сплачиваться, — уже на первыхъ порахъ выдвигаетъ титаническій образъ женщины, пророчицы Деборы, которая силой своего ума и мудрости вноситъ миръ въ колѣна, а любовью къ свободѣ и героизмомъ доставляетъ своему народу спасеніе отъ притѣснителей мидіанитянъ. Въ колѣнахъ, уже примирившихся со своимъ рабствомъ, одна Дебора пробуждаетъ духъ независимости и свободы и сама ведетъ израильскія рати въ битву тогда, гдѣ малодушный Баракъ не рѣшается сдѣлать это (Суд., 4—5). Ненавистна душѣ библейской Ж. тираннія, и тираннъ Абимелехъ умираетъ отъ мѣткаго удара Ж. (Суд., 9, 52—53). Пѣніе и пляски Ж., встрѣчавшихъ возвращавшихся съ поля сраженія побѣдителей, служили, повидимому, лучшей для нихъ наградой, ибо Библія сообщаетъ, что царь Саулъ возненавидѣлъ своего счастливаго соперника именно съ того времени, какъ Ж-ы въ своихъ пѣсняхъ начали восхвалять Давида больше, нежели его самого (см. Давидъ, Евр. Энц., VI, 864—877). Мудрая Ж. изъ Текои возвращаетъ Авессалома въ объятія его отца Давида и временно отдаляетъ ту трагедію, которая позднѣе разыгрывается въ царскомъ домѣ (II Сам., 14, 4 и сл.). Въ Библіи и апокрифахъ приводится еще много другихъ примѣровъ того, какое дѣятельное участіе принимала библейская женщина въ исторіи израильтянъ. Позднѣе, когда устои израильской государственности окончательно укрѣпляются, библейская женщина выступаетъ въ роли регентши и правительницы (Александра Саломея), большей частью мудро исполняя свои обязанности на этомъ поприщѣ.—О юридическомъ положеніи Ж. вообще въ библейскую эпоху см. Бракъ, Вдова, Левиратный бракъ, Семейное право.—Ср.: Benzinger, Arch., 105 и сл.; Bl.-Che., II, s.v. Family; Bocx., 1882, V—VI. *Г. Красный.* 1.

Женщина, въ талмудическомъ правѣ.—Законы о правахъ Ж. могутъ быть раздѣлены на 4 категоріи: 1) право отца надъ своей дочерью, 2) положеніе Ж. въ наслѣдственномъ правѣ, 3) права и обязанности жены къ своему мужу и 4) положеніе Ж., какъ матери.—1) Власть отца надъ дочерью постепенно измѣняется въ зависимости отъ возраста послѣдней. Во время малолѣтства дочери, קטנה, отецъ вполнѣ распоряжается ею и онъ вправѣ выдавать ее замужъ безъ ея согласія; такой бракъ считается дѣйствительнымъ и для расторженія его требуется формальный разводъ; она же безъ согласія отца не можетъ выйти замужъ (Кет., 46б; Кид., 3б). Далѣе, отецъ имѣетъ право продать свою малолѣтнюю дочь въ рабство; впрочемъ, Талмудъ, исходя изъ этическихъ мотивовъ, запрещаетъ отцу использовать это свое право искючая случая крайней нужды (Кид., 20а). Все, что дочь зарабатываетъ, пріобрѣтаетъ, а также ея «кетуба», идетъ въ пользу отца (Кет., 43б). Право отца надъ дочерью простирается и послѣ того, какъ она обручена съ кѣмъ-либо, напр., отецъ можетъ принять за нее разводъ; послѣ же бракосочетанія она эмансипируется отъ власти отца (Гиттинъ, 64б; Кет., 43б). Отецъ вправѣ объявить обѣты дочери своей недѣйствительными, но послѣ обрученія дочери его власть въ этомъ отношеніи ограничена: формальное объявленіе о недѣйствительности обѣта должно исходить сообща отъ жениха совмѣстно съ отцомъ (Нед., IX, 1). Съ наступленіемъ 12-лѣтняго возраста, когда дѣвочка становится «отроковицей», נערה, объемъ власти отца надъ дочерью уменьшается. Отецъ не вправѣ продать ее въ рабство (Арах., 29а); кромѣ того, сама она наравнѣ съ отцомъ можетъ принять лично разводъ, хотя бы до бракосочетанія, а по мнѣнію нѣкоторыхъ—ей разрѣшается, выйти замужъ даже безъ согласія отца (Кид., 44б). По истеченіи полугодія, когда дочь становится совершеннолѣтней, בוגרת, отецъ окончательно лишается своей власти надъ нею и дочь свободно располагаетъ собою въ вопросахъ замужества и развода.—2) Ж. вступаетъ въ наслѣдство только при отсутствіи мужской линіи одинаковой съ нею степени родства въ нисходящемъ порядкѣ. «Порядокъ наслѣдованія такой... сынъ имѣетъ преимущество передъ дочерью; все потомство сына имѣетъ преимущество передъ дочерью» (М. Баба Батра, VIII, 2). Этотъ древній законъ, не соотвѣтствовавшій болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ талмудистовъ, былъ компенсированъ постановленіемъ, что «дочери получаютъ пропитаніе изъ имущества умершаго отца» (Баба Батра, IX, 1; см. Алименты). Мать и жена исключены изъ права наслѣдо-

ванія сыновьямъ и мужьямъ (Баба Б., VIII, 1).—Такъ какъ внуки, у которыхъ родители, способные наслѣдовать, умерли при жизни наслѣдодателя, занимаютъ мѣсто умершаго родителя, то отсюда логически вытекаетъ, что дѣду наслѣдуетъ внучка, а не дочь. Такова галаха фарисеевъ; однако противъ этого выступили саддукеи, считая несправедливымъ, чтобы болѣе близкая къ умершему дочь была совершенно устранена отъ наслѣдства, уступая болѣе отдаленной внучкѣ; саддукеи поэтому интерпретировали законъ въ смыслѣ уравненія дочери въ правахъ наслѣдства съ внучкой. Однако, фарисеи, во всемъ логически послѣдовательные, во имя «цѣльности принциповъ», תורה שלמה, отстаивали положеніе, что дѣду наслѣдуетъ исключит. внучка его, а не дочь (Б. Б., 115б; Мишна Таан., V, 6).—3) Въ виду разрѣшеннаго еврейскимъ закономъ многоженства талмудисты рекомендуютъ мужу не имѣть болѣе четырехъ женъ (Іебам., 44а). Мужу разрѣшается произносить обѣтъ воздержанія отъ супружескаго сожительства лишь на время, размѣръ котораго опредѣляется различно школами Шаммая и Гиллеля (М. Кет., V. 6). «Мужъ обязанъ давать женѣ пропитаніе, выкупать изъ плѣна и (послѣ смерти ея) хоронить ее» (ibidem, IV, 4). «Если жена попала въ плѣнъ, мужъ обязанъ выкупить ее и не вправѣ сказать: «Вотъ ея гетъ и кетуба, пусть сама себя выкупаетъ». Если жена заболѣла, мужъ обязанъ лѣчить ее, но вправѣ сказать: «Вотъ ея гетъ и кетуба, пусть сама себя лѣчитъ» (ib., 9).—«Находка жены и произведеніе рукъ ея принадлежатъ мужу, а отъ полученнаго ею наслѣдства онъ пользуется плодами, пока она жива» (ib., VI, 1).—«Вотъ работы которыя жена исполняетъ для своего мужа: она мелетъ зерно, печетъ, стираетъ бѣлье, варитъ, кормитъ грудью своего ребенка, стелетъ постель и обрабатываетъ шерсть. Если жена привела мужу въ приданое одну рабыню, то она не мелетъ, не печетъ и не стираетъ; если—двухъ рабынь, то она не варитъ и не кормитъ грудью своего ребенка; если—трехъ рабынь, то она не стелетъ постели и не обрабатываетъ шерсти, а если—четырехъ рабынь, то она можетъ сидѣть въ каѳедрѣ (т.-е. совсѣмъ не обязана работать). Р. Эліезеръ говоритъ: «Хотя-бы жена привела мужу въ приданое сто рабынь, мужъ можетъ заставить ее обрабатывать шерсть, потому что праздность ведетъ къ разврату» (ibid., V, 5). Эти послѣдніе законы характеризируютъ евр. бытъ современной талмудистамъ эпохи. Объ имущественныхъ отношеніяхъ между мужемъ и женою см. Семейное право, Кетуба; о правахъ жены послѣ смерти мужа см. Вдова.—4) По пятой заповѣди (Исх., 20) дѣти обязаны почитать одинаково какъ отца, такъ и мать. Талмудисты, однако, говорятъ: «Отецъ всюду имѣетъ преимущество предъ матерью; можетъ быть, честь отца важнѣе чести матери?—Нѣтъ; сказано (Лев., 19, 3): «Бойтесь каждый матери своей и отца своего», слѣдовательно, оба равны. Но мудрецы сказали: «Отецъ всюду предшествуетъ матери потому, что и сынъ, и мать обязаны воздавать честь отцу» (М. Керитотъ, VI, 9). Однако, это положеніе не совмѣщалось съ чувствомъ уваженія къ родителямъ, которое одинаково у человѣка какъ по отношенію къ отцу, такъ и по отношенію къ матери, и р. Іошуа былъ вынужденъ теоретически признать принципъ равноправности отца и матери (Кид., 31а; ср. Раши, s. v. Scheben). Даже больше, въ Талмудѣ приводятся разсказы объ особой щепетильности со стороны сыновей въ почитаніи матерей, а также объ особой требовательности со стороны этихъ послѣднихъ (ib., 31б; Іер. Кид., 61б). Законоучители распространили предписаніе о почитаніи матери также на мачеху, жену отца (Кетуб., 103а). Мать по отношенію къ дѣтямъ не имѣетъ никакихъ обязанностей. Мишна говоритъ: «Всѣ обязанности отца къ сыну лежатъ на мужчинахъ, женщины же, матери, свободны» (Кид., I, 7). *А. К.* 3.

Женщина въ Мишнѣ и Талмудѣ. Ея соціальное положеніе и культурная обстановка. — При обсужденіи этихъ вопросовъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что нормы закона не всегда даютъ правильное представленіе о дѣйствительной жизни. Положеніе Ж. всегда и повсюду находилось въ большой зависимости отъ нравовъ, нормы закона же часто отставали отъ нихъ и оставались безъ примѣненія. Если принять къ тому-же во вниманіе, что талмудическая эпоха обнимаетъ многія столѣтія и что талмудическое іудейство должно было утверждать себя въ различныхъ странахъ и среди самыхъ разнообразныхъ культурныхъ условій, то для того, чтобы дать правильную картину соціальнаго положенія Ж., ея духовнаго и культурнаго развитія, необходимо обратиться къ изслѣдованію самихъ фактовъ. Правовыя условія играли при этомъ, конечно, извѣстную роль, такъ какъ они все-таки служатъ извѣстнымъ мѣриломъ. Наряду съ правомъ дѣйствовала также религіозная этика. Само собою разумѣется, что этимъ не исчерпываются всѣ возможные случаи, но мы узнаемъ, благодаря этому, то, что считалось нормой поведенія. Іосифъ Флавій (Прот. Апіона, II, 24) говоритъ, что, по воззрѣніямъ іудаизма, женщина стояла ниже мужчины, т.-е. что въ семьѣ мужъ пользовался исключительнымъ правомъ распоряжаться. Ж. выдавалась замужъ своимъ отцомъ или опекуномъ. Господство мужа надъ женой не означало, однако, что онъ имѣлъ право обращаться съ нею дурно. Онъ долженъ былъ руководить ею. Это въ общемъ соотвѣтствуетъ положенію Ж. въ древности; въ дѣйствительности положеніе ея было въ талмудическое время у евреевъ много благопріятнѣе, нежели у другихъ народовъ, не исключая грековъ и римлянъ. Этимъ обстоятельствомъ объясняется часто наблюдавшаяся склонность языческихъ Ж. къ іудаизму. Онѣ завидовали еврейкамъ, ихъ положенію въ семьѣ. Въ религіозномъ отношеніи Ж. не были равны мужчинамъ. Онѣ избавлялись отъ извѣстной части религіозныхъ церемоній, ихъ не учитывали въ тѣхъ случаяхъ, когда для общей молитвы или другихъ цѣлей требовалось опредѣленное число мужчинъ. Въ іерусалимскомъ храмѣ, какъ и въ синагогахъ, для нихъ было отведено особое помѣщеніе. Это не исключало, однако, того, чтобы Ж-ы издавна принимали живое участіе въ религіозной жизни. Отъ 5 вѣка до Р. Хр. случайно сохранились свѣдѣнія (см. Sachau, Abhandl. d. Berl. Akad., 1907), согласно которымъ Ж-ы въ крѣпости Іебъ самостоятельно участвовали при возсозданіи разрушеннаго язычниками еврейскаго храма. Въ позднѣйшія времена мы узнаемъ, что Ж-ы получали титулъ «архисинагога». На древнѣйшихъ надгробныхъ надписяхъ въ діаспорѣ часто встрѣчается (по-гречески и по-латински) титулъ «mater synagogae», а также греческій — «presbytera». Во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло шло, вѣроятно, о почетныхъ титулахъ, которыми надѣлялись Ж-ы, оказавшія синагогѣ и об-

щинѣ какія-либо услуги. Изъ талмудическихъ источниковъ также видно, что Ж-ы участвовали въ богослуженіи и слушали религіозныя проповѣди (Хагига, 3б). Наряду съ мнѣніемъ, согласно которому женскую молодежь не слѣдовало обучать Торѣ (Сота, 20а), существуетъ мнѣніе Бенъ-Аззая, по которому долгомъ каждаго еврея является обученіе и дочерей Пятикнижію (ib.). Широкое знаніе Священнаго Писанія среди еврейск. Ж-нъ засвидѣтельствовано неоднократно; напомнимъ напр., Берурію, жену р. Меира. По соображеніямъ общественной нравственности Ж-нѣ, однако, запрещалось обучать въ школѣ мужскую молодежь (Мишна Кидд., IV, 13). Воспитаніе и обученіе собственныхъ дѣтей въ религіи надлежало Ж. (Schemoth rabba, XXVIII). Въ талмудическое время это было явленіемъ обычнымъ (Сота, 21а). Существуетъ, впрочемъ, мнѣніе, что главнымъ занятіемъ Ж. является домашняя работа, особенно шитье, пряденіе и т. д. (Іома, 66б). Онѣ не должны заниматься преподаваніемъ и рѣшеніемъ религіозныхъ вопросовъ (Bemidbar rabba, X), что конечно никогда строго не соблюдалось. При извѣстныхъ условіяхъ Ж. допускалась къ судебному процессу, но она не должна была часто появляться передъ судомъ (Шебуотъ, 30а), какъ не должна была браться за оружіе (Назиръ, 59а). По господствующему въ Талмудѣ взгляду, Ж. вообще не слѣдовало браться за свойственныя мужчинамъ занятія (Сота, 11а). Женщины не должны были заниматься дѣлами, приводящими ихъ въ черезчуръ частое соприкосновеніе съ мужчинами (Кидд., 70а).—Соціальное положеніе Ж. находилось, понятно, въ зависимости отъ правовыхъ условій времени. Главное значеніе тутъ имѣли два обстоятельства: допустимость полигаміи и правовое положеніе Ж. въ бракѣ. Нравы и обычаи не соотвѣтствовали предписаніямъ закона, какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ. Евреямъ дозволялось жениться болѣе, чѣмъ на одной женѣ, въ дѣйствительности же многоженство встрѣчалось очень рѣдко, ибо обязанности мужа по отношенію къ женѣ не только точно предписывались закономъ, но и не менѣе строго поддерживались нравами и обычаями. Моногамія была правиломъ, полигамія же крайне рѣдкимъ исключеніемъ. Извѣстны лишь немногіе случаи полигаміи въ мишнаитской и талмудической эпохахъ. Еслибы случаи полигаміи встрѣчались чаще, они не остались бы безъ вліянія на развитіе практической и теоретической нормы (галахи). Въ особенности должны были встрѣчаться практическіе вопросы подобнаго рода (ср., напр., Сукка, 27а, гдѣ рѣчь идетъ о нѣкоемъ управителѣ Агриппы II, который въ двухъ различныхъ городахъ имѣлъ по женѣ съ особымъ хозяйствомъ). Въ агадѣ, гдѣ отражается народная жизнь, почти нѣтъ рѣчи о полигаміи. Послѣдняя встрѣчалась, повидимому, только среди богатыхъ круговъ, гдѣ мужчинамъ было не трудно выполнить связанныя съ нею обязанности. Но и тутъ она была явленіемъ не частымъ. Однако, такъ какъ полигамія закономъ не воспрещалась, то возможно, что мужчины, попавшіе въ плѣнъ и лишенные возможности вернуться къ своимъ семьямъ, брали себѣ другую жену, не разводясь предварительно съ первой. Такой случай извѣстенъ изъ жизни Іосифа Флавія, который «по приказанію» Веспасіана женился на плѣнной іудейкѣ изъ Кесареи (Vita, 75); жена эта оставила его, правда, въ весьма скоромъ времени, когда Іосифъ находился съ Веспасіаномъ въ Александріи. Іосифъ былъ тогда женатъ на Ж., находившейся въ осажденномъ Іерусалимѣ (Іуд. война, V, 9, 4). Эта Ж., относительно которой больше ничего неизвѣстно, повидимому, вскорѣ умерла. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что въ Александріи Іосифъ женился вторично (Vita, ibidem), и когда впослѣдствіи пожелалъ жениться на знатной іудейкѣ съ о. Крита, то раньше развелся съ этой женой, «ибо ему не нравилось ея поведеніе» (ib., 76). Въ Вавилоніи былъ распространенъ обычай не брать двухъ женъ сразу. При этомъ существовало своеобразное постановленіе: «Если ужъ ты берешь больше, нежели одну, тогда бери лучше трехъ». Это разрѣшеніе имѣло, вѣроятно, столь-же малое практическое значеніе, какъ и законодательное постановленіе въ Мишнѣ, по которому каждый могъ имѣть 4 или 5 женъ (Іебамотъ, IV, 1; Кетуботъ, X, 1—6; Керитотъ, III, 7). Извѣстный р. Аббаія категорически запретилъ имѣть двухъ женъ и требовалъ въ этихъ случаяхъ развода съ одною изъ нихъ (Іеб., 65а).

Юридически Ж. въ дѣтствѣ находилась подъ властью отца, который имѣлъ право выдать свою дочь замужъ, не спрашивая ея согласія. Такъ было въ теоріи. Практически же несовершеннолѣтнихъ дѣвушекъ непозволено было выдавать замужъ. Необходимо было ждать, пока дѣвушка подрастетъ и самостоятельно сдѣлаетъ свой выборъ (Кидд., 41а). Въ средніе вѣка, однако, въ Сѣверной Франціи и въ Западной Германіи существовалъ обычай обручать малолѣтнихъ дѣвочекъ вопреки талмудической нормѣ. Дѣлалось это съ тѣмъ, чтобы своевременно обезпечить дочерей, ибо жизнь евреевъ протекала тогда въ очень неблагопріятныхъ хозяйственныхъ и политическихъ условіяхъ (ср. Тосафотъ, къ мѣсту). Обычай оказывалъ вліяніе и на бракъ, часто дѣлая положеніе Ж. въ бракѣ такимъ, какимъ оно должно было быть по закону. Существовалъ принципъ, гласившій, что Ж. создана не для того, чтобы страдать въ бракѣ (Кетуботъ, 61а). Отсюда вытекали различныя постановленія, имѣвшія цѣлью защиту ея отъ нехорошаго обращенія съ нею мужа. Ж. пользовалась всѣми, не только юридическими, но и общественными привилегіями своего мужа (Абода Зара, 39а). Улучшеніе общественнаго положенія мужа вело за собой улучшеніе положенія и жены (Кетуб., ib). Если жена болѣе знатнаго происхожденія, нежели мужъ, то она имѣетъ право на положеніе, соотвѣтственное ея происхожденію (ib.). Хотя юридически мужъ имѣлъ право развестись съ своей женой безъ ея согласія, однако въ дѣйствительности былъ проведенъ рядъ различныхъ мѣръ, затруднявшихъ такой разводъ (Кетуб., 82б). Съ другой стороны, было принято постановленіе, что жена можетъ настоять на разводѣ, если у нея имѣются къ тому важные поводы. Такой причиной могло быть даже непреодолимое отвращеніе къ мужу (ib., 63б). Талмудическая этика содѣйствовала еще болѣе, нежели правовыя нормы, созданію почетнаго положенія женщины въ семьѣ. Бракъ сталъ считаться божественнымъ установленіемъ (Beresch. r., LXVIII). «Въ безбрачномъ состояніи мужчина безъ радости, безъ благословенія и безъ помощи» (Іеб., 62б).—«Добродѣтельная жена является истиннымъ богатствомъ мужа» (Шабб., 25б). — «Жена должна пользоваться уваженіемъ мужа, ибо благословеніе семьи покоится на ней» (Сота, 47а).—«Домашній миръ покоится на томъ, что мужъ любитъ жену, какъ самого себя, и уважаетъ ее болѣе, чѣмъ самого себя»

(Сангедр., 76б). Мужъ долженъ особенно остерегаться наносить оскорбленія женѣ, такъ какъ ее легко довести до плача (Баба Меція, 59а).—Талмудич. психологія знакома съ нѣкоторыми врожденными недостатками Ж., раньше всего съ ея любопытствомъ. Ж. склонна заглядывать въ горшки своей сосѣдки, чтобы увидѣть, что та варитъ (Мишна, Тогаротъ, VII, 9). Нѣкоторыя Ж-ы истеричны и болтливы (Киддушинъ, 49б), а также любятъ щеголять (Кетуб., 65а). Женѣ непріятно, когда мужъ приводитъ гостей въ домъ (Баба Меція, 87а). Въ противоположность злой Ж. всегда рисуется образъ доброй и добродѣтельной. Отъ нея зависитъ сдѣлать также мужа добродѣтельнымъ и благороднымъ (Beresch. r., XVII). У женщины иногда бываетъ гораздо больше наблюдательности, нежели у мужчины (Beresch. rab., XVIII; Берах., 10б).

Положеніе Ж. опредѣлялось, главнымъ образомъ, условіями домашняго хозяйства. Обычно Ж. должна была находиться въ домѣ или при немъ (Beresch. rabba, XVIII). Считалось неприличнымъ для Ж. останавливать чужихъ мужчинъ на улицѣ и вступать съ ними въ разговоры (Гиттинъ, 90а). Дома и въ кругу родственниковъ Ж. могла держаться совершенно свободно; замыкать ее отъ всего свѣта по глупой ревности считалось недопустимымъ (ib.). До замужества дѣвушка пользовалась довольно значительной свободой. Въ Палестинѣ дѣвушки имѣли обыкновеніе устраивать въ извѣстные дни танцы съ участіемъ мужской молодежи. Въ пѣсняхъ своихъ дѣвушки подбадривали молодыхъ людей сдѣлать между ними выборъ (Таан., 26б). Замужняя Ж. обыкновенно покрывала свою голову; появленіе на улицѣ съ непокрытыми волосами считалось неприличнымъ (М. Кетуботъ, VII, 6). Лицо Ж. оставляли открытымъ, руки же не дозволялось обнажать на улицѣ. При стиркѣ бѣлья на рѣкѣ Ж. также не должна была показываться въ нескромномъ одѣяніи (Баба Батра, 57а). При печеніи хлѣба, когда Ж. относитъ хлѣбъ къ пекарю, она не должна появляться съ засученными рукавами (Б. Кама, 48а). Въ Талмудѣ настоятельно совѣтуется обращать при бракѣ вниманіе на характеръ Ж., ибо отъ него все зависитъ. О томъ, какія качества осуждаются въ женщинѣ, агадистъ выражается слѣдующимъ образомъ: «Богъ долго размышлялъ о томъ, изъ какого органа сотворить Адама. Не сотворю Я ее изъ головы, дабы она не поднимала высоко голову, не изъ глаза, чтобы не подсматривала, не изъ уха, чтобы не подслушивала, не изъ устъ, чтобы она не болтала, не изъ сердца, чтобы не была завистлива, не изъ рукъ, чтобы не совала рукъ повсюду, не изъ ногъ, чтобы она не любила всюду бѣгать, а сотворю ее изъ скрытаго органа, дабы она была скромной; при каждомъ органѣ, который Богъ создавалъ ей, Онъ приговаривалъ: «Будь скромной, будь скромной» (Ber. r., VIII, 3). Дѣвушки выходили замужъ обыкновенно очень рано, вскорѣ послѣ достиженія 13-лѣтняго возраста. Замужнія и, вѣроятно, также самостоятельныя (разводки, вдовы) Ж., занимались иногда промыслами, что въ Талмудѣ, правда, характеризуется, какъ зло (Пес., 50б). Въ по-библейское время Ж. профессіонально занимались иногда парикмахерствомъ (Хагига, 4б), портняжествомъ (Дѣянія Апост., IX, 39), ткачествомъ (кн. Тобитъ, II, 1 въ латинскомъ текстѣ), акушерствомъ и т. д. Въ Палестинѣ вообще существовали своего рода кустарные промыслы, гдѣ Ж. работали самостоятельно. Въ М. Баба Кама, X, 9, говорится, что не слѣдуетъ покупать сырья у людей, которые, можетъ-быть, пріобрѣли товаръ нечестнымъ путемъ. Но въ Іудеѣ у Ж. можно покупать шерстяную одежду, а въ Галилеѣ всякія льняныя издѣлія. Это были продукты кустарной работы Ж-нъ, и предполагалось, что женщины не станутъ утаивать товары отъ мужей, чтобы присвоить себѣ вырученныя отъ продажи ихъ деньги (Б. Кама, 118б, Раши). Такъ какъ въ Мишнѣ часто говорится о барышахъ отъ «ручной работы» жены, то слѣдуетъ предположить, что въ Палестинѣ Ж-ы занимались кустарными работами. Въ Вавилоніи онѣ занимались ремеслами и торговлей. Это слѣдуетъ изъ того, что онѣ нерѣдко вели процессы (Шеб., 30б; Іеб., 100а). Бѣдныя Ж. получали поддержку отъ общины. Обычно евр. Ж. не полагалось попрошайничать (Кетуботъ, 67а). Бѣдныя дѣвушки и вдовы пользовались общественной помощью и выдавались замужъ на средства общины (ib.). Изъ благотворительныхъ кассъ помощь оказывалась въ первую очередь Ж., чтобы ей не приходилось унижаться изъ-за бѣдности (ib). На судѣ достоинство Ж. также особенно принималось въ расчетъ (Іеб., 100а).—Проституція была въ талмудическій періодъ рѣдкимъ явленіемъ у евреевъ. Изъ евангельскаго повѣствованія вытекаетъ, что во время свадебныхъ празднествъ и при другихъ случаяхъ еврейскія дѣвушки и Ж. свободно встрѣчались съ мужчинами (Матѳ., IX, 20; XII, 46; XXIV, 7; Лука, I, 40; II, 38; X, 38; Іоан., II, 3; Дѣянія, IX, 39 и т. д.). Обыкновенно онѣ, однако, рѣдко появлялись на общественныхъ площадяхъ (II Маккав., 3, 20). Ж-ы и дѣвушки посѣщали нерѣдко другъ друга (Іеб., 26а) и занимались вмѣстѣ пряденіемъ (Мег., 14б). Онѣ любили музыку, и народная поговорка гласитъ: «60-лѣтняя, какъ 6-лѣтняя одинаково бѣгутъ за звукомъ тимпана» (Моэдъ Катанъ, 9б). Большую роль Ж-ы играли, обыкновенно, при похоронныхъ процессіяхъ, гдѣ онѣ выступали въ роли плакальщицъ (Моэдъ Катанъ, 28б). — Несмотря на встрѣчи мужчинъ и Ж., безнравственные поступки были рѣдкостью среди евр. Ж. Въ Палестинѣ не было чисто-евр. населенія, въ особенности въ Галилеѣ. Это немного нарушило нравственные устои евреевъ. Однако, и это прекратилось впослѣдствіи, когда евр. населеніе все болѣе и болѣе замыкалось въ себѣ, скромность евр. дѣвушекъ отмѣчалась повсюду (Schir rab., IV, 22), равно какъ примѣры большой застѣнчивости замужнихъ Ж. (Іома, 47а).

По старинному восточному обычаю евр. Ж-ы и дѣвушки употребляли всякія косметики: масла, румяна и бѣлила, всевозможные бальзамы. Обыкновенно Ж. употребляли для глазъ сюрму (кехалъ, כחל), онѣ красили волосы (שרק), а также щеки (Моэдъ Катанъ, 9б). Это дѣлали не только молодыя, но и старыя Ж. (ib.). Нѣкоторыя Ж-ы накладывали пудру (ib.). Чужіе волосы и искусственные зубы (иногда серебряные или золотые) были въ ходу (Шаббатъ, 64б). Прочія косметики были также распространены и на нихъ тратились иногда большія суммы (ib.). Въ особенности пользовались разными косметиками невѣсты, непосредственно передъ свадьбой (Schem. rab., XXVII). Несмотря на это, невѣсту обыкновенно похваливали словами: «Не нарумянена и не накрашена, а всетаки мила!» (Кетуботъ, 17а).

Наряду съ косметикой, въ жизни Ж. большую роль играли одежда и всякаго рода украшенія. Въ Палестинѣ существовала даже особая отрасль промышленности, спеціально занима-

шаяся изготовленіемъ предметовъ женскаго туалета (М. Киддушинъ, IV, 14). Фактъ существованія этой индустріи указываетъ на значительное развитіе тщеславія Ж. и страсти къ украшеніямъ. Ношеніе мужской одежды было Ж. запрещено. Мужчины также не должны были носить женскаго платья (Второзак., 22,5). Мужчины и женщины отличались такимъ образомъ по внѣшнему виду, хотя нѣкоторыя части одежды были у обоихъ половъ одинаковы. Дома Ж. носили обыкновенно платье съ длинными рукавами. Бѣлье изъ полотна считалось особенно полезнымъ для кожи (Кетуб., 59б). Для украшенія Ж-ы любили одѣвать пестрыя платья (Песахимъ, 109а). На улицѣ онѣ носили покрывало изъ шерсти (Недаримъ, 49б), которое часто расшивалось пестрыми узорами. Верхнее платье сдерживалось поясомъ, порою богато украшеннымъ. Кокетство доходило иногда до непристойности (Сота, 9а; Шабб., 62б). Особенной любовью пользовались шелковыя платья (Кидд., 7б). Богатыя Ж-ы носили муслиновыя платья, затѣмъ, въ волосахъ, шелковыя или полотняныя (пестрыя) ленты, гребешки и т. д. Въ качествѣ украшеній служили серьги, кольца, цѣпочки, медальоны, на которыхъ былъ изображенъ Іерусалимъ (Шабб., 59б). Въ ходу были парфюмерія, которую клали иногда въ обувь, чтобы при ходьбѣ распространять благовоніе, браслеты, діадемы, зеркала изъ металла. Послѣ разрушенія Іерусалима Титомъ Ж. было запрещено носить какія бы то ни было украшенія (Сота, IX, 14); запрещеніе это продолжалось, однако, не долго.—Украшенія изготовлялись изъ золота, серебра, хрусталя, драгоцѣнныхъ камней и т. д. Сумма расходовъ на женскія украшенія регулировалась мѣстными обычаями. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существовало обыкновеніе, по которому женихъ долженъ былъ подарить невѣстѣ вдвое больше того, что она сама приносила изъ дому. Иногда объ этомъ условливались ранѣе свадьбы (Баб. Мец., 104б). Въ будни, впрочемъ, считалось неприличнымъ надѣвать украшенія (Танхума къ Бытію, 34, 1). Въ субботу и праздничные дни Ж. наряжались и дома.

Выдающіяся женщины, получившія извѣстность въ талмудической литературѣ благодаря учености или соціальному положенію, или прославившіяся высокими качествами характера, лучше всего указываютъ на положеніе Ж. въ талмудич. время. Такими женщинами были, напр., Имма Саломъ, сестра Раббана Гамліила II и жена рабби Эліезера бенъ-Гирканъ (начало 2 вѣка по Р. Хр.; Баба Меція, 59б). Извѣстна также жена рабби Акибы бенъ-Іосифъ (около того-же времени). Она была дочерью богатаго іерусалимца Бенъ-Кальба Сабуа и полюбила своего будущаго мужа, когда тотъ былъ еще пастухомъ ея отца. Ея любовь къ р. Акибѣ изображается въ романтической формѣ (Кет., 62б). Выдающейся была и жена р. Меира, Берурія (Валерія), прекрасно образованная (въ серединѣ 2 в. по Р. Хр.). Слѣдуетъ упомянуть еще о женѣ р. Эліезера б. Симонъ (вторая половина 2 вѣка), которая послѣ смерти мужа въ остроумныхъ выраженіяхъ отказалась отъ предложенія знаменитаго патріарха р. Іегуды га-Наси (Баба Меція, 86а). Она занимала, повидимому, очень высокое соціальное положеніе. Извѣстностью пользуется также Ялта, жена ученаго р. Нахмана; она была дочерью вавилонскаго эксиларха и играла видную роль въ общественной жизни (Берах., 51б; Кидд., 70а). *С. Бернфельдъ.* 3.

Соціально-культурное положеніе евр. средневѣковой Ж. въ арабско-испанскій періодъ.—Гуманное отношеніе къ Ж., такъ ясно выраженное въ Библіи и Талмудѣ, не осталось безъ вліянія на арабскихъ евреевъ, несмотря на ихъ слабую связь съ вавилонскимъ и палестинскимъ евр. центрами. Вмѣстѣ съ тѣмъ, благодаря улучшенію гражданскаго и правового положенія арабской Ж. послѣ Магомета, издаются вавилонскія постановленія гаоновъ, תקנות הגאונים, которыя внесли коррективы въ талмудическое семейное право и приспособили его къ измѣнившимся условіямъ жизни. Жалкое положеніе арабской Ж., однако, мало улучшилось при Магометѣ. Исламъ считаетъ женщину низшимъ существомъ, неспособнымъ къ нравственному развитію. Отведя Ж. въ этомъ мірѣ низшую служебную роль по сравненію съ мужчиною, для котораго она является лишь объектомъ грубыхъ прихотей, Магометъ не удостоиваетъ ея рая и въ будущемъ мірѣ. На долю Ж. достаются однѣ жалобы, да вздыханія въ преддверіи небесъ и тщетное вожделѣніе блаженства. Совершенно иную картину представляетъ положеніе Ж. у арабскихъ *евреевъ*. Уже въ до-исламскомъ періодѣ евр. Ж. пользовалась глубокимъ уваженіемъ, даже среди евр. племенъ Гиджаса (Сѣверная Аравія), наиболѣе слившихся съ бедуинами. Соотвѣтствующую роль Ж. играетъ въ культурной жизни. Первая еврейск. поэма (въ 5 в. по Р. Хр.), написанная на арабск. языкѣ, принадлежитъ мединской поэтессѣ Саррѣ (см. Евр. Энц., III, 1). Арабскіе историки считаютъ современницу Магомета, поэтессу Асму (см.), также еврейкой. Къ концу 7 в. относится важное постановленіе, извѣстное подъ названіемъ «Takanath Moredet», תקנת מורדת (постановленіе о непокорной женѣ), которое даетъ возможность Ж., въ случаѣ если она не сошлась въ характерѣ съ супругомъ, требовать отъ послѣдняго развода на основаніи мотива מאים לי (онъ мнѣ противенъ) съ правомъ полученія полной кетубы. Это постановленіе, противорѣчащее талмудическому закону о непокорной женѣ (Кет., 63), повидимому, было вызвано опасеніемъ, чтобы Ж. не предъявляла къ мужу иска о разводѣ у мусульманскаго кадія, который, согласно мусульманскому брачному праву, присудилъ бы супруга развестись съ ней противъ своей воли, что противорѣчитъ евр. закону, признающему недѣйствительнымъ разводъ принудительный, גט מעושה, чрезъ не-еврейск. судъ (см. Гетъ). Другія постановленія гаоновъ (около 780 года) о взысканіи кетубы съ движимаго имущества наслѣдниковъ, равно какъ взысканіи съ движимости-же наслѣдниковъ на содержаніе дочерей, вопреки талмудическому закону, по которому и то, и другое взыскивается только съ недвижимаго имущества, вызваны были измѣнившимся хозяйственно-экономическимъ состояніемъ евреевъ. Евреи въ большинствѣ странъ діаспоры перестали владѣть недвижимымъ имуществомъ.—Гаоны всегда стремились также къ охраненію семейной чистоты и цѣломудрія Ж. Этой заботой вызвано рѣшеніе Натронаи-гаона (въ 8 в.) о непринятіи обратно въ лоно еврейства раскаявшихся послѣдователей неизвѣстной теперь еврейской ереси изъ-за нравственной распущенности, царившей въ сектѣ.—Образованіе Ж-нъ было удовлетворительное: онѣ знали евр. языкъ, а многія изучали Талмудъ. Извѣстный разсказъ о перенесеніи духовнаго евр. центра (въ лицѣ четырехъ раввиновъ) изъ Вавилоніи въ Испанію

передаетъ, что жена одного изъ нихъ, рабби Хушіеля, сопровождавшая своего мужа на корабл, одновременно съ нимъ попала въ плѣнъ къ арабскимъ пиратамъ. Замѣтивъ, что начальникъ пиратовъ намѣренъ обезчестить ее, она, перефразируя талмудическій текстъ (ср. Гиттинъ, 57б), спросила мужа по-еврейски: «Можетъ ли погибшій въ волнахъ моря надѣяться на загробную жизнь?»—тотъ отвѣтилъ: «Я вознесу изъ морской пучины» (Пс., 68, 23). Тогда вѣрная жена бросилась въ волны и погибла.—У евр.-берберійскихъ племенъ Ж. также пользовалась извѣстной самостоятельностью и играла выдающуюся роль въ общественной жизни. Одна изъ нихъ, евр. царица Аль-Кагена, и понынѣ является героиней многочисленныхъ преданій берберійскихъ евреевъ.

Съ перенесеніемъ евр. центра въ Испанію воспитаніе евр. Ж. принимаетъ болѣе свѣтскій характеръ. Случаи многоженства встрѣчаются все рѣже. Евр. Ж-ы принимаютъ участіе въ наукѣ, поэзіи и литературѣ. Жена Іосифа ибнъ-Нагдилы слыла авторитетомъ какъ въ Талмудѣ, такъ и въ области свѣтскихъ наукъ. Дочь Іегуды Галеви прославилась своимъ поэтическимъ талантомъ. Однако, подъ вліяніемъ усвоенныхъ тогда взглядовъ Аристотеля на Ж., какъ на «ошибку природы», измѣнилось также и отношеніе къ нимъ. Въ семейномъ правѣ это отразилось въ кодексѣ Маймонида, который даже освобождаетъ мужа отъ обязанности пропитанія и лѣченія сумасшедшей жены (ср. Jad, Отдѣлъ о разводѣ, X; Eben ha-Eser, 119, 6). Этотъ взглядъ проникъ также въ каббалу и дидактическую литературу послѣднихъ вѣковъ испанско-евр. культуры, отмѣченныхъ рѣзкой ненавистью къ Ж. Особеннымъ ригоризмомъ отличается С. Алаами (1415) въ своихъ нападкахъ на легкомысліе и распущенность Ж. На самомъ же дѣлѣ евр. Ж. во всѣхъ преслѣдованіяхъ стойко держалась вѣры отцовъ не меньше мужчинъ; имена ихъ увѣковѣчены въ лѣтописяхъ инквизиціи. Испанскіе поэты воспѣли ихъ въ своихъ стихотвореніяхъ, изъ которыхъ многія еще до сихъ поръ поются евр. Ж. Турціи при работѣ.—Ср.: Güdemann, Das jüdische Unterrichtswesen etc., Wien, 1873; Grätz, Gesch.; Weiss, Dor, IV 203; Kayserling, Die jüdische Frau in der Geschichte, Literatur und Kunst, Budapest, 1873. 4.

Западно-европейскій періодъ. — Постановленія такъ назыв. Вормсскаго съѣзда раввиновъ (въ началѣ 11 в.) о запрещеніи полигаміи и необходимости согласія жены для развода, которыя, несмотря на противорѣчіе талмудическому закону, были повсюду приняты у европейскихъ евреевъ (ср. примѣч. Гаркави къ евр. переводу «Исторіи» Греца, III, 367, примѣч. 116), являются характернымъ показателемъ высокаго соціальнаго положенія евр. замужней Ж. Рядомъ съ этимъ выступаетъ, однако, и ухудшеніе добрачнаго положенія Ж. Гуманный талмудическій законъ: «Нельзя отцу выдавать свою несовершеннолѣтнюю дочь замужъ, пока она не достигнетъ зрѣлости и не скажетъ, кого она пожелаетъ» (Кид., 41а; ср. Тосафотъ, ib.) фактически отмѣнился пагубнымъ обычаемъ раннихъ браковъ, который привелъ къ тому, что Ж-ы стали получать весьма скудное образованіе. Воспитаніе ихъ было приспособлено къ потребностямъ семейной жизни: большинство ихъ не умѣло ни читать, ни писать по др.-еврейски; отсюда постановленіе учить Ж. молитвамъ на разговорно-евр. языкѣ (Or Zaruah, I, 186, 58; Sefer Chasidim, 588). Несмотря на это, женщина пользовалась глубокимъ уваженіемъ, едва-ли превзойденнымъ въ современномъ обществѣ. «Когда умерла жена рабби Исаака бенъ-Іегуда, супругъ ея приказалъ дѣтямъ пойти необутыми на кладбище» (Eben ha-Eser рабби Эліезера б. Натанъ, 84). Вся тогдашняя литература свидѣтельствуетъ, что Ж-ѣ оказывали всевозможные знаки уваженія. Ссоры и брань были исключительными явленіями въ семейномъ быту евреевъ. Рабби Эліезеръ изъ Вормса въ своемъ завѣщаніи совѣтуетъ мужу любить и уважать жену выше себя; если же она жена дурная, то мужъ долженъ терпѣливо выносить ея капризы (Orchoth Chajim, 1887). Супругъ не вправѣ требовать отъ жены унизительныхъ или трудныхъ занятій (Or Saruah; ср. Кет., 161а).—Туалетъ еврейской Ж. 11 и 12 вв., возстановленный на основаніи точныхъ археологическихъ и литературныхъ указаній, является наиболѣе вѣрнымъ масштабомъ для опредѣленія ея соціальнаго положенія. Онъ указываетъ, что въ этомъ отношеніи евр. Ж. не отличались отъ другихъ Ж. высшаго класса. Въ виду того, что гдѣ-то въ провинціи нѣкоторые мужья позволяли себѣ дурное обращеніе съ Ж., р. Тамъ, Рашбамъ и Ривошъ издали постановленіе, что такого супруга слѣдуетъ наказать высшей мѣрой наказанія, «херемомъ», и назначить женѣ изъ его средствъ приличное содержаніе, смотря по ея положенію. Самостоятельность евр. Ж. въ этотъ періодъ объясняется важной ролью ея въ тогдашнемъ экономическомъ положеніи евреевъ. Мужья обыкновенно бывали въ отлучкѣ, въ іешиботахъ или путешествовали съ торговыми цѣлями. На Ж-хъ, кромѣ семейныхъ и хозяйственныхъ обязанностей, лежала, между прочимъ, забота о содержаніи мужей, которые усовершенствовались въ талмудической наукѣ. Ж-ы занимались отдачей денегъ въ ростъ и торговлей, что побудило рабби Эліезера изъ Вормса установить, чтобы онѣ умѣли писать и не были вынуждены обращаться къ содѣйствію постороннихъ мужчинъ для подписыванія расписокъ, квитанцій и веденія счетовъ. Существовало постановленіе, что супругъ не можетъ отлучаться безъ согласія жены долѣе 18 мѣсяцевъ и онъ обязанъ явиться на вызовъ жены, подписанный бетъ-диномъ или парнесами, не позже шести мѣсяцевъ (рукопись Гальберштамма, 45, стр. 260). Честь Ж. стояла выше всего; поруганія ея считалось тяжелымъ преступленіемъ и влекло за собою строгое наказаніе.—Средневѣковыя евр. легенды изображаютъ Ж. въ весьма выгодномъ свѣтѣ и придаютъ ей идеальныя черты. Не будучи сами образованными, Ж-ы стараются доставить все необходимое тѣмъ, которые посвящаютъ себя изученію Торы. Были случаи, правда, единичные, когда Ж-ы слыли авторитетами въ галахическихъ вопросахъ. Дочь, а по мнѣнію Цунца, внучка Раши, во время болѣзни послѣдняго посылала респонсы вмѣсто Раши. Извѣстный галахистъ р. Эліезеръ б. Іоиль Галеви ראבי״ה ссылается въ своихъ респонсахъ на образованіе его тетки и супруги рабби Самуила б. Натронаи. Въ общемъ, однако, среди Ж. господствовало невѣжество, которое уменьшилось лишь въ 15 и 16 вв. съ появленіемъ переводовъ Библіи на жаргонѣ и возникновеніемъ жаргонной литературы, въ которой Ж. принимаютъ непосредственное участіе.—Совершенно иную картину представляетъ положеніе евр. женщины въ Италіи. Ж. получала тамъ не только евр., но и свѣтское образованіе; она пользовалась полной

свободой въ личной жизни. Иммануилъ Римскій свидѣтельствуетъ, что многія жены славились поэтическими и литературными талантами. Несмотря на распространенную въ Италіи распущенность нравовъ, евр. Ж. отличались тамъ строгимъ цѣломудріемъ. Единственное, въ чемъ ихъ упрекали, это въ любви къ роскоши, не знавшей предѣловъ.—Ср.: Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens und der Cultur d. abendländischen Juden während des Mittelalters, I—III, евр. пер. Фридберга, Варшава, 1897—1899; Kayserling, Die jüd. Frau; Нагида Реми, Евр. женщина, Варшава, 1902; I. Levisohn, Mischpat Israel ba-Amim Hamizpa, 1887. 5.

— *Въ новое время.* Конецъ 15 в. ознаменовался крупными событіями въ соціально-культурной и экономической жизни, отразившимися на судьбѣ евр. Ж. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) вызвало образованіе крупнаго сефардскаго центра въ Турціи и позднѣе въ Голландіи (17 в.). Легкость нравовъ, занесенная марранами изъ Испаніи, дала себя знать и въ новой обстановкѣ, тѣмъ болѣе, что раввины относились снисходительно къ слабостямъ паствы. Богатство и знатность маррановъ, съ одной стороны, и чрезвычайная благотворительность съ другой — все это способствовало тому, что раввины сначала не рѣшались бороться съ этимъ зломъ. Бывали, конечно, и исключенія. Наиболѣе свѣтлыми личностями этого періода является высоко-образованная донна Грація Мендесъ (см.), а также ея дочь донна Рейна, жена дона Іосифа Наси (деспотическое отношеніе къ Ж. въ окружающей средѣ вызвало также приниженное положеніе и сефардской женщины, сохранившееся даже понынѣ). Какъ реакція противъ вольности нравовъ, возникла обширная литература противъ Ж. Это положеніе Ж. подготовило почву для мистическихъ оргій и вакханалій Саббатая Цеви, принявшихъ характеръ крайняго разврата и удержавшихся у позднѣйшихъ послѣдователей саббатіанства до конца 18 в. Другимъ крупнѣйшимъ событіемъ конца 15 вѣка является образованіе евр. центра въ Польшѣ и Литвѣ. Подъемъ экономическаго благосостоянія вызвалъ, въ свою очередь, подъемъ еврейской культуры. Талмудическая наука всецѣло овладѣла тогдашнимъ еврействомъ и урегулировала внутренній бытъ. Хотя Ж-ы не являлись здѣсь такимъ крупнымъ экономическимъ факторомъ, какъ въ Германіи 11—13 вѣковъ, вслѣдствіи болѣе широко развитой евр. промышленности и торговли, а также сельскаго хозяйства, но и здѣсь онѣ, особенно въ маленькихъ городкахъ, а также въ среднемъ сословіи, играли значительную роль. Литовскій областной ваадъ въ постановленіи 1628 года отмѣчаетъ значеніе Ж. въ торговлѣ (ср. Лит. обл. пинкосъ, 123, рус. пер. И. Х. Тувима въ «Евр. Старинѣ», стр. 89). Въ литературѣ респонсовъ имѣется на это много указаній еще въ предшествующемъ столѣтіи. Ж. занимались благотворительностью (ср. ib., 131, стр. 88). Въ литературѣ все чаще встрѣчаются имена ученыхъ женщинъ, какъ, напр., жены р. Гешеля краковскаго и жены Іошуи Фалька Когена, отъ имени которой ея сынъ въ введеніи къ «Perische» упоминаетъ двѣ новеллы (ср. Asulai, Schem, I, s. v. רבנית). Ж. принимали участіе въ распространеніи книгопечатанія (Гитель Коген въ Львовѣ, Ирна Майзельсъ въ Краковѣ, Сарра Яфу въ Люблинѣ). Постановленія о скромности въ туалетѣ Ж., упоминаемыя въ Литовскомъ пинкосѣ (1791, стр. 115—7), а также въ другихъ актахъ и мотивируемыя обстоятельствами времени, свидѣтельствуютъ, что Ж. пользовалась значеніемъ и вниманіемъ въ семьѣ и обществѣ. Ваадъ, до мелочей регулировавшій внутреннюю евр. жизнь, нашелъ необходимымъ издать постановленіе слѣдующаго содержанія: «Возбраняется держать долѣе двухъ лѣтъ чужихъ людей, пріѣзжающихъ въ Литву и Русь съ цѣлью стать меламедами или занимать какія-либо должности, развѣ если они представили письменное согласіе своихъ женъ» (ibidem, № 71, 39). Совершенно иную картину представляетъ судьба Ж. въ деревняхъ. Уже въ регламентѣ, выработанномъ по порученію ваада Іошуей励алькомъ Когеномъ въ 1607 г., предписывается заботиться объ охранѣ женскаго цѣломудрія въ деревняхъ, гдѣ семьи евр. арендаторовъ разбросаны среди христіанъ. Ослабленіе королевской власти и деспотическое своеволіе шляхты усилило паденіе нравовъ. Лѣтописцы Хмѣльничины яркими красками описываютъ распаденіе евр. семьи въ деревняхъ, грубость и невѣжество арендаторовъ. Дезорганизація евр. автономіи послѣ ужасовъ Хмѣльничины и вырожденіе кагаловъ все болѣе и болѣе отдаляли городского ученаго отъ простолюдина. Семейная чистота явно пошатнулась. Возникъ католическій органъ для пропаганды христіанства спеціально среди женщинъ, имѣвшій громадный успѣхъ.—Хасидизмъ въ первомъ періодѣ своей дѣятельности возвысилъ положеніе Ж. Извѣстно, что одно изъ обвиненій виленскаго гаона противъ хасидовъ заключалось въ свободномъ отношеніи ихъ къ Ж. Дочери Бешта и Шнеера-Залмана (Фрада) разукрашены хасидской легендой. Но во второмъ періодѣ хасидизмъ усвоилъ каббалистическій взглядъ на Ж. Все это однако, не вліяло на самихъ Ж., сумѣвшихъ, въ общемъ, сохранить чистоту нравовъ даже при неблагопріятныхъ условіяхъ.—Во второй половинѣ 19 в. англійская культура въ Египтѣ улучшила положеніе евр. Ж.; турецкая конституція также дала толчокъ къ эмансипаціи Ж.—Ср.: Graetz, Gesch.; Kayserling; Бершадскій, Литовскіе евреи; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, III. *И. Б.* 6.

Жены.—По основному принципу русскаго законодательства бракъ можетъ повести лишь къ увеличенію правъ женщины, но отнюдь не къ уменьшенію этихъ правъ. Согласно ст. 3 Зак. о Сост., издан. 1899 г., женщина, вышедшая замужъ за лицо высшаго состоянія, пріобрѣтаетъ права этого послѣдняго, а при выходѣ замужъ за лицо низшаго состоянія сохраняетъ въ бракѣ права своего высшаго состоянія. Исходя изъ этого положенія, сенатъ первоначально признавалъ, что еврейки, пользующіяся правомъ повсемѣстнаго жительства по происхожденію отъ купцовъ первой гильдіи и т. п., сохраняютъ это право и послѣ замужества. Впослѣдствіи, однако, сенатъ призналъ, что право жительства есть право личное, а не состоянія, и что Ж. должна слѣдовать за мужемъ, а потому и вступить въ общество, къ которому онъ приписанъ. Согласно установившейся практикѣ сената, еврейки, располагавшія правомъ жительства внѣ черты осѣдлости по происхожденію отъ родителей, имѣющихъ это право, утрачиваютъ послѣднее по выходѣ замужъ за лицъ, этого права не имѣющихъ. Не примѣняется къ женамъ евреевъ и другое основное правило нашего законодательства, что жена пользуется правами, пріобрѣтенными ею въ бракѣ, не только въ присутствіи мужа, но и въ его отсутствіи. Вопросъ о томъ, можетъ ли жена еврея, полу-

чившаго высшее образованіе, проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты осѣдлости, доходилъ, вслѣдствіи разногласія сенаторовъ, до государственнаго совѣта и разрѣшенъ былъ отрицательно. Въ виду такого рѣшенія вопроса во время Русско-японской войны были случаи выселенія изъ Кіева и другихъ городовъ женъ евреевъ-врачей, призванныхъ изъ запаса на театръ военныхъ дѣйствій. Ненормальность такого положенія признана была самимъ правительствомъ: законъ 11 авг. 1904 года предоставилъ, между прочимъ, женамъ лицъ, окончившихъ высшія учебныя заведенія въ Имперіи, пожизненное право проживать повсемѣстно, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, отдѣльно отъ мужей. Такое-же право дано женамъ коммерціи- и мануфактуръ-совѣтниковъ (ст. 14[1] прим. къ ст. 68 Уст. пасп. по прод. 1906 г.). При такихъ условіяхъ женамъ не можетъ быть отказано и въ правѣ пріобрѣтенія недвижимой собственности тамъ, гдѣ это дозволено евреямъ (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора пользуются, по разъясненію сената, правомъ отдѣльнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства и пріобрѣтенія недвижимой собственности внѣ черты еврейской осѣдлости (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены купцовъ первой гильдіи, приписанныхъ въ теченіи 10 лѣтъ къ обществамъ внѣ черты осѣдлости, имѣютъ самостоятельное право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи и могутъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ мѣстахъ приписки, а до истеченія 10-лѣтняго стажа могутъ проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты по его торговой довѣренности. Жены евреевъ прочихъ категорій могутъ жить внѣ черты осѣдлости, по существующей практикѣ, лишь при своихъ мужьяхъ. Вслѣдствіи этого всякая отлучка мужа изъ мѣста жительства даетъ полиціи основаніе къ предъявленію требованія о выселеніи въ черту осѣдлости или въ мѣсто приписки. Жены евреевъ, принявшихъ христіанство послѣ вступленія въ бракъ, лишены права жительства внѣ черты осѣдлости, если онѣ не обладаютъ имъ лично по образовательному цензу или по ремеслу (ст. 14 Уст. пасп., изд. 1903 г.). Женамъ евреевъ, ссылаемыхъ въ Сибирь по судебнымъ приговорамъ, разрѣшается слѣдовать за мужьями и брать съ собою малолѣтнихъ сыновей до пяти лѣтъ, а дочерей до 10 лѣтъ, болѣе старшихъ дочерей (незамужнихъ)—лишь съ согласія послѣднихъ (ст. 264 Устава о ссыльныхъ, изд. 1890 г.). Права женъ евреевъ послѣ развода съ мужьями не предусмотрѣны въ законѣ, вслѣдствіи чего практика сената по этому вопросу колебалась: ранѣе признавалось, что вмѣстѣ съ разводомъ жена утрачиваетъ право своего мужа на жительство внѣ черты осѣдлости и можетъ вновь пользоваться принадлежавшими ей до замужества правами своихъ родителей, а затѣмъ восторжествовало мнѣніе противоположное, что разводъ не лишаетъ жены права пользоваться званіемъ и состояніемъ мужа и связанными съ ними правами, въ томъ числѣ и правомъ жительства; права же, бывшія у еврейки до замужества, разводомъ не возстановляются. Права женъ евреевъ послѣ смерти мужа см. Вдовы. *Гр. Вольтке.* 8.

Жерардмеръ (Gérardmer)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Вогезовъ. Число евреевъ, значительное и раньше, весьма увеличилось послѣ Франко-прусской войны 1870—1871 гг., когда многіе евреи изъ Эльзаса и Лотарингіи переселились сюда изъ нежеланія принять германское подданство. Съ 1907 года (съ отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи) Ж. является центромъ евр. религіозной ассоціаціи, входящей въ союзъ религіозныхъ ассоціацій Франціи.—Ср. Calendr. Annuaire, 1908. 6.

Жераръ (Gerhardt), **Шарль** — выдающійся химикъ, род. въ Страсбургѣ въ 1816 г.; ум. въ 1856 г. Въ 1841 г. Ж. получилъ каѳедру въ Монпелье, но спустя нѣсколько лѣтъ снова пріѣхалъ въ Парижъ, гдѣ одно время совмѣстно съ Лораномъ издавалъ химическій журналъ. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ жизни въ Парижѣ, въ постоянной матеріальной нуждѣ и страстной борьбѣ за торжество своихъ идей, Ж. получилъ каѳедру въ Страсбургѣ. Ему принадлежитъ рядъ удачныхъ экспериментальныхъ работъ, между прочимъ, замѣчательные анализы силикатовъ и установленіе ангидридовъ кислотъ. Но главное его значеніе заключается въ выдающемся систематизаторскомъ талантѣ. Ж. является первымъ послѣдовательнымъ унитаристомъ въ химіи и съ первыхъ шаговъ своей ученой и профессорской дѣятельности успѣшно борется съ господствовавшей прежде дуалистической системой, проводившей рѣзкую грань между органической и неорганической химіей. Онъ расположилъ органическія соединенія въ видѣ лѣстницы, на верхнихъ ступеняхъ которой находятся самыя сложныя соединенія, на нижнихъ—вода и углекислота. Ж. ввелъ новыя химическ. формулы. Собственно школы Ж. не создалъ, но его идеи оставили глубокій слѣдъ въ химіи; многія изъ нихъ, не признававшіяся при его жизни, сохранили свое значеніе до настоящаго времени. Наиболѣе замѣчательныя работы Ж. «Précis de chimie organique» и «Introduction à l'étude de la chimie par le système unitaire».—Ср. Charles Gerhardt, sa vie, son oeuvre, sa correspondance, 1900. *I. K.* 6.

Жеривиль (Géryville)—мѣстность въ Алжирѣ съ евр. общиной, входящей въ консисторіальный округъ Маскара. Въ 1898 г. въ связи съ подъемомъ антисемитизма, вызваннаго дѣломъ Дрейфуса, здѣсь происходили антиеврейскіе безпорядки, принявшіе сравнительно очень бурный характеръ.—Ср. Calendr. Ann., 1898—1899. 6.

Жеромъ де Сентъ-Фуа — врачъ и ренегатъ конца 14 в. и начала 15 в. Его еврейск. имя было Іошуа Аллорки; состоя врачемъ у Пьера де Люна, сдѣлавшагося впослѣдствіи папой подъ именемъ Бенедикта XIII, онъ принялъ христіанство и внушилъ папѣ мысль созвать въ 1412 г. конференцію съ цѣлью обращенія евреевъ въ христіанство. У евреевъ Ж. былъ извѣстенъ подъ именемъ Отступника.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875. 6.

Жеромъ (**Іеронимъ Бонапартъ**)—младшій братъ Наполеона I (1784—1860). Въ качествѣ короля эфемернаго Вестфальскаго королевства (Евр. Энц., V, 529—32), Ж. опубликовалъ 15 ноября 1807 г. конституцію, 10-ая статья которой гласила, что всѣ подданные равны предъ закономъ и всякій можетъ свободно исповѣдывать свою религію. Это общее положеніе Ж. впослѣдствіи сталъ рядомъ декретовъ примѣнять къ евреямъ, обнаруживая при этомъ большую къ нимъ симпатію и стремясь сблизить ихъ съ христіанами. Декретомъ отъ 12 января 1808 г. Ж. отмѣнилъ всѣ налоги и подати, наложенные спеціально на евреевъ, «безразлично, при какихъ обстоятельствахъ и въ силу какихъ причинъ»; тогда-же онъ уравнилъ иностранныхъ евреевъ или временно пре-

бывающихъ въ Вестфальскомъ королевствѣ евреевъ съ прочими иностранцами, подчеркивая, что ни въ чемъ онъ не дѣлаетъ различія между послѣдователями іудейской и христіанской религіи.—При дворѣ Ж. особеннымъ значеніемъ пользовался еврейскій реформаторъ Израиль Якобсонъ, подъ предсѣдательствомъ котораго особая комиссія должна была ввести въ королевствѣ Ж. ту консисторіальную систему, которая тогда восторжествовала во Французской имперіи. Евреи видѣли въ Ж. искренняго благодѣтеля. Послѣ паденія Вестф. королевства (26 октября 1814 г.) изданные въ пользу евреевъ декреты Ж. были отмѣнены. — Ср.: Horwitz, Die Israeliten unter dem Königreich Westphalen; Sulamith (всѣ годы); Грецъ, Исторія, XI; Philippson, Neuere Gesch. des jüd. Volkes, I, 1908. *С. Л.* 6.

Жертвоприношеніе, קרבן — одна изъ формъ древне-израильскаго культа, состоявшая въ томъ, что человѣкъ, движимый желавіемъ угодить Богу, сожигалъ въ Его честь при соблюденіи извѣстныхъ церемоній нѣкоторую часть годныхъ для его собственнаго питанія веществъ животнаго или растительнаго царства.—Моисеевъ законъ, подробно излагая правила Ж. и часто настаивая на его обязательности, не выдаетъ, однако, этого культа за нѣчто вновь имъ установленное; законъ знаетъ, что подобный-же культъ издавна существуетъ и у другихъ народовъ, совершающихъ его въ честь своихъ боговъ, и желаетъ только, чтобы еврейскій народъ отмежевался отъ другихъ народовъ, если не самымъ культомъ, то по крайней мѣрѣ сопровождающими его ритами. Возникновеніе этого культа библейское преданіе относитъ чуть ли не къ эпохѣ возникновенія человѣческаго рода на землѣ. Сыновья перваго человѣка, Каинъ и Авель, безъ всякаго внушенія свыше, исключительно по собственному усмотрѣнію, приносили Ж. Богу—первый, какъ земледѣлецъ, изъ плодовъ земли, а второй, какъ скотоводъ, изъ первенцовъ своего стада. Богъ оказалъ больше благоволенія къ Ж. Авеля.— Врядъ ли цѣль разсказа въ томъ, чтобы доказать, что Богу болѣе угодны кровавыя жертвы, чѣмъ безкровныя; скорѣе въ разсказѣ слѣдуетъ видѣть указаніе на то, что образъ жизни Авеля былъ болѣе угоденъ Богу, чѣмъ образъ жизни Каина. Весь разсказъ представляетъ, повидимому, протестъ старой кочевой жизни первобытныхъ людей противъ надвигающейся земледѣльческой культуры: богопротивное земледѣліе убиваетъ благочестивое пастушество.—Шагъ впередъ въ развитіи жертвеннаго культа отмѣчается въ благодарственномъ Ж. Ноя послѣ спасенія отъ потопа. Здѣсь замѣчается уже забота объ обстановкѣ Ж., о сооруженіи алтаря (см.), о выборѣ чистыхъ животныхъ и отличіи ихъ отъ нечистыхъ, т.-е. негодныхъ къ употребленію въ пищу. Въ исторіи патріарховъ многократно упоминается о сооруженіи ими алтарей, посвященныхъ имени Бога, и хотя прямо о Ж. упоминается только одинъ разъ у Авраама, принесшаго барана въ жертву вмѣсто сына, но изъ вопроса Исаака «Гдѣ же агнецъ для всесожженія?» видно, что кровавыя жертвы были тогда обычнымъ явленіемъ. Въ исторіи Якова рядомъ съ алтаремъ (Misbeach., букв. «мѣсто закланія»), впервые встрѣчается памятникъ (Mazeba, «стоячій камень»), на которомъ онъ приносилъ безкровныя жертвы—возліяніе масла и вина (Бытіе, 28, 18, 35, 14).—Библія предполагаетъ существованіе культа Ж. и у древнихъ народовъ. Моисей, требуя отъ фараона освобожденія израильтянъ, мотивируетъ это понятной для фараона необходимостью совершать Ж. у горы Синая, «дабы Богъ не поразилъ насъ язвою или мечемъ» (Исх., 5, 1—3). Это, впрочемъ, явствуетъ и изъ всего законодательства Моисея, въ которомъ народъ повторно предостерегается отъ участія въ жертвоприношеніяхъ другихъ племенъ.

Классификація Ж.—Уже въ древнѣйшихъ сообщеніяхъ Библіи о жертвахъ встрѣчается два типа ихъ: «Ола» (עולה=всесожженіе) и «Зебахъ» (זבח=букв. закланіе). Ола предназначалась вся Богу и цѣликомъ сожигалась на алтарѣ, Зебахъ же шелъ въ пищу жертвователю и его гостямъ и только незначительная часть его (кровь и жиръ) доставалась алтарю. «Ола» служила не только выраженіемъ благодарности Богу (Быт., 8, 20), но и средствомъ искупленія содѣяннаго грѣха (Іовъ, 1, 5; 4, 28), «Зебахъ» же или жертвенное пиршество устраивалось при радостныхъ семейныхъ событіяхъ (Исх., 18, 12) или при примиреніи бывшихъ враговъ (Быт., 31, 54). Впослѣдствіи это Ж. получило названіе «Шеламимъ», שלמים, т.-е. жертва мира. Древнѣйшая часть Моисеева законодательства, такъ наз. Книга Завѣта, ספר הברית (Исх., 20—23), упоминаетъ только эти два типа Ж. (20, 24). Дальнѣйшее развитіе и развѣтвленіе эти два типа получили въ такъ назыв. Священническомъ Кодексѣ — תורת כהנים (къ которому современные экзегеты причисляютъ, кромѣ книги Левитъ, еще значительный рядъ главъ изъ книгъ Исхода и Числъ, обозначая ихъ вмѣстѣ буквой P., т.-е. Priestercodex). Въ патріархальномъ строѣ каждый глава семейства былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и жрецомъ, послѣ смерти котораго его замѣнялъ старшій сынъ, בכור. При болѣе же сложномъ земледѣльческомъ строѣ явилась потребность въ выдѣленіи особаго класса людей, посвященныхъ дѣлу культа; для содержанія этого класса людей, кромѣ разныхъ налоговъ отъ продуктовъ земли, выдѣлено было законодателемъ изъ основного типа «Ола» особенныхъ два вида Ж.—за грѣхи вольные и невольные; отъ этихъ жертвъ только тукъ сожигается на алтарѣ, мясо же идетъ въ пользу священника, совершившаго Ж. Такимъ образомъ, жертвы изъ царства животныхъ распадаются на 4 вида: 1) «Ола», עולה, *всесожженіе*; 2) «Хататъ», חטאת—*искупительная жертва* за грѣхъ, совершенный по невѣдѣнію; 3) «Ашамъ», אשם, *повинная жертва* за нѣкоторыя вольныя согрѣшенія и 4) «Шеламимъ», שלמים, *жертвы мира*. Первые три вида носятъ названіе «*великой святыни*», קדשי קדשים; четвертый видъ—«*легкой святыни*», קדשים קלים. Каждый изъ этихъ четырехъ видовъ, въ свою очередь, подраздѣляется на подвиды:

1) «Ола» распадается на: А) общественную, עולת ציבור и Б) частную: עולת יחיד. Къ первой категоріи относятся: а) «Тамидъ», תמיד, ежедневные утренній и вечерній агнцы; б) Мусафъ, מוסף—добавочная «Ола» въ праздничные дни: по субботамъ (2 добавочныхъ) въ дни новолунія (10), въ пасхальные дни (10; во 2-ой день Пасхи 11), въ праздникъ седьмицъ (20), въ день Новаго года (19), въ день Всепрощенія (9), въ дни праздника Кущей (отъ 29 до 23), въ 8-й день этого праздника, Ацеретъ — שמיני עצרת (9). Всѣ исчисленныя жертвы приносятся отчасти изъ быковъ, отчасти изъ агнцевъ, но отнюдь не изъ птицъ.— Къ частнымъ всесожженіямъ относятся: а) обязательныя, עולות חובה, по поводу спеціальныхъ

случаевъ, напр., послѣ выздоровленія отъ проказы, гноеточивости и у женщинъ послѣ родовъ, затѣмъ назирей по окончаніи своего назирейства или при перерывѣ послѣдняго вслѣдствіи ритуальной нечистоты. Сюда-же относится «Ола пилигримовъ», עולת ראיה, при посѣщеніи храма во время трехъ годовыхъ праздниковъ. Софериты прибавили къ группѣ обязательныхъ «всесожженій» жертву прозелитовъ при вступленіи инородца въ іудейство. Къ б) добровольнымъ относятся жертвы, принесенныя въ силу предварительнаго обѣта, נדר, или безъ таковаго, נדבה. Для общественной «Олы» годны исключительно животныя мужского пола—тельцы или агнцы, но не козлы; частная же Ола можетъ быть также приносимы изъ птицъ голубиной породы, полъ которыхъ въ данномъ случаѣ безразличенъ. Бѣдный человѣкъ можетъ принести Ж. «всесожженія» и изъ растительнаго царства (см. ниже «Минха»).

II) *Искупительная жертва*, «Хататъ», также бываетъ: а) общественная, חטאת צבור и б) частная, ח' יחיד. Каждый изъ этихъ двухъ подвидовъ подраздѣляется на 2 категоріи: на сожигаемыя, נשרפים, и съѣдаемыя, נאכלים. Отъ искупительныхъ жертвъ обѣихъ категорій только внутренній жиръ, חלב, почки и печеночный придатокъ, יותרת הכבד (поджелудочная железа?), а отъ барановъ также курдюкъ—сожигается на алтарѣ; мясо же первой категоріи сожигается на назначенномъ для этого мѣстѣ «внѣ стана» (въ Іерусалимѣ—за городомъ); мясо же второй категоріи съѣдается священниками въ священномъ мѣстѣ (внутри храмового двора). Имѣется такимъ образомъ 4 вида искупительныхъ жертвъ: 1) Общественныя сожигаемыя; сюда относятся: искупительный телецъ за невольное согрѣшеніе всей израильской общины вслѣдствіе неправильнаго толкованія закона Синедріономъ (Лев., 4, 14; ср., однако, Числ., 15, 24), и искупительный козелъ, приносимый въ день Всепрощенія рядомъ съ козломъ отпущенія (см. Азазель). 2) Частная сожигаемая искупительная жертва.—Сюда относится только искупительный телецъ, приносимый первосвященникомъ за невѣрное толкованіе имъ закона. 3) Общественная съѣдаемая искупительная жертва—сюда относятся искупительные козлы, приносимые въ качествѣ добавочныхъ жертвъ, מוסף, въ дни новолуній и праздниковъ; сюда-же могутъ быть отнесены также два агнца, которые приносятся въ день праздника Седмицъ, עצרת, вмѣстѣ съ новымъ пшеничнымъ хлѣбомъ; хотя эти агнцы носятъ въ законѣ названіе «мирной жертвы» (шеламимъ—שלמים), они относятся къ разряду «великой святыни» и мясо ихъ употребляется въ пищу только священниками. 4) Частная съѣдаемая искупительная жертва—къ этому виду относятся искуп. Ж. за невольное (по ошибкѣ) нарушеніе какого-либо запретительнаго закона—לא תעשה—по ученію соферитовъ, только такого запрещенія, за нарушеніе котораго библейскій законъ прямо угрожаетъ «истребленіемъ» (Каретъ, כרת); такихъ запретовъ по счету соферитовъ имѣется 33. Къ этому-же виду относятся обязательныя искупительныя Ж. по поводу нѣкоторыхъ спеціальныхъ случаевъ, при которыхъ предполагается, что имѣло мѣсто безсознательное согрѣшеніе, напр., назирея по окончаніи срока его назирейскаго обѣта (Числ., 6, 14); женщина при посѣщеніи храма первый разъ послѣ родовъ, или женщина, выздоровѣвшая послѣ продолжительной кровоточивости, זבה и т. д. Эти послѣднія Ж. носятъ въ Талмудѣ характерное названіе «восходящихъ и нисходящихъ», קרבן עולה ויורד, такъ какъ предметъ приношенія зависитъ отъ матеріальнаго благосостоянія жертвователя: агнецъ, голубь или даже мучная жертва (Минха).

III) *Повинная жертва*, «*Ашамъ*», родственна искупительной «жертвѣ, «Хататъ», и отличается отъ нея тѣмъ, что приносится и при нѣкоторыхъ случаяхъ умышленныхъ согрѣшеній, преимущественно послѣ покушенія на незаконное присвоеніе имущества ближняго или имущества, принадлежащаго храму (Лев., 5, 14—16; 20—26; 16, 20); затѣмъ «Ашамъ» приносится въ нѣкоторыхъ спеціальныхъ случаяхъ: по окончанія назарейства или по выздоровленіи отъ проказы—рядомъ съ искупительной жертвой (Лев., 14, 10—23; Чис., 6, 12). Всѣ исчисленные случаи носятъ названіе «завѣдомыхъ повинныхъ Ж.», אשם ודאי, въ отличіе отъ такъ назыв. «висячей повинной жертвы», אשם תלוי, которая приносится въ томъ случаѣ, если человѣкъ сомнѣвается, совершилъ ли онъ грѣхъ, или нѣтъ. Повинная Ж. отличается отъ искупительной еще тѣмъ, что при первой не допускается жертва «восходящей и нисходящей» степени (см. выше); бѣдные и богатые приносятъ одинаковую жертву.

IV) *Жертвы легкой святыни*, קדשים קלים—характеризуются тѣмъ, что отъ нихъ на алтарѣ сожигаются только внутренній жиръ, почка и придатокъ печени, мясо же съѣдается людьми и не только священниками и не только въ предѣлахъ храма. Этотъ видъ распадается на слѣдующіе подвиды: а) Мирная Ж., «Шеламимъ», שלמים, когда человѣкъ по обѣту, נדר, или добровольно, נדבה устраиваетъ пиршество для родныхъ или друзей; какъ особая форма, отмѣчается благодарственная Ж, תודה. «Шеламимъ» была самая любимая въ народѣ форма Ж. Участвовать въ пиршествѣ могъ всякій ритуально чистый еврей. Въ пользу священника идетъ отъ каждой мирной Ж. грудина и плечо, которыя могутъ быть употребляемы не только самими священниками, но и ихъ домочадцами.—б) Первенцы, בכור.—Первый приплодъ домашняго скота долженъ быть отданъ священнику, который, въ свою очередь, приноситъ ее, какъ мирную жертву: тукъ, почки и проч. сожигаются на алтарѣ, а мясо съѣдается священникомъ и его домочадцами.—в) Десятина, מעשר. Десятая часть ежегоднаго приплода домашняго скота приводится въ Іерусалимъ и тамъ приносится въ качествѣ мирной жертвы. Священникамъ отъ десятины ничего не дается. 2) Пасхальный агнецъ, פסח—своеобразная Ж. отчасти частная, такъ какъ она приносится каждымъ евреемъ или каждой группой евреевъ въ отдѣльности; отчасти же она считается общественной жертвою, въ виду того, что она приносится одновременно всѣмъ народомъ.—Исчисленныя выше 4 типа Ж. отличаются другъ отъ друга не только своимъ общимъ характеромъ, но и особенностями своего ритуала, подробно изложенными въ Священническомъ кодексѣ.—Въ ритуалѣ Ж. вообще различаютъ 4 момента: 1) Зарѣзываніе, שחיטה (для жертвенныхъ птицъ—отщемленіе головки, מליקה); 2) полученіе въ сосудѣ крови зарѣзаннаго животнаго, קבלה; 3) поднесеніе сосуда съ кровью къ алтарю, הולכה, и наконецъ, главнѣйшій моментъ; 4) окропленіе кровью угловъ алтаря, זריקה. Изъ этихъ моментовъ только

«зарѣзываніе» можетъ быть совершено всякимъ израильтяниномъ, для остальныхъ же дѣйствій необходимъ непремѣнно священникъ. Для частныхъ Ж. требовалось еще до этого «возложеніе» рукъ жертвователя на голову жертвы, סמיכה, и если это было искупительная Ж., то приносившій ее въ это время исповѣдывался шепотомъ въ грѣхахъ. Для различныхъ типовъ Ж. для каждаго изъ 4 моментовъ существуютъ особыя правила о томъ, на какомъ мѣстѣ въ храмѣ и какъ они должны быть совершены, а для съѣдаемыхъ Ж. опредѣлены, кромѣ того, сроки употребленія ихъ въ пищу; напр., пасхальный агнецъ можетъ быть употребленъ только въ первую пасхальную ночь; жертвы «великой святыни» и благодарственная жертва (Тода)—въ день приношенія и въ слѣдующую за нимъ ночь, жертвы же «легкой святыни»—въ день приношенія и въ слѣдующіе за нимъ день и ночь. Все, что остается послѣ этихъ сроковъ, נותר, называется «оскверненіемъ», פגול, и должно быть сожигаемо.

Рядомъ съ кровавыми Ж. въ Священническомъ кодексѣ получило также сильное развитіе и безкровное Ж. изъ царства растительнаго, главнымъ образомъ, изъ муки и елея; оно называется «Минха» מנחה (букв.—даръ). Минха бываетъ двоякаго рода: 1) самостоятельнымъ приношеніемъ, «Карбанъ Минха», קרבן מנחה, и 2) придаточнымъ къ кровавому Ж.—и въ этомъ случаѣ оно называется «Даръ возліянія», מנחת נסכים, такъ какъ рядомъ съ минхой производится также возліяніе вина на края алтаря (см. Возліяніе). Какъ самостоятельное Ж., оно замѣняетъ собою «Ж. всесожженія» и «искупительную жертву», которыя допускаютъ «восходящія и нисходящія» степени, עולה ויורד (см. выше). Если оно замѣняетъ «всесожженіе», то оно состоитъ изъ опредѣленнаго количества пшеничной муки, облитой елеемъ и посыпанной ладаномъ. Горсть смѣси вмѣстѣ со всѣмъ ладаномъ сжигается на алтарѣ, а остальное идетъ въ пользу священниковъ. Къ искупительной минхѣ не прибавляется ни масла, ни ладана. Къ самостоятельнымъ относятся также ежедневныя утренняя и вечерняя минхи первосвященника изъ испеченнаго на маслѣ хлѣба; подобно Ж. всесожженія она вся сжигается на алтарѣ. Изъ разныхъ видовъ (Лев., 6, 12—16) самостоятельныхъ мучныхъ Ж. достойна упоминанія «Минха ревнованія», которую приноситъ мужъ, приведшій въ храмъ свою подозрѣваемую въ невѣрности жену; она состоитъ изъ ячменной муки, «не поливаемой елеемъ и не посыпаемой ладаномъ» (Числ., 5, 15). Какъ добавочная форма, «минха» сопровождаетъ всякое всесожженіе, какъ общественное, такъ и частное, равно какъ всякую мирную жертву. Добавочная минха сжигается цѣликомъ на алтарѣ; священники отъ нея ничѣмъ не пользуются. Искупительныя и и повинныя жертвы не сопровождаются добавочной минхой, за исключеніемъ одного рода жертвъ, приносимыхъ выздоровѣвшимъ отъ проказы (Числ., 15, 1—12; Лев., 14, 10). Къ безкровнымъ Ж. относится также «Воскуреніе», קטרת, о чемъ см. Евр. Энц., V, 973.

Историко-культурное значеніе жертвоприношенія.—Какова бы ни была первоначальная причина, вызвавшая у всѣхъ первобытныхъ народовъ на всемъ земномъ шарѣ возникновеніе института жертвоприношенія, несомнѣнно одно, что потребность въ немъ глубоко коренится въ природѣ человѣческой души. Нѣтъ сомнѣнія, что жрецы всѣхъ временъ и народовъ, находившіе въ жертвенномъ культѣ источникъ матеріальныхъ средствъ къ существованію, всячески поддерживали его—въ грубой и наивной формѣ на низшихъ ступеняхъ человѣческой культуры и въ болѣе утонченной формѣ у народовъ съ болѣе развитымъ религіознымъ чувствомъ. Но не жрецы создали этотъ институтъ. Ж. предшествовало появленію жрецовъ, а не наоборотъ; и жрецамъ не удалось бы такъ долго поддерживать существованіе этого института, несмотря на его ирраціональность, еслибы онъ не отвѣчалъ требованіямъ человѣческой психологіи. Два присущія человѣку чувства—страхъ и благодарность—создали и поддерживали Ж. При всѣхъ представленіяхъ человѣка о божествѣ онъ всегда считалъ, что постигающія его неудачи, такъ и удачи въ жизни исходятъ отъ него, и такъ какъ подарокъ оказывался всегда дѣйствительнымъ средствомъ для умилостивленія врага и самымъ пріятнымъ—для выраженія благодарности другу, то тоже самое дѣлалось и по отношенію къ своему богу. Отказомъ отъ принадлежащей собственности въ пользу бога человѣкъ въ однихъ случаяхъ выражалъ покорность, въ другихъ—свою благодарность. Всесожженіе «ола» и есть полный отказъ отъ собственности. Но отчего жертвы приносились всегда изъ пищевыхъ веществъ? Отчасти потому, что у первобытнаго человѣка другой собственности не было, отчасти же оттого, что при антропоморфическихъ воззрѣніяхъ первобытнаго человѣка онъ могъ полагать, что сожигаемыя имъ пищевыя вещества дѣйствительно идутъ тѣмъ или инымъ путемъ на питаніе божества (ср. E. Tylor, Die Anfänge der Cultur, 1873, II, 378); но въ силу извѣстнаго культурно-историческаго закона консервативности, благодаря которому древніе обычаи съ измѣненіемъ своего содержанія не измѣняютъ своей внѣшней формы, «всесожженіе», какъ выраженіе покорности или благодарности, сохранилось и у народа съ болѣе возвышеннымъ представленіемъ о Богѣ. Остатками древнихъ воззрѣній на Ж. слѣдуетъ считать выраженія לחם אלהים (Божій хлѣбъ) или ריח ניחח לה' (благоуханіе, пріятное Господу), сплошь и рядомъ встрѣчаемыя въ Священническомъ Кодексѣ, что несомнѣнно указываетъ на древность его происхожденія. Въ подробномъ ритуалѣ Ж. пророка Іезекіила (43—46) эти выраженія уже не встрѣчаются.

Къ чувству боязни первобытнаго человѣка возможнаго несчастія и благодарности за полученное благополучіе присоединилось впослѣдствіи третье чувство—благоговѣнія предъ обоготворяемой природой. Первобытнымъ народамъ чужда идея власти человѣка надъ природой, и они считаюсъ преступнымъ всякое посягательство на измѣненіе того, что существуетъ и въ особенности на разрушеніе всякой жизни (Тэйлоръ, О природѣ; ср. М. Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, 1887, 21 и дальше). Они считали, что одному только божеству принадлежитъ право надъ жизнью какъ людей, такъ и животныхъ, и для того, чтобы пользоваться мясомъ животныхъ для своего питанія, человѣкъ придумалъ фикцію, будто животное зарѣзывается собственно для боговъ, которые на то имѣютъ право; въ дѣйствительности же богамъ доставалось только нѣсколько капель крови, да немного жира, а все мясо съѣдалось жертвователемъ и его гостями. Это символически означало, что животное убито вовсе не для нуждъ людей, а для боговъ, люди же пользуются только остатками отъ божьяго стола.

Таково происхожденіе Ж. типа «Зебаха» или «Шеламимъ», которое въ этомъ видѣ и перешло отъ язычниковъ къ древнимъ евреямъ, хотя идея о недовволенности борьбы съ природой была совершенно чужда мозаизму. Еврейская религія отличалась отъ другихъ древнихъ вѣрованій не только признаніемъ единаго Творца природы, но и признаніемъ власти человѣка надъ нею. Первое благословеніе или первая заповѣдь, данная Богомъ человѣку, гласила: «Плодитесь и размножайтесь, наполняйте землю и подчините ее себѣ; и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ всякимъ животнымъ, пресмыкающимся на землѣ» (Бытіе, 1, 28; ср. Пс., 8). Но эти идеи были удѣломъ лишь немногихъ, и законодатель, считаясь съ воззрѣніемъ народной массы на необходимость унаслѣдованной фикціи для оправданія посягательства на міръ животныхъ, установилъ спеціальный законъ, разрѣшающій израильтянину ѣсть нежертвенное мясо. «Ты можешь рѣзать изъ крупнаго и мелкаго скота твоего, который Господь далъ тебѣ..., и можешь ѣсть во вратахъ твоихъ, сколько угодно будетъ душѣ твоей» (Второзак., 12, 15, 20). Въ наше время такой законъ былъ бы совершенно непонятенъ, но въ ту отдаленную старину это разрѣшеніе было крайне необходимо: оно шло въ разрѣзъ съ воззрѣніемъ массы на этотъ предметъ. Мы и видимъ, что, несмотря на настойчивое запрещеніе закономъ всякого Ж. внѣ избраннаго Богомъ мѣста, несмотря на громовыя проповѣди пророковъ противъ Ж. вообще, народъ высказываетъ какую-то упорную страсть къ этому культу, для котораго онъ воздвигаетъ особые алтари (Бамотъ, במות) чуть ли не на каждомъ холмѣ. Это происходитъ оттого, что безъ жертвоприношенія древній еврей, какъ и древній человѣкъ вообще, обходиться не могъ; иначе ему пришлось бы совершенно отказаться отъ мясной пищи. И только когда при царѣ Іосіи обнародована была книга Моисея, гдѣ, между прочимъ, разрѣшается ѣсть нежертвенное мясо, частные алтари могли быть упразднены.

Четвертымъ психологическимъ моментомъ, участвовавшимъ въ развитіи жертвеннаго культа, было «сознаніе человѣкомъ своей грѣховности». Это чувство виновности предъ Богомъ, свидѣтельствующее о чуткой совѣсти, рано обнаружилось у древнихъ евреевъ; полную ясность, правда, это сознаніе получило лишь въ рѣчахъ пророковъ, но оно существовало въ народѣ и раньше, какъ видно изъ многихъ разсказовъ, приводимыхъ въ книгахъ Судей и Самуила; и это-то чувство и послужило источникомъ развитія искупительной и повинной жертвы.

Отношеніе пророковъ къ Ж.—Какіе бы идеальные мотивы не подыскалъ древній человѣкъ для культа Ж., какой бы символической обстановкой онъ ни окружилъ его, снять съ него печать грубаго антропоморфизма было невозможно, и старое представленіе о томъ, что Богъ наслаждается пріятнымъ запахомъ, ריח ניחוח, распространяющимся отъ сожигаемаго на алтарѣ мяса или ладана, находилось въ рѣзкомъ противорѣчіи съ этическимъ монотеизмомъ пророковъ. Уже у перваго пророка Самуила мы находимъ, если не враждебное, то во всякомъ случаѣ совершенно равнодушное отношеніе къ культу. Когда Самуилъ собралъ народъ для общей молитвы въ «Мицпѣ» предъ войною съ филистимлянами, онъ удовольствовался символической безкровной жертвой водовозліянія, и только, когда народъ настоятельно требовалъ отъ него настоящей, по его мнѣнію, молитвы къ Богу, онъ принесъ молочнаго агнца въ Ж. всесожженія (I Сам., 7, 5—9). Этотъ-же пророкъ говорилъ Саулу: «Ужели столь-же угодны Богу всесожженія и жертвы мира, какъ послушаніе гласу Его? Вѣдь покорность лучше жертвы, послушаніе лучше тука овновъ» (ibid., 15, 22). Протестъ противъ жертвеннаго культа становится все рѣзче начиная съ Амоса. «Я ненавижу (говоритъ пророкъ отъ имени Бога), Я презираю ваши праздники, Мнѣ противенъ запахъ вашихъ соборныхъ жертвоприношеній; когда вы приносите Мнѣ всесожженія и хлѣбные дары, Я не благоволю къ нимъ, на ваши откормленныя шеламимъ Я не обращаю взоровъ. Удалите же отъ Меня шумъ вашихъ пѣснопѣній; игру вашихъ арфъ пусть не услышу Я; пусть лучше разольется, какъ море, правосудіе и правда—какъ могучій потокъ. О, домъ Израиля, сорокъ лѣтъ вы были въ пустынѣ; развѣ вы подносили Мнѣ жертвы и хлѣбные дары?» (Амосъ, 5, 21 — 25). Чрезвычайно ѣдко выражается объ искупительныхъ Ж. Гошеа въ своемъ пророчествѣ противъ израильскихъ жрецовъ: «Грѣхами моего народа кормятся они, и къ его преступленіямъ стремится душа ихъ» (4, 8). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ иронически: «Съ овцами своими и волами идутъ они искать Бога, но не находятъ его». (5, 6). Такое-же отношеніе къ Ж. встрѣчаемъ у пророка Михи (6, 7,8) и въ особенности у Исаіи I: «На что Мнѣ обиліе вашихъ закланій,—говоритъ Господь,—Я пресыщенъ всесожженіемъ барановъ и туками овновъ, крови тельцовъ, овецъ и козловъ не желаю Я. Не приносите Мнѣ больше суетныхъ даровъ; воскуреніе—омерзеніе для Меня... Омойтесь, очиститесь, удалите злыя дѣла ваши изъ глазъ Моихъ... пріучитесь творить добро, ищите правосудія» и т. д. (Ис., 1, 1—18). Въ этомъ-же духѣ выражается и Іеремія: «Къ чему Мнѣ ладанъ, привозимый изъ Савы, и благовонный тростникъ—изъ земли далекой? Всесожженія ваши нежеланны, а жертвы ваши непріятны Мнѣ» (6, 20). Загадочными представляются приведенное выше мѣсто изъ Амоса (5, 20) и еще одно, крайне смѣлое для своего времени пророчество Іереміи, гдѣ онъ, предвѣщая разрушеніе Іерусалима, говоритъ, что отъ этого не спасетъ его и храмъ Господень, какъ не спасъ Силонскій храмъ Израильское царство отъ гибели. Затѣмъ онъ прибавляетъ: «Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: «Всесожженія ваши прибавьте къ закланіямъ вашимъ и сами ѣшьте мясо. Ибо Я не говорилъ отцамъ вашимъ и не заповѣдалъ имъ о дѣлахъ всесожженій и мирныхъ жертвъ, когда вывелъ ихъ изъ земли египетской» (Іер., 7, 21, 22). Загадочность эта не устранится, если даже предположить, что это пророчество Іереміи произнесено было имъ до обнародованія Торы царемъ Іосіей (II Цар., 22, 8 и дальше), ибо, если даже временно согласиться съ критической школой, что весь «Священническій кодексъ» былъ кѣмъ-то сочиненъ уже послѣ вавилонскаго плѣненія (что, по многимъ причинамъ, слѣдуетъ считать невѣроятнымъ и невозможнымъ), то все-же останется непонятнымъ, какъ это ни Амосъ, ни Іеремія не знали о такъ назыв. «Книгѣ завѣта», которую и критическая школа признаетъ древнѣйшей частью Моисеева закона. Въ этой книгѣ содержатся опредѣленныя предписанія о праздничныхъ Ж. и о томъ, какъ долженъ быть устроенъ алтарь для *всесожженія* и *мирныхъ жертвъ* (20,

24; 23, 15, 17, 18). Съ другой стороны, однако, самъ Іеремія, когда ему нужно рисовать будущее въ розовыхъ краскахъ, дѣлаетъ уступку народной психологіи и не забываетъ упомянуть, что «будутъ приходить изъ городовъ іудейскихъ и изъ окрестностей Іерусалима,—и будутъ приносить всесожженіе и жертвы мира и хлѣбные дары, и ладанъ въ домъ Господень» (17, 26; 33, 18).

Во время вавилонскаго плѣненія жертвенный культъ, по крайней мѣрѣ, въ честь Бога Израиля, былъ временно совершенно упраздненъ. Народъ уже успѣлъ пріучиться къ мысли, что Богу Израиля можно приносить жертвы только въ іерусалимскомъ храмѣ и нигдѣ болѣе. Когда Исаія II говоритъ о «блудномъ народѣ», который «закалаетъ жертвы въ садахъ и куритъ ѳиміамъ на кирпичныхъ алтаряхъ» (65, 2—4; 11), то онъ имѣетъ въ виду тѣхъ немногихъ евреевъ, которые, въ противоположность «рабамъ Божіимъ», поддавались ассимиляціи и, забывъ Сіонъ, устраивали трапезу Богу «Гадъ» (см.). Исаія II, этотъ восторженный другъ Сіона, въ своихъ многочисленныхъ рѣчахъ о будущемъ величіи Іерусалима ни единымъ словомъ не говоритъ о возстановленіи культа Ж. Только разъ онъ заявляетъ о прозелитахъ: «Я приведу ихъ на Святую Гору Мою и обрадую ихъ въ молитвенномъ домѣ Моемъ (всесожженія и жертвы ихъ благоугодны будутъ на Моемъ алтарѣ), ибо домъ Мой будетъ названъ домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 7). Возможно, что заключенныя въ скобкахъ слова составляютъ позднѣйшую интерполяцію, такъ какъ они не совсѣмъ подходятъ къ контексту, а судя по началу 66 главы («Небо—престолъ Мой, а земля—подножіе ногамъ Моимъ; гдѣ-же домъ, что Мнѣ вы построите» и т. д.), можно полагать, что этотъ пророкъ былъ даже противъ реставраціи храма. Такое-же отрицательное отношеніе къ культу Ж. встрѣчается во многихъ Псалмахъ, возникновеніе которыхъ, несомнѣнно, относится къ этому-же времени (см. Вавилонское плѣненіе). Совсѣмъ иного направленія былъ другой пророкъ изгнанія Іезекіилъ. Въ своемъ неосуществившемся проектѣ будущей конституціи Израильскаго царства онъ отводитъ весьма видное мѣсто жертвенному культу, останавливаясь на деталяхъ его ритуала и называя по имени всѣ исчисленные выше 5 видовъ жертвоприношенія—ола, хататъ, ашамъ, шеламимъ и минха, что у другихъ пророковъ почти или вовсе не встрѣчается. Въ частностяхъ ритуалъ Іезекіила значительно отклоняется отъ ритуала священническаго кодекса, что чуть ли не послужило впослѣдствіи поводомъ къ исключенію книги Іезекіиля изъ библейскаго канона, но общій характеръ ритуала одинъ и тотъ - же.

Ж. въ эпоху второго храма. Къ концу вавилонскаго плѣненія историческія обстоятельства сложились такъ, что теократическія тенденціи Іезекіила должны были получить преобладаніе. Широкимъ мечтамъ Исаіи II о великой Іудеѣ не суждено было тогда осуществиться; Іудея стала провинціей Персіи и въ разсчеты Кира вовсе не входило возстановить ея самостоятельность. Все великодушіе Кира ограничилось тѣмъ, что онъ разрѣшилъ евреямъ возродить въ Іерусалимѣ ихъ національный культъ, и въ Іудею вернулись изъ Вавилоніи только лица, которымъ этотъ культъ былъ особенно дорогъ и среди которыхъ, естественно, преобладали потомки прежнихъ священниковъ. Первымъ дѣломъ вернувшихся было сооруженіе алтаря для Ж.; даже къ постройкѣ храма, который могъ имѣть нѣкоторое политическое значеніе въ качествѣ объединяющаго народъ центра, они сначала относились довольно равнодушно. Эти чисто жреческія тенденціи іудейской колоніи въ Палестинѣ наложили свой отпечатокъ и на пророковъ реставраціи, на Хаггаи, Захарію и Малеахи, которые, въ отличіе отъ прежнихъ пророковъ, вопросамъ культа посвящаютъ не меньше вниманія, чѣмъ вопросамъ этики (ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика, сборникъ Будущности, 1901).

Послѣ торжественнаго объявленія общеобязательности Моисеева закона при Эзрѣ и Нехеміи жертвенный культъ, централизованный при Іерусалимскомъ храмѣ, утвердился навсегда; вплоть до разрушенія Іерусалима никто больше не выразилъ сомнѣнія въ богоугодности этого культа, за исключеніемъ развѣ позднѣйшихъ ессеевъ (см.), что, впрочемъ, еще спорно. Даже Іисусъ, по свидѣтельству евангелиста, вылѣчивъ прокаженнаго, велѣлъ ему показаться священнику и принести установленныя Моисеевымъ закономъ жертвы (Маркъ, I, 44; Лука, V, 14). Замѣнившіе пророковъ «мужи Великой Синагоги», אנשי כנסת הגדולה, отрѣшившись отъ долгой и безуспѣшной борьбы пророковъ противъ культа Ж., признавъ обрядности вообще, какъ необходимые для народа внѣшніе символы извѣстныхъ религіозныхъ идей, удовольствовались тѣмъ, что рядомъ съ храмомъ создали синагогу, и установили молитвенный культъ, въ противовѣсъ культу Ж. Симонъ Праведный, котораго традиція причисляетъ къ мужамъ Великой Синагоги, считаетъ храмовую службу, עבודה, наряду съ закономъ и благотворительностью—тремя устоями, на которыхъ держится міръ (Аботъ I, 2). Бенъ Сира не одобряетъ только Ж. безъ искренняго раскаянія, или Ж. на награбленныя отъ другихъ деньги, которое онъ приравниваетъ убійству сына на глазахъ его отца (34, 19 — 22), но онъ очень поощряетъ благочестивое Ж. съ соотвѣтственнымъ религіознымъ настроеніемъ (35, 1—10); относясь съ великимъ уваженіемъ къ врачамъ и рекомендуя каждому заболѣвшему обратиться къ ихъ помощи, онъ совѣтуетъ, однако, раньше обратиться къ Богу съ Ж. и искреннимъ раскаяніемъ, а потомъ уже поручить свою жизнь врачу (38, 1—11). Ежедневная практика сдѣлала, такимъ образомъ, жертвенный культъ всеобщей потребностью не только для евреевъ Палестины, но и діаспоры; и когда, во время гоненій Антіоха, храмъ іерусалимскій стоялъ опустошенный и на алтарѣ Господа возвышалась «мерзость запустѣнія» (идолъ Зевса), Онія IV, сынъ послѣдняго легальнаго первосвященника, воздвигъ въ Геліополѣ т. наз. храмъ Оніи для удовлетворенія религіозной потребности многочисленнаго еврейскаго населенія Египта. Впрочемъ, еще задолго до прибытія Эзры въ Іерусалимъ у египетскихъ евреевъ, переселившихся туда вмѣстѣ съ пророкомъ Іереміей, существовалъ храмъ съ жертвеннымъ культомъ въ Сіенѣ (см. Египетъ).

Такъ какъ ритуалъ Ж. уже достаточно подробно изложенъ въ книгахъ Моисея, то соферитамъ и ихъ преемникамъ фарисеямъ оставалось только опредѣлить, какъ лучше всего примѣнить библейскій ритуалъ, приспособленный къ подвижному храму (Скинія Собранія) въ пустынѣ — къ постоянному храму Зерубабеля или Ирода. Впрочемъ, вѣчный антагонизмъ между фарисеями и саддукеями не остался безъ проя-

вленія и въ вопросахъ, касавшихся храмовой службы (см. Саддукеи и фарисеи и Бетъ-Гиллель и Бетъ-Шаммай). Однако, споры касались всегда тѣхъ или другихъ деталей ритуала; какого-нибудь принципіальнаго несочувствія со стороны фарисеевъ къ институту Ж. вообще источники нигдѣ не обнаруживаютъ, хотя весьма вѣроятно, что нѣкоторые фарисеи смотрѣли на культъ Ж., находившійся цѣликомъ во власти священниковъ-саддукеевъ, съ затаеннымъ недовѣріемъ. Талмудъ осуждаетъ послѣдняго, великаго фарисея р. Іоханана б. Заккаи за то, что, представъ предъ осаждавшимъ Іерусалимъ Веспасіаномъ, онъ, на обѣщаніе послѣдняго исполнить всякую его просьбу, просилъ о разрѣшеніи учредить школу въ Ямніи, вмѣсто того, чтобы просить о пощадѣ храма. Возможно, что этотъ разсказъ отражаетъ дѣйствительное убѣжденіе Бенъ-Закая, что изученіе Торы важнѣе жертвеннаго культа. Это отчасти видно изъ того, что онъ во многихъ ритуальныхъ вопросахъ приравнивалъ ямнинскую школу къ храму (М. Рошъ Гаш., III, 1—3).

Хотя изложенный въ Мишнѣ ритуалъ Ж. въ общемъ базируетъ на текстахъ Библіи, мы находимъ въ немъ, однако, одинъ совершенно новый элементъ, для котораго напрасно стали бы искать подтвержденія въ моисеевомъ законѣ, и который красной нитью проходитъ по всѣмъ деталямъ мишнаитскаго ритуала. Это—введенный въ ритуалъ фарисеями принципъ *субъективности*. Библейскій законъ описываетъ лишь внѣшнія формы обряда, но ему какъ будто бы никакого дѣла нѣтъ до душевнаго настроенія священника, совершающаго актъ Ж., ни до чувствъ, ни до мыслей его; законъ не предписываетъ никакихъ готовыхъ молитвенныхъ формулъ, которыя были бы обязательны для священника; все это предоставляется его личному настроенію. Единственный элементъ субъективности, о которомъ говоритъ Библія—это исповѣдь грѣха со стороны жертвователя при «возложеніи рукъ» на искупительную жертву. Мишнаитскій же законъ требуетъ, чтобы совершеніе Ж. не было чисто-механическимъ дѣйствіемъ; священникъ обязанъ во время всѣхъ четырехъ главныхъ моментовъ Ж. (закланіе, воспріятіе крови въ сосудъ, вознесеніе крови къ алтарю и окропленіе ею алтаря) сознавать или размышлять о томъ: какого именно рода жертву онъ приноситъ и отъ имени кого, а если это искупительная или повинная жертва, то во искупленіе какого именно грѣха. Само собою разумѣется, что онъ долженъ сознавать, что онъ совершаетъ свои дѣйствія во славу имени Бога Израиля и т. д. Отступленіе отъ этого правила дѣлаетъ нѣкоторыя жертвы негодными и должны быть замѣнены другими (М. Зебахимъ, глава I). Все это вполнѣ естественно, но вотъ что непонятно. Въ законѣ о «Шеламимъ» сказано: «А если жертва его по обѣту или добровольная, то она можетъ быть съѣдаема въ день приношенія ея и на второй день... А что останется (הנותר) отъ мяса жертвы къ третьему дню должны быть сожигаемо на огнѣ. Если же что-либо изъ мяса этой мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодною; кто принесетъ ее, тому ни во что не вмѣнится: это оскверненное (פגול); и кто будетъ ѣсть отъ нея, тотъ понесетъ на себѣ грѣхъ» (Лев., 7, 16—18). Изъ буквальнаго смысла приведеннаго текста очевидно, что то, что остается на 3-ій день (Nothar), то и есть оскверненное (Pigul). Мишнаитская же галаха говоритъ, что жертвенное мясо становится «пигулъ» (оскверненнымъ) даже въ первый день, если священникъ при одномъ изъ четырехъ моментовъ акта Ж. *задумалъ*, что будетъ ѣсть мясо жертвы *внѣ* назначеннаго *времени*, חוץ לזמנו; то же понятіе «пигулъ» распространяется и на такіе случаи, когда священникъ при совершеніи одного момента *задумалъ* совершить другой какой-либо моментъ внѣ назначеннаго времени (напр., если при закланіи жертвы онъ задумалъ совершить окропленіе алтаря въ слѣдующій день); и хотя бы онъ совершилъ потомъ другой моментъ въ надлежащее время, жертва становится уже негодной (пигулъ) и употребленіе ея въ пищу запрещается подъ страхомъ небесной кары «истребленія» (Каретъ; см.). Далѣе, если священникъ при одномъ моментѣ *задумалъ* совершить другой моментъ внѣ назначеннаго мѣста, חוץ למקומו, или задумалъ, что будетъ ѣсть мясо жертвы внѣ назначеннаго мѣста (жертвы «Великой святыни» внѣ храмового двора, жертвы «Легкой святыни» внѣ стѣнъ Іерусалима), то жертва сейчасъ становится негодной, и мясо ея запрещается къ употребленію, хотя безъ угрозы «истребленія». Въ сущности два трактата Талмуда «Зебахимъ» и «Менахотъ» почти цѣликомъ посвящены обширной и весьма запутанной казуистикѣ о «задумываніяхъ внѣ времени и внѣ мѣста», хотя практическаго значенія эта казуистика имѣть не могла, ибо съ какой цѣлью священникъ станетъ задумывать то, что ни онъ самъ и никто другой никогда не сдѣлаютъ.

Если не удовлетворится традиціоннымъ объясненіемъ, что эти сложныя и почти непримѣнимыя въ жизни галахи Моисей получилъ отъ Бога на горѣ Синаѣ, הלכה למשה מסיני, то трудно понять, съ какой цѣлью фарисейскіе законоучители придавали понятію «пигулъ» такое распространительное толкованіе. Что сами законоучители сознавали необоснованность ихъ положеній текстомъ закона, видно изъ словъ р. Элiезера къ данному тексту: «Сказано: если что-либо изъ мяса мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодной—пригни твое ухо и слушай, כוף אונך לשמוע, что кто закалываетъ свою жертву съ тѣмъ, чтобы ѣсть его на третій день, то она уже неблагоугодна» (Сифра къ Лев., 7, 18). Въ видѣ гипотезы можно допустить, что поводомъ къ этому толкованію послужило, вѣроятно, недостойное поведеніе нѣкоторыхъ священниковъ, особенно изъ партіи саддукеевъ, и желаніе законоучителей внушить народу осторожность при выборѣ священника для совершенія Ж. Если священникъ однимъ задумываніемъ можетъ испортить жертву, то дѣло это можно поручить только надежному человѣку. Таковъ основной мотивъ этого постановленія; дальнѣйшее же развитіе его въ Мишнѣ представляетъ уже результатъ школьной казуистики, какъ это видно изъ именъ принимавшихъ участіе въ обсужденіи этого вопроса законоучителей, которые всѣ жили послѣ разрушенія храма.

Взгляды критической школы.—Изложенная выше классификація Ж., какъ и многообразный комплексъ его ритовъ связаны въ библейскомъ изложеніи не съ какимъ-нибудь постояннымъ храмомъ, а съ переноснымъ священнымъ шатромъ, Скиніей Собранія, אוהל מועד, причемъ какъ архаическій стиль изложеніе, такъ и общій колоритъ кочевой жизни выдержаны съ замѣчательной

правдивостью. Это казалось вполнѣ достаточнымъ, чтобы оправдать традиціонное представленіе, по которому законы о Ж-яхъ составляютъ интегрирующую часть единаго Моисеева законодательства, которое въ свою очередь есть дальнѣйшее развитіе синайской «Книги Завѣта» ספר הברית, касающейся жертвеннаго культа лишь въ общихъ чертахъ. И если въ разсказахъ Библіи о разныхъ случаяхъ Ж. за время Судей и отчасти Царей поведеніе народа и его представителей часто уклонялось отъ нормъ Моисеева закона, то сама-же Библія объясняла это тѣмъ, что Моисеевъ законъ забытъ народомъ, что смѣшавшись съ племенами Ханаана, народъ много заимствовалъ, и что Моисеевъ законъ былъ найденъ лишь случайно во время ремонта въ храмѣ при царѣ Осіи и т. д. Библейская критика, достигшая наиболѣе рѣзкаго выраженія въ трудахъ Графа и Велльгаузена, пытается разрушить традиціонное представленіе и утверждаетъ, что никакихъ законовъ о Ж. до возвращенія евреевъ изъ Вавилона не существовало, что сама Скинія Собранія въ сущности не болѣе, какъ историческая фикція, придуманная исключительно только для того, чтобы оправдать централизацію культа въ одномъ іерусалимскомъ храмѣ. Критика утверждаетъ, что до вавилонскаго плѣненія жертвенный культъ не былъ урегулированъ никакими правилами, что каждый частный человѣкъ безъ стѣсненія совершалъ его по своему желанію и вкусу, гдѣ и какъ хотѣлъ, главнымъ образомъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя считались священными у вытѣсненныхъ евреями ханаанейскихъ народовъ, но которыя евреи освящали легендами изъ жизни своихъ собственныхъ патріарховъ; что Ж. состояли преимущественно изъ веселыхъ пиршествъ (Зебахимъ), что «Ола» явилась гораздо позже, а искупительная Ж. (Хататъ) и повинная (Ашамъ) введены были впервые пророкомъ Іезекіиломъ, книга котораго и послужила образцомъ для автора «священническаго Кодекса»; пророки до-вавилонскаго періода не знаютъ Ж. за грѣхъ. Основывается критики главнымъ образомъ, во-первыхъ на пренебрежительномъ отношеніи пророковъ къ Ж. вообще, во-вторыхъ, на полной децентрализаціи культа, не только до построенія Соломонова храма, но и послѣ этого, и въ третьихъ на постоянныхъ отклоненіяхъ отъ предписанныхъ Моисеемъ нормъ; напр., Гидеонъ приноситъ жертву въ видѣ супа (Суд., 6, 19); въ Силонскомъ храмѣ Ж. также приготовлялись въ котлахъ и кастрюляхъ (I Сам., 2, 13—14), изъ чего Велльгаузенъ (Prolegomena, 6 Ag., 33, 66—67) выводитъ заключеніе, что первоначально всѣ рѣшительно жертвы возносились въ вареномъ видѣ и только позднѣйшій Священническій Кодексъ установилъ возношеніе ихъ въ сыромъ видѣ *). Не входя тутъ въ разборъ Графа—Велльгаузеновской гипотезы вообще и ограничиваясь здѣсь исключительно вопросомъ о Ж., необходимо признать, что отношеніе пророковъ къ жертвенному культу представляется дѣйствительно трудно-объяснимымъ. Но отнесеніе авторства Священническаго Кодекса къ по-вавилонскому періоду нисколько не устраняетъ этого затрудненія. Предписаніе о Ж. вообще имѣется уже въ «Книгѣ Завѣта» (20, 24; 23, 18), между тѣмъ общее мнѣніе всѣхъ критиковъ, и даже наиболѣе крайнихъ, таково, что эта часть Библіи самаго древняго происхожденія. Отношеніе пророковъ къ Ж. можно скорѣе объяснить, какъ это дѣлаетъ большинство консервативныхъ теологовъ, крайнимъ ригоризмомъ пророковъ по отношенію къ вопросамъ этики. Такъ какъ требованія нравственности всегда труднѣе удовлетворить, чѣмъ требованія культа, и такъ какъ ханжи всѣхъ временъ и народовъ охотно прикрываютъ прорѣхи своей нравственности внѣшнимъ благочестіемъ и обрядностью, то пророки въ силу реакціи были готовы совершенно отрицать значеніе обрядовъ. Не нужно забывать, что Тора до царя Іошіи и даже послѣ, до Эзры и Нехеміи, не получила еще общеобязательности. Она не была еще канонизирована и сомнѣнія въ подлинности той или другой ея части тогда не считалось отрицаніемъ самой Торы (ср. Іер., 8, 8).

Второй и главный аргументъ библейскихъ критиковъ—это вопросъ о централизаціи жертвеннаго культа. Девтерономическій законъ (Книга Второзаконія—обозначаемая критиками буквой Д.) требуетъ этой централизаціи, Свящ. Кодексъ еще болѣе рѣзко ея требуетъ (Лев., 17, 3—9), Книга завѣта ея вовсе не требуетъ (?): «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для памяти имени Моего, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21). И такъ какъ до царя Осіи централизація культа не была осуществлена среди израильскаго народа, то, заключаетъ Велльгаузенъ, книгу завѣта надо считать самымъ древнимъ кодексомъ,—израильтяне въ это время не употребляли другого мяса, кромѣ жертвеннаго, но приносить жертву можно было вездѣ. Д., которое было составлено въ то время, когда оно было открыто, т.-е. царѣ Іошіи—впервые устанавливаетъ централизацію, но разрѣшаетъ нежертвенное мясо (Второз., 12, 5—11); Р. же былъ составленъ послѣ вавилонскаго плѣненія для вящщаго укрѣпленія централизаціи. Но ставъ на эту точку зрѣнія мы натолкнемся на гораздо большее затрудненіе, чѣмъ оставаясь на традиціонной точкѣ зрѣнія. Вѣдь Р. не только требуетъ централизаціи Ж. въ «скиніи собранія», но строго запрещаетъ подъ страхомъ «истребленія» всякое убіеніе животнаго не съ цѣлью Ж.». «Если кто изъ дома Израилева зарѣжетъ вола или овцу или козу въ станѣ, или зарѣжетъ внѣ стана, и не приведетъ его ко входу скиніи собранія, чтобы представить его въ жертву Господу предъ обиталищемъ Господнимъ, то чело-

*) Утвержденіе Велльгаузена здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, совершенно произвольно. Гидеонъ вовсе не думалъ приносить жертву; онъ полагалъ, что предъ нимъ не ангелъ, а посланникъ Божій, пророкъ, котораго онъ хотѣлъ накормить, и только впослѣдствіи, когда тотъ исчезъ, онъ догадался, что это былъ ангелъ. Въ Силонскомъ святилищѣ также ничѣмъ не отступали отъ правилъ Моисеева закона. Въ котлахъ варили мясо для людей, а не для алтаря; вѣдь рѣчь идетъ тамъ о «Шеламимъ». Грѣхъ священниковъ состоялъ только въ томъ, что они хотѣли получить свою порцію до сожженія тука на алтарѣ. Невѣроятно также предположеніе Велльгаузена, будто варка мяса представляетъ болѣе древнюю форму, чѣмъ жареніе, и что поэтому пасхальный агнецъ раньше употреблялся въ вареномъ видѣ, и только впослѣдствіи установлено было жарить его. Варка требуетъ гораздо болѣе сложныхъ приспособленій, чѣмъ жареніе на вертелѣ, которое доступно и кочевымъ народамъ.

вѣку тому вмѣнена будетъ кровь; кровь пролилъ онъ и истребится тотъ человѣкъ изъ среды народа своего» (Лев., 17, 4—5). Выходитъ, что послѣ того, какъ нежертвенное мясо разрѣшено было Д. при царѣ Іошіи, Эзра или другой какой-нибудь наивный авторъ Священнич. Кодекса вздумалъ запретить евреямъ мясо во всей Палестинѣ, кромѣ Іерусалима, гдѣ можно получить жертвенное мясо, и этимъ онъ надѣялся укрѣпить централизацію культа. То, что представляется естественнымъ и возможнымъ для хотя бы большого каравана кочевниковъ въ пустынѣ, является абсурдомъ для осѣдлаго народа, хотя бы въ небольшой странѣ. И какая нужда была укрѣпить централизацію культа послѣ вавилонскаго плѣненія, когда весь народъ былъ давно проникнутъ этой идеей, такъ что не дѣлалъ никакихъ попытокъ къ установленію жертвеннаго культа въ Вавилоніи? (см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Э., IV). Невѣрно также и то, будто Книгѣ Завѣта чужда идея централизаціи. Вѣдь эта книга устанавливаетъ уже трехкратное въ году пилигримство въ общее святилище (Исх., 23, 17), даже сами годовые праздники носятъ въ ней названіе «регалимъ» רגלים, т.-е. «дни шествованія». Да и выраженіе «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для упоминанія имени Моего (אשר אזכיר, а не אשר תזכיר), Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21) вовсе не означаетъ всевозможныя мѣста по выбору человѣка, а то или другое мѣсто (המקום съ опредѣлительнымъ ה) по выбору Бога.

Относительно типа Ж. Велльгаузенъ полагаетъ, что первоначально преобладала жертва «Шеламимъ», сопровождавшая всякіе семейные праздники и веселыя пиршества, между тѣмъ, какъ въ Священн. Кодексѣ первое мѣсто занимаютъ типъ «Ола» и производныя отъ него—искупительная и повинныя жертвы. Но не говоря уже о томъ, что при такомъ представленіи исторія развитія жертвеннаго культа у евреевъ шла бы въ обратномъ направленіи, чѣмъ у другихъ народовъ, это представленіе опровергается уже тѣмъ, что въ разсказахъ Библіи о самыхъ древнѣйшихъ временахъ (Ж. Авеля, Ноя и Ж Исаака) рѣчь идетъ только о всесожженіи, а во всѣхъ позднѣйшихъ источникахъ «Ола» стоитъ рядомъ съ «Зебахъ» и всегда впереди его. Гораздо серьезнѣе указаніе Велльгаузена на то, что ни въ историческихъ источникахъ, ни во Второзаконіи, ни у пророковъ до Іезекіила нѣтъ рѣчи объ искупительныхъ и повинныхъ жертвахъ (Хататъ и Ашамъ). Онъ поэтому полагаетъ, что эти два вида Ж. были впервые созданы Іезекіиломъ и получили дальнѣйшее развитіе у автора P. (Prolegomena, 71 и далѣе). Хотя это не больше, какъ orgumentum e silentio, но важность его нельзя отрицать. Однако, сила этого аргумента ослабляется слѣдующими соображеніями. Во-первыхъ, Іезекіилъ не могъ заимствовать «Хататъ» и «Ашамъ» изъ вавилоно-ассирійскихъ культовъ; во всей обширной разобранной до сихъ поръ клинописной литературѣ, гдѣ часто говорится о Ж. и гдѣ имѣется очень много сходныхъ съ еврейской терминологіей названій, нѣтъ никакихъ слѣдовъ объ искупительной и повинной жертвахъ (A. Jeremias, D. Alte Testament im Lichte des alten Orients, 1906, 431). Къ этому слѣдуетъ прибавить, что Іезекіилъ, упоминая въ первый разъ «Хататъ» и «Ашамъ», говоритъ о нихъ, какъ о чемъ-то давно извѣстномъ, ставя ихъ рядомъ съ «Ола» и употребляя ихъ съ опредѣлительнымъ ה (העלה והחטאת והאשם, Jes. 40, 39) Затѣмъ давно указали Велльгаузену на II Цари., 12, 17; Гошеа 4, 8 и Михея 6, 7; къ этому можно прибавить Псаимъ 40, 7, гдѣ уже ясно говорится объ искупительной жертвѣ рядомъ съ «Ола». Этотъ Псалмъ, который и по содержанію (ср. стихъ 3 и Іер. 38, 6; 13 и стихъ 7 съ Іер. 6, 20; 7, 22), и по стилю (ср. стихъ 5 и Іер. 17, 17) можетъ быть приписанъ самому Іереміи, во всякомъ случаѣ принадлежитъ до вавилонскому періоду; въ періодѣ реставраціи жертвеннаго культа псалмопѣвецъ не могъ бы такъ смѣло выразить свое отрицательное отношеніе къ Ж. Независимо отъ всего этого D. Hoffmann приводитъ цѣлый рядъ цитатъ и сопоставленій, доказывающихъ, съ одной стороны, что для книги Второзаконія Священническій Кодексъ предполагается уже существующимъ, а съ другой стороны, что во всѣхъ случаяхъ, гдѣ въ историческихъ книгахъ (Судьи, Самуилъ и Цари) рѣчь идетъ о легитимномъ жертвенномъ культѣ, отступленій отъ предписаній Священнич. Кодекса не замѣчается (Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, 1904, 87 и дальше); см. Тора. — Ср. Herzog, Real-Encyklopedie, s. v. Opferkultus (тамъ приведена старая литература этого вопроса); Riehm, H. W. B. des biblischen Altertums, s. v. Opfer, Brandopfer, Dankopfer, Eiferopfer, Schuldopfer, Speisopfer, Sündopfer (всѣ статьи принадлежатъ перу H. Delitzsch'a); изъ новѣйшихъ авторовъ ср. Wellhausen, Israelitische Geschichte; его-же; Prolegomena; его-же, Composition des Pentateuches; Dillmann, Kommentar zu Exodus u. Leviticus, 371, Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, 1881; W. Nowack Lehrbuch d. hebräischen Archäologie, II; Benzinger, Hebr. Archäologie; Л. Каценельсонъ, Институтъ рит. чистоты, книги Восхода, мартъ 1897 г.; его-же, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, сборникъ Будущности, 1900; Маймонидъ, Предисловіе къ комм. Мишны, отдѣлъ Зебахимъ; его-же, Jad, Maasse ha-Karbanoth; Tiphereth Israel, Введ. къ трактату Зебахимъ. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Жертвоприношеніе самарянское. — Самаряне, считая себя настоящими израильтянами, предки которыхъ были приведены Іошуею въ страну Ханаанскую, утверждаютъ, что всѣ библейскимъ закономъ предписанныя Ж. издавна совершались ихъ предками на священной горѣ Геризимъ. На основаніи Второз., 12, 14—18 они заявляютъ, что самъ Господь Богъ избралъ эту гору для сооруженія на ней алтаря и принесенія тамъ жертвъ. Самаряне упорно отрицаютъ правильность разсказа Эзр., 4, 1—3, будто ихъ предки просили у Зерубабеля разрѣшенія участвовать въ постройкѣ іерусалимскаго храма съ цѣлью совершать въ немъ свои Ж. Самарянская книга Іошуи, описывая благопріятное положеніе израильтянъ въ теченіи 260 лѣтъ «благоволенія», т.-е. впродолженіи періода отъ Іошуи до смерти Самсона, приводитъ мало подробностей о Ж. самарянъ за это время. Такъ, напр., установлено (гл. XXXVIII), что левиты помогали священникамъ при отправленіи жертвеннаго культа, причемъ левиты распадались на разряды: одни завѣдывали ежедневными жертвами всесожженія и принимали приношенія пищевыми продуктами; другіе изслѣдовали жертвенныхъ животныхъ относительно пригодности для Ж.; третьи исполняли обязанности рѣзниковъ и окропляли алтарь кровью жертвенныхъ животныхъ, тогда какъ четвертые прислуживали имъ. Утренняя жертва всесожженія приносилась ранѣе восхода солнца, вечерняя же послѣ его

захода (ср. Песах., V, 1). Въ моментъ принесенія этихъ жертвъ одинъ священникъ, стоя на вершинѣ горы Геризимъ, трубилъ въ шофаръ, на что раздавались отвѣтные трубные звуки другихъ священниковъ въ мѣстахъ ихъ жертвоприношенія (ср. Тамидъ, III, 8). Позже Ж. замѣнились молитвами, очевидно по примѣру евреевъ. Время, когда это случилось, не можетъ быть, однако, установлено въ точности. Сами самаряне не интересуются этимъ вопросомъ. Въ 1808 г. Corancez, французскій генеральный консулъ въ Алеппо, обратился къ самар. первосвященнику Саламѣ съ письменнымъ запросомъ относительно Ж. и другихъ обрядовъ самарянъ. Отвѣтъ Саламы (Corancez, Notices et extraits des manuscrits, XII, 72) гласилъ буквально слѣдующее: «Жертвы являлись одними изъ главнѣйшихъ предписаній Торы и совершались на горѣ Геризимъ, а не на Эбалѣ, въ періодъ «благоволенія». По окончаніи времени благодати и послѣ исчезновенія Скиніи священники замѣнили Ж. молитвами, исключая пасхальнаго агнца, котораго мы до сихъ поръ закалываемъ 14-го Нисана». Отвѣтъ Саламы отличается значительною неопредѣленностью: невѣроятно, чтобы первосвященникъ дѣйствительно былъ убѣжденъ въ прекращеніи Ж. въ указанный имъ періодъ, тѣмъ болѣе, что самарянскіе историки упоминаютъ о Ж. на горѣ Геризимъ не только во времена Александра Великаго и Птолемея Филадельфа, но даже позже (ср. Abu al-Fath, Kitab al-Tarikh, ed. Vilmar, pp. 96—97 et passim, Gotha, 1865). О Ж. самарянъ еще въ 12 в. свидѣтельствуютъ путешественникъ Веніаминъ Тудельскій и караимъ Іуда Гадасси. Первый изъ нихъ, посѣтившій самарянъ Наблуса или Сихема, сообщаетъ (Itinerary, ed. Asher, I, 33), что «они приносятъ разныя жертвы, въ томъ числѣ и всесожженія, въ своей синагогѣ на горѣ Геризимъ согласно предписанію Торы. Въ Пасху и другіе священные дни они приносятъ жертвы всесожженія на алтарѣ, сооруженномъ ими на горѣ Геризимъ». То-же говоритъ и Гадасси (Eschkol ha-Kofer, алф. 96, подъ конецъ) и подтверждаетъ Іосифъ Баги (Kirjah Neemanah, у Wolf, Bibl. Hebr., IV, 1090), тѣмъ самымъ удостовѣряя наличность Ж.-С. еще въ началѣ 16 в. Съ другой же стороны, арабъ Масуди, авторъ «Murudsh al-Dhahab» (цитир. С. де-Саси, въ Chrestomathie arabe, I, 343), жившій въ 10 в., заявляетъ, что самаряне трубятъ въ серебряныя трубы во время молитвы, причемъ Масуди совершенно умалчиваетъ объ ихъ жертвоприношеніяхъ. Никто изъ средневѣковыхъ самарянскихъ лѣтописцевъ не упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ единовѣрцевъ, ограничиваясь сообщеніями только о шофарѣ и о томъ, что при Ааронѣ бенъ-Амрамъ (конецъ 11 вѣка) заготовлялась «вода раздѣленія» (Adler et Seligsohn, Une nouvelle chronique samaritaine, 97, Paris, 1903). Во всякомъ случаѣ вышеприведенное сообщеніе Саламы уже потому не точно, что алеппскіе евреи сообщили Corancez'у, что самаряне приносятъ въ жертву, помимо пасхальнаго агнца, еще другого во второй день Пасхи, притомъ не на горѣ Геризимъ, а на Эбалѣ (Corancez, l. c., XII, 48). Это находитъ подтвержденіе въ словахъ самарянскаго первосвященника, котораго въ 1838 г. Леве посѣтилъ въ Наблусѣ и который признался, что самаряне приносятъ свои жертвы на горѣ Геризимъ (Allg. Zeit. d. Judent., 1839, № 46) и что они совершаютъ тамъ жертвы всесожженія въ праздникъ Симхатъ-Тора, когда заканчивается циклъ ежегодныхъ чтеній отдѣловъ Пятикнижія (ibidem, № 56). — Пасхальное жертвоприношеніе нынѣшнихъ самарянъ описано Nutt'омъ (A sketch of Samaritan history, 72, 73) слѣдующимъ образомъ: «Ягнята для жертвы должны быть родившимися въ теченіи послѣдняго мѣсяца Тишри (октябрь) и неимѣть никакихъ физическихъ недостатковъ. Наканунѣ Ж. самаряне разбиваютъ шатры свои на нижней площадкѣ горы Геризимъ. При закатѣ солнца слѣдующаго дня (14 Нисана) или послѣ полудня, если 14 Нисана приходится на пятницу, ягнята закалываются при чтеніи молитвъ, затѣмъ съ нихъ снимается шкура, мясо очищается и посыпается солью, послѣ чего зажаривается въ герметически закрытыхъ печахъ. Послѣ заката солнца эта жертва поспѣшно поѣдается съ неквашеннымъ хлѣбомъ и горькими травами, причемъ всѣ участвующіе въ церемоніи держатъ въ рукахъ посохи (ср. Исх., 12, 9—11). Сперва ѣдятъ мужчины и мальчики, затѣмъ женщины и дѣвочки, остатки же предаются огню». — Наиболѣе характерною чертою всего этого обряда слѣдуетъ признать обычай самарянъ погружать руки въ кровь пасхальнаго агнца и обмазывать ею лобъ и руки дѣтей (такъ толкуютъ они Исх., 13, 9, 16). Евреи замѣнили этотъ обрядъ надѣваніемъ тефиллинъ (ср. Stanley, Lectures on the jewish Church, 1, 561; S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903, index, s. v. Blutbestreichung).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ статьи источниковъ, еще Kirchheim, Karme Schomeron, 19—20; Silvestre de Sacy, въ Notices et extraits des manuscrits, II, 21—23. [Изъ ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., X, 623—25]. 4.

Жестокость, אכזריות — стремленіе причинять другому боль и наслаждаться при видѣ чужихъ страданій; эта черта свойственна дикимъ народамъ и проявляется въ отношеніи чужеземцевъ враговъ и преступниковъ. Даже у цивилизованныхъ народовъ древности религіозныя представленія санкціонируютъ жажду мести, всегда заключающей въ себѣ элементъ жестокости. «Кровь (Авеля) вопіетъ къ небу» (Быт., 4, 10; ср. Schneider, Die Naturvölker, 1886, I, 86; Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, II, 309, 1882). «Законъ возмездія», который встрѣчается повсюду у дикихъ и полудикихъ народовъ, основанъ на принципѣ: «обида должна быть отомщена соотвѣтствующей обидой».—Первобытные евреи въ этомъ мало отличались отъ сосѣдей и родственныхъ имъ племенъ. До Магомета арабы полагали, что «мщеніе—родная сестра благодарности», а не отвѣтить оскорбленіемъ оскорбителю считалось поступкомъ малодушнымъ и низкимъ (Goldziher, Muhammedanische Studien, 1889, I, 15). Книги Судей и Самуила показываютъ, что израильскіе завоеватели Ханаана въ своемъ обращеніи съ врагами вполнѣ проявляли характеръ эпохи: они снимали съ труповъ враговъ, павшихъ въ сраженіи, головы (I Сам., 17, 51, 54; 31, 9; II Сам., 20, 22; ср. II Цар., 10, 6). Позже, однако, умершихъ непріятелей удостаивали приличныхъ похоронъ (Іезек., 39, 11). Плѣнникамъ оказывалось мало снисхожденія, ихъ подвергали унизительному обряду попиранія ногами (Іош., 10, 24; ср. Пс., 110, 1). Однако, евреи рѣдко прибѣгали къ такимъ жестокостямъ и, сравнительно съ ассирійцами, были милосердны. Тѣ сажали плѣнныхъ на колъ, или сдирали съ нихъ кожу живьемъ, или вырывали имъ языкъ (Kaulen, Assy-

rien und Babylonien, 5-е изд., 265). Филистимляне выкололи глаза Самсону (Суд., 16, 21). Нахашъ, царь аммонитянъ, грозилъ іебуситамъ ослѣпить ихъ на правый глазъ (I Сам., 11, 2). Царь Цедекія былъ халдеями лишенъ зрѣнія (II Цар., 25, 7). Ужасныя варварства по отношенію къ беременнымъ женщинамъ были общеприняты среди сирійцевъ, аммонитянъ, ассирійцевъ и халдеевъ (II кн. Цар., 7,12; Амосъ, 1, 13; Пс., 137, 9). Если плѣнныхъ не убивали, то ихъ заковывали въ кандалы, чтобы продать въ рабство (Числ., 31, 26; Ис., 20, 4). Непріятельская страна опустошалась, деревья срубались, колодцы засыпались и всѣ селенія предавались разграбленію (II Цар., 3, 19, 25).—Въ древнѣйшемъ еврейскомъ законодательномъ кодексѣ, въ такъ назыв. «Книгѣ Завѣта», ספר הברית (Исх., 21—24) законъ возмездія, lex talionis, еще всецѣло господствуетъ («Око за око»). Законодательство Второзак.. 11, 16 распространяетъ это и на лже-свидѣтелей; ср. Второзак., 25, 11. Еще болѣе суровыя постановленія находимъ въ кодексѣ Хаммураби (Winckler, Die Gesetze Hammurabis, 1902). Съ другой стороны, евреи слыли у прочихъ народовъ людьми особенно мягкосердечными, и побѣжденные ими враги всегда разсчитывали на ихъ милосердіе I Цар., 20, 31; II Цар., 6, 22). Это обнаруживается также въ постановленіяхъ относительно примѣненія наказанія. Число ударовъ не должно было превышать сорока (Второз., 25, 1—4; въ кодексѣ Хаммураби максимумъ опредѣляется въ пятьдесятъ ударовъ), причемъ удары наносились по спинѣ преступника, а не по пяткамъ, какъ это практиковалось и до сихъ поръ практикуется на Востокѣ. Орудіемъ наказанія въ раннія времена служили обыкновенно прутъ или розга (Притчи, 10, 13). Употребленіе «скорпіоновъ» («акрабимъ»), о которыхъ упоминается въ I Цар., 12, 11, 14, считалось, какъ показываетъ самый текстъ, исключительною жестокостью и встрѣчалось рѣдко. «Скорпіонами» служили заостренные суковатые прутья (Gesenius, II, 1062).—Рабы у евреевъ пріобрѣтали безусловное право на защиту отъ тѣлесныхъ оскорбленій, и хозяинъ, причинившій имъ смерть побоями, подвергался строгому наказанію (Исх., 21, 21, 26—27). Филонъ думаетъ, что постановленіе, дарующее свободу изувѣченному рабу, основано на желаніи оградить его отъ дальнѣйшихъ обидъ, такъ какъ хозяинъ всегда нашелъ бы поводъ къ раздраженію противъ раба, лишившагося полной работоспособности вслѣдствіи его-же жестокаго обращенія. Законъ также смягчилъ право мести установленіемъ института убѣжища для виновныхъ въ неумышленномъ убійствѣ.

Съ какимъ омерзеніемъ взирали пророки на жестокости, ясно уже изъ первыхъ главъ пророка Амоса. Они громили жестокіе обряды—изувѣченія, человѣческія жертвоприношенія и т. п. дикія явленія—и смягчали нравы своей могущественной проповѣдью милости и милосердія.—Въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ Ж. разсматривается, какъ черта весьма вредная (ср. Притчи, 11, 17; Іовъ, 30, 21). — Позднѣйшій іудаизмъ въ толкованіи Моисеева законодательства исходилъ изъ того воззрѣнія, что всякій неестественный актъ является Ж., напр. совмѣстное запряженіе вола и осла (Philo, De specialibus legibus); дѣйствительно, Моисеево ученіе считаетъ человѣколюбіе, въ противоположность Ж., краеугольнымъ камнемъ еврейской нравственности. Человѣколюбіе слѣдуетъ выказывать по отношенію къ чужестранцу въ такой-же мѣрѣ, какъ и къ земляку. Законъ возмездія былъ впослѣдствіи также смягченъ (Мехил., Мишпатимъ, 8). Смертная казнь была упразднена почти окончательно. Судьи, слишкомъ часто произносившіе смертные приговоры, клеймились, какъ убійцы (Маккотъ, 7а). Когда смертный приговоръ приводился въ дѣйствіе, чувства гуманности должны были обращаться къ тѣлу казненнаго (Мишна Сангедринъ, V, 3; Сангедр., 55б). Обезглавленіе мечомъ объявлено было оскорбленіемъ (Баб. Б., 8б). Уваженіе оказывалось мертвымъ во всѣхъ случаяхъ. Р. Акиба запрещаетъ выкапываніе трупа, какъ поступокъ жестокій (Б. Б., 154а). Филонъ (In Flaccum) даетъ въ противоположность еврейскимъ воззрѣніямъ яркое описаніе жестокостей, которыя римляне совершали какъ по отношенію къ живымъ, такъ и къ мертвымъ. Подкидываніе младенцевъ и зарываніе живьемъ лишнихъ дочерей, общепринятыя у арабовъ ранѣе Магомета, совершенно не встрѣчались среди евреевъ.

Въ раввинскомъ іудаизмѣ подъ идею «жестокости» подходятъ и такія явленія, которыя въ настоящее время опредѣляются, какъ свойство «цивилизованныхъ людей» (Lazarus, Ethik des Judaismus, I, 308; есть русскій перев.). Сюда, напр., относятся: злословіе, пренебреженіе человѣческимъ достоинствомъ другихъ людей и т. п. «Отказаться отъ своего права» (מעביר על מדותיו)—это считалось необходимымъ, чтобы получить отпущеніе своихъ собственныхъ грѣховъ (Іома, 23а). Человѣкъ, который публично срамилъ другого, приравнивался убійцѣ (Б. М., 58б, 59а; ср. также Маймонидъ, Ядъ, Деотъ, VI, 6; Тешуба, II, 10). Этика іудаизма расширеніемъ понятія «жестокости», при которомъ оно охватывало причиненіе не только физическаго страданія, но и нравственнаго, совершенно отказалась отъ принципа возмездія. Талмудъ осуждаетъ жестокость въ какой бы то ни было формѣ. И это иллюстрируется запрещеніемъ вырѣзать куски мяса изъ животнаго при его жизни (אבר מן החי), что широко практиковалось среди римлянъ и другихъ древнихъ народовъ (Хулинъ, 101б и сл.). Талмудъ распространяетъ это запрещеніе также на потомковъ Ноя. «Фунтъ мяса» въ шекспировскомъ «Венеціанскомъ купцѣ» представляется чѣмъ-то невозможнымъ съ точки зрѣнія еврейскаго закона, хотя римскія Двѣнадцать таблицъ признаютъ такое обезпеченіе. См. Милосердіе. [По J. E. IV, 257—259]. 1. 3.

Живецъ-Заблоце (Zywiec-Zablocie, по-нѣмецки Saybusch),—городъ и мѣстечко въ Западной Галиціи на границѣ съ австр. Силезіей, лежащіе другъ подлѣ друга. Ж. *единственный* городъ въ Галиціи, гдѣ до сихъ поръ евреи не допущены на жительство. Когда въ 1900 г. помощникъ присяжнаго повѣреннаго докторъ Лезеръ поселился въ Ж., мѣщане штурмовали его помѣщеніе и заставили его покинуть городъ.—Въ мѣстечкѣ существуетъ община изъ 390 евр. (2821 жит.); нѣкоторые изъ нихъ ведутъ торговлю въ Ж. Училище пользуется субсидіями фонда бар. Гирша; въ 1903 г. 17.600 крон. доходовъ и свыше 19.000 расходовъ. *М. Б.* 5.

Животныя—см. Зоологія.

Животовъ (Zywotów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Браил. воев. и повѣта. По переписямъ второй половины 18 в., въ самомъ Ж. жило немного евреевъ; но въ 1787 г.—161; кагалъ въ Ж., обнимавшій, кромѣ разныхъ деревень, мѣстечко Лукашовка, насчитывалъ 535 евр. Люстраторамъ въ 1784 г. евреи Лукашовки жаловались

на безпорядки въ кагалѣ Ж., вслѣдствіи того, что мѣстечко принадлежитъ нѣсколькимъ владѣльцамъ и что въ виду неаккуратнаго доставленія въ провинціальную кассу поголовной подати, они (евреи Л.) подвергаются экзекуціи; они просили выдѣлить ихъ вмѣстѣ съ евреями 8 деревень, принадлежащихъ «къ ключу» Лукашовка, изъ кагала Ж. въ особую платежную единицу. Подъ 1791 г. Ж. упоминается, какъ не имѣющій еврейскаго населенія.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

Животовъ Старый—мѣст. Таращ. у., Кіев. губ. Въ 1847 г. «Живот. евр. общество» состояло изъ 709 душъ; въ 1897 жит. 3.733, изъ коихъ 1.935 евр. 8.

Жидовствующихъ ересь—религіозное движеніе, возникшее во второй половинѣ 15 в. среди русскаго духовенства и высшаго общества въ наиболѣе культурныхъ центрахъ Руси: Новгородѣ, Псковѣ, Кіевѣ и Москвѣ.

Основныя причины возникновенія Ж.—Обстоятельства, вызвавшія появленіе Ж., коренились въ сложныхъ и многообразныхъ соціально-культурныхъ условіяхъ, какъ общихъ, такъ и мѣстныхъ, которыя могутъ быть сведены къ слѣдующимъ категоріямъ. А. *Западное вліяніе.* Мистическое движеніе, охватившее Западную Европу въ 14 в. въ эпоху Черной смерти, не осталось безъ вліянія и на Россію. Но пробудившаяся послѣ этого въ 15 в. религіозная мысль заставила многихъ задуматься надъ вопросами о церковной іерархіи, о сущности религіи. Возникаетъ множество сектъ, отрицающихъ обряды, догматы и церковную іерархію и видящихъ спасеніе только въ возвращеніи къ Св. Писанію. Мистическій элементъ все болѣе и болѣе отступаетъ на задній планъ передъ раціонализмомъ и научнымъ движеніемъ, выразившемся въ занятіяхъ астрологіей и астрономіей и т. д.—Б. *Восточное и южно-славянское вліяніе.* Оно шло съ Аѳона, въ 14 и 15 вв. центра религіозной мысли, въ которомъ находили себѣ живой откликъ всѣ вопросы, волновавшіе тогда православный Востокъ на почвѣ схоластики и мистицизма. Знаменитый монастырь былъ тогда центромъ мистическаго движенія гезихастовъ (христіанъ мистиковъ) и одно время даже очагомъ богомильства (восточнаго альбигойства, отрицавшаго откровеніе и стоявшаго на почвѣ древне-персидскаго дуализма). Ученіе гезихастовъ было постольку сходно съ ученіемъ богомиловъ, поскольку оба отдаютъ предпочтеніе живому духу надъ мертвой буквой и отрицательно относятся ко всякой обрядности и внѣшности. Въ неопредѣленной до сихъ поръ связи съ этими сектами стояли загадочныя секты «болгарскихъ жидовствующихъ», осужденныхъ на Тырновскомъ соборѣ 1360 г., секта солунскихъ евреевъ-еретиковъ, взгляды которыхъ раздѣлялъ солунскій грекъ Хіоній, дѣло о которомъ возникло въ 1336 г. въ Солунѣ.—В. *Польско-литовское вліяніе.*—Введеніе въ Польшѣ книгопечатанія въ половинѣ 15 в. дало новый толчокъ развитію образованности и литературы въ этой странѣ. Изданіе сочиненій гуманистовъ и воспитаніе шляхты въ очагахъ гуманизма—германскихъ и итальянскихъ университетахъ—привели къ религіозному свободомыслію, отмѣченному лѣтописцемъ Длугошемъ (см.).—D. *Еврейское вліяніе.* Наиболѣе спорный вопросъ о евр. вліяніи на секту нынѣ, послѣ опубликованія «Псалтири жидовствующихъ» и другихъ памятниковъ Ж. (см. ниже), слѣдуетъ считать рѣшеннымъ въ утвердительномъ смыслѣ. Сношенія евреевъ съ христіанами въ Юго-Западной Руси издавна были довольно значительны, а главнымъ ихъ центромъ былъ Кіевъ (см.). Отношенія между христіанствомъ и еврействомъ носили не только богословско-полемическій характеръ, но являлись дѣломъ реальной жизни; существовали евреи, обратившіеся въ христіанство и защищавшіе послѣднее предъ своими бывшими единовѣрцами, но были несомнѣнно и русскіе, которые задумывались надъ отношеніемъ Новаго Завѣта къ Ветхому, вопросомъ, вызвавшимъ еще на зарѣ церковной исторіи и понынѣ вызывающимъ возникновеніе разныхъ сектъ.

Исторія Ж. — Родиной Ж. былъ Новгородъ, который издавна велъ обособленную жизнь, поддерживая оживленныя торговыя сношенія съ нѣмецкимъ Западомъ, а также съ Византіей. Жившіе здѣсь иностранцы будили религіозную мысль и вступали въ споры съ русскими. Новгородцы стали задумываться надъ основными вопросами религіи. Уже во второй полов. 14 в. въ Новгородѣ распространилась возникшая во Псковѣ ересь «стригольниковъ», основныя черты которой заключались въ отрицаніи церковной іерархіи, обрядовъ, храмовъ и т. д. Несмотря на преслѣдованія, секта эта продолжала существовать въ Новгородѣ до 1490 г. и приняла тамъ крайній характеръ, отвергнувъ даже апостольскія писанія и, повидимому, самую вѣру въ Христа. Дальнѣйшимъ развитіемъ явилась Ж. съ 1475 до 1505 г., въ эпоху высшаго напряженія религіозной мысли. Уже въ 1471 г. митрополитъ Филиппъ укорялъ новгородцевъ за то, что они «копячася въ сонмы, поостряются на многія стремленія.... хотячи ввести мятежъ великъ и расколу въ святѣй Божьей церкви».—Первыя свѣдѣнія о Ж. встрѣчаются въ Софійской Новгородской лѣтописи. Въ 1467 или 1475 г. въ Новгородъ прибылъ изъ Кіева князь Михаилъ Александровичъ (Олельковичъ), присланный по просьбѣ новгородцевъ польскимъ королемъ Сигизмундомъ. Въ числѣ княжеской свиты находились евреи-купцы и жидовинъ Схарія изъ Кіева, родоначальникъ Ж. Послѣдняго многіе (Голубинскій, Бѣлокуровъ и друг.) отожествляютъ съ Захаріей Скарой изъ Каѳы (князь Таманскаго полуострова), съ которымъ Д. В. Шеинъ видѣлся на возвратномъ пути изъ Крыма. Схарія «прельстилъ въ жидовство» двухъ вліятельныхъ новгородскихъ священниковъ, Алексѣя и Дениса. Къ нимъ присоединились прибывшіе «изъ Литвы» Іосифъ Шмойло Скарявей и Моисей Ханушъ. Ж. быстро распространилась среди образованнаго класса и, въ частности, среди духовенства. Къ ереси присталъ между прочимъ протопопъ Софійскаго собора, Гавріилъ. Въ концѣ 1479 г. великій князь Иванъ Васильевичъ посѣтилъ Новгородъ; Алексѣй и Денисъ произвели на него настолько благопріятное впечатлѣніе, что онъ взялъ ихъ съ собою въ Москву, гдѣ Алексѣй былъ назначенъ протопопомъ Успенскаго собора, а Денисъ былъ опредѣленъ священникомъ Архангельскаго собора. Ж. стала распространяться при самомъ дворѣ великаго князя, гдѣ наиболѣе вліятельными сторонниками ея оказались всесильный дьякъ вел. кн. Ѳеодоръ Курицынъ, крестовые дьяки Истома и Сверчокъ и др. Въ 1487 г. новгородскій архіепископъ Геннадій донесъ объ этомъ въ Москву вел. князю и митрополиту Геронтію. Вел. князь приказалъ Геннадію «того береги, чтобы то лихо въ земли не распростерлася» и Геннадій усердно принялся за розыскъ. Дѣятельнымъ помощникомъ его былъ

попъ Наумъ, раскаявшійся въ принадлежности къ ереси и передавшій Геннадію тетрадки съ псалмами и молитвами Ж. Лица, заподозрѣнныя въ ереси, бѣжали въ Москву, гдѣ надѣялись на защиту своихъ всесильныхъ покровителей. Геннадій отправилъ грамоты къ князю и митрополиту и приложилъ къ нимъ добытые при розыскѣ матеріалы. Бѣглецы были схвачены, осуждены на соборѣ (январь—февраль 1488 г.), подвергнуты градской казни, т.-е. битью кнутомъ, и препровождены въ Новгородъ къ Геннадію. Впослѣдствіи, однако, грамоты Геннадія потеряли всякое значеніе. Раскаявшіеся опять бѣжали въ Москву, гдѣ и донесли князю, что архіепископъ ихъ «ималъ, и ковалъ, и мучилъ изо имѣнія, да грабилъ животы». Ересь продолжала распространяться; на ея сторонѣ стоялъ вліятельный кружокъ придворныхъ сановниковъ. Курицынъ склонилъ на сторону еретиковъ даже невѣстку великаго князя, Елену. Усиленію Ж. способствовала также борьба вел. князя противъ духовенства и монастырей, у которыхъ онъ въ 1478 году отобралъ очень значительную часть земель. Геннадій продолжалъ, однако, начатую кампанію. Послѣ смерти митрополита Геронтія онъ обратился съ письмами къ новоизбранному митрополиту Зосимѣ и къ избирательному собору владыкъ, прося у нихъ соборнаго осужденія ереси и присужденія еретиковъ къ смертной казни, причемъ ссылался на примѣръ Фердинанда Католика, который ввелъ въ своей странѣ инквизицію. Соборъ (1490) не согласился съ нимъ въ послѣднемъ пунктѣ и рѣшилъ частью водворить жидовствующихъ на заключеніе по разнымъ монастырямъ, частью сослать ихъ въ новгородскіе предѣлы. Но и эта мѣра не помогла искорененію ереси: сторонники ея при великокняжескомъ дворѣ усилили свою пропаганду и добились того, что архимандритомъ новгородскаго Юрьева монастыря былъ назначенъ Кассіанъ, который и повелъ открытую борьбу съ Геннадіемъ. Быстрому развитію ереси содѣйствовало то обстоятельство, что кончина міра, ожидавшаяся всѣми съ ужасомъ въ 7000 г. отъ сотворенія міра, не состоялась—«нынѣ седмь тысящь лѣтъ, а конца нѣтъ». Геннадій поэтому въ сотрудничествѣ съ Іосифомъ Волоцкимъ, доминиканцемъ Веніаминомъ, Димитріемъ Герасимовымъ, инокомъ Саввой и другими началъ издавать полемическія сочиненія противъ Ж. и предпринялъ собраніе и переводъ библейскихъ книгъ. Въ 1494 г. митрополитъ Зосима, заподозрѣнный Іосифомъ Волоцкимъ въ принадлежности къ ереси, покинулъ митрополичій престолъ. Ересь, однако, не ослабѣла: одно время (1498) послѣдователи ея едва не захватили въ Москвѣ всей власти и ставленникъ ихъ Димитрій, сынъ княгини Елены, былъ вѣнчанъ на царство. Но вскорѣ эту партію постигла опала; вліятельныхъ Θеодора Курицына и Алексѣя не было уже въ живыхъ. Иванъ III вслѣдствіе семейныхъ неурядицъ охладѣлъ къ невѣсткѣ и заключилъ ее съ сыномъ въ темницу (1502), примирился съ женой Софіей и назначилъ сына ея Василія наслѣдникомъ. Этотъ переворотъ знаменовалъ собою и поворотъ политики правительства по отношенію къ Ж. Соборы 1502 и 1503 годовъ открыто высказались противъ Ж., а соборъ 1504 года приговорилъ главныхъ послѣдователей ереси къ сожженію въ деревянныхъ клѣткахъ. Этимъ былъ положенъ конецъ ереси, хотя остатки ея втайнѣ существовали долгое время и пережили церковную реформу Никона. По словамъ Зиновія Отенскаго въ «Истинахъ показаній», ученіе Θеодосія Косого (1554) являлось отпрыскомъ Ж., но этому противорѣчатъ показанія Андрея Венгерскаго въ «Systema historiae chronologicum» и князя Курбскаго въ его эпистоліи къ Кассіану Чаплію. Къ послѣднему примыкаетъ также свидѣтельство анонимнаго «Посланія многословнаго» (изд. А. Попова въ Москвѣ, 1880). Наступившее послѣ этого Смутное время способствовало полному прекращенію ереси. По словамъ русскихъ и иностранныхъ писателей, общая забота о личной безопасности, разбои и грабежи отвлекли народъ отъ всякой религіозной мысли и довели его до полнаго религіозно-нравственнаго упадка. Связь нынѣшнихъ іудействующихъ сектъ, извѣстныхъ въ русскомъ законодательствѣ подъ именемъ «Жидовствующихъ», съ Ж. является недоказанной гипотезой.

Вопросъ *о сущности Ж.* принадлежитъ къ наиболѣе темнымъ проблемамъ исторіи русскаго сектантства. Характеризовать ересь приходилось со словъ ея обличителей, пристрастно относившихся къ ней и не имѣвшихъ точнаго понятія о сущности того ученія, которое имъ приходилось обличать. Главный обличительный источникъ, «Просвѣтитель» Іосифа Волоцкаго, не знаетъ другой причины для возникновенія Ж., кромѣ той, что она отъ «діавола», а сами послѣдователи ереси называются у него: «сосудъ сатанинъ», «адовъ песъ», «діаволовъ вепрь». Авторъ иногда самъ противорѣчитъ себѣ. Въ одномъ мѣстѣ Іосифъ Волоцкій говоритъ, что еретики не признавали службъ за умершихъ и приношеній, такъ какъ благочестивые люди спасутся и безъ этого (Просвѣтитель, 96). Эта вѣра Ж. въ загробную жизнь подтверждается имъ и въ другомъ мѣстѣ (ibid.). Однако, по поводу митрополита Зосимы Іосифъ приводитъ, будто онъ говорилъ: «А что то царство небесное, а что то второе присшествіе, а что то воскресеніе мертвыхъ, ничего того нѣсть, умерло кто—онъ по та мѣста и былъ» (ib., 12). Этой-же неопредѣленностью и сужденіями на основаніи слуховъ полна и фактическая часть «Просвѣтителя». Другіе источники: посланія великаго князя Ивана III и Геронтія къ Геннадію, посланія послѣдняго къ Іоасафу Ростовскому и Зосимѣ, крайне скудны указаніями на сущность и исторію ереси. Отчасти этотъ пробѣлъ заполненъ новыми документами о соборѣ 1490 г., найденными въ рукописномъ сборникѣ Румянцевскаго музея и опубликованными С. О. Долговымъ въ сборникѣ «О ереси жид.» (Москва, 1902). Документы состоятъ изъ поученія митрополита Зосимы, извѣстнаго дотолѣ лишь въ отрывкѣ и послѣдовательно излагающаго возникновеніе собора 1490 года и соборнаго приговора, объявленнаго Зосимою еретикамъ. Изъ приговора видно, что Ж. не признавали Іисуса Христа Сыномъ Божіимъ, отвергали его божественность, Св. Троицу и Богоматерь, учили, что Мессія еще не явился, отрицали почитаніе креста, иконъ, святыхъ и чудотворцевъ. Всѣ они почитали ветхозавѣтную субботу «паче Воскресенія Христова». Они изучали Священное Писаніе, какъ Ветхій, такъ и Новый завѣты, и писанія отцовъ церкви, подвергали ихъ критикѣ и вообще вдумывались въ то, что читали. Эта критическая черта вообще чужда была древней Руси. Даже у главнаго представителя ихъ противниковъ, Іосифа Волоцкаго, мы ея не находимъ. Въ своемъ сочиненіи онъ ставитъ рядомъ Моисеевъ законъ и апокрифи-

ческія книги и черпаетъ доказательства изъ разныхъ сочиненій безъ всякаго разбора. Не подлежитъ также сомнѣнію, «что жидовствующіе были людьми, стоявшими на высотѣ образованности своего времени» (Соболевскій).

Литература Ж.—Болѣе плодотворными оказались изысканія академика А. И Соболевскаго и его послѣдователей о литературѣ Ж. Основаніемъ его метода является то соображеніе, что жидовствующіе, какъ продолжатели религіознаго движенія, занесеннаго, по даннымъ лѣтописи, изъ Кіева при участіи евреевъ или крещеныхъ евреевъ, должны были неизбѣжно отразить въ своихъ памятникахъ элементы западно-русскаго языка, съ одной стороны, и еврейскаго, съ другой, а также умственные интересы Ж. Въ 1899 г. появилось изслѣдованіе А. И Соболевскаго «О логикѣ жидовствующихъ» и «Тайная тайныхъ» (Памятники др.-рус. письменности, CXXXIII). Первая книга въ рукописи половины 16 в. оказалась пересказомъ изъ евр. сочиненія Маймонида (въ рукописи *Моисей Египтянинъ*) о логикѣ, מלות ההגיון. Характеръ языка—смѣсь славяно-русскаго съ западно-русскимъ съ полонизмами и съ многими евр. терминами и словами. Вторая книга по языку сходна съ первой и является, по мнѣнію Соболевскаго, переводомъ лица, прибывшаго незадолго передъ этимъ въ Московскую Русь изъ Западной Руси и пока еще не успѣвшаго ознакомиться съ московскими названіями предметовъ обыденной жизни. Помимо этихъ двухъ книгъ, Соболевскій въ своемъ сочиненіи «Переводная литература Московской Руси» (1903, VI) приписываетъ жидовствующимъ слѣдующія сочиненія по философіи: переводъ изъ Авіасафа (по мнѣнію П. К. Коковцова, подъ этимъ именемъ слѣдуетъ подразумѣвать арабскаго философа 10 в. Аль-Фараби), сохранившійся въ рукописи Кіево-Михайловскаго монастыря, написанной до 1484 года въ Западной Руси, отрывокъ сочиненія по логикѣ въ томъ-же рукописномъ сборникѣ и космографія, найденная проф. Петровымъ въ западно-русскомъ сборникѣ 16 в. Изъ «гадательной» литературы Соболевскій приводитъ лишь Шестокрылъ въ рукописномъ Холмскомъ сборникѣ, являющійся переводомъ евр. сочиненія «Schesch Kenaphaim», שש כנפים, Иммануила бенъ-Якобъ (1365), а также «Лопаточникъ» Петра Египтянина, רשפים (см. Евр. Энц., VI, 799—800). Изъ переводовъ библейскихъ книгъ, сохранившихся въ виленской рукописи начала 16 в., № 262, слѣдуетъ несомнѣнно отнести къ Ж. переводъ кн. Даніила. Это—воспроизведеніе евр. масоретскаго текста въ предѣлахъ 12 главъ оригинала безъ позднѣйшихъ неканоническихъ прибавленій (13 и 14). Въ нихъ точно выдержаны дѣленія на «параши» (главы), какъ открытыя, פתוחות, такъ и закрытыя, סתומות. Терминологія обнаруживаетъ знакомство переводчика съ раввинскимъ толкованіемъ и большое уваженіе къ послѣднему. Собственныя имена переданы не по греческому, а по евр.-ашкеназскому чтенію: Шадрахъ, Мешахъ, Игуда, Игоакимъ и т. д. Христологическія мѣста толкуются согласно раввинской экзегезѣ. Что касается упомянутой у Геннадія Псалтыри Ж. по переводу Аквилы, Симмаха и Ѳеодотіона, то она пока не найдена, зато найдена другая Псалтырь (издана проф. М. Сперанскимъ подъ заглавіемъ «Псалтырь Ж. въ переводѣ Ѳеодора еврея», Москва, 1907). Это—переводъ евр. праздничнаго молитвенника, Махзора, сдѣланный плохо и неумѣло и обнаруживающій недостаточное знаніе не только книжнаго, но и вообще русскаго языка, что указываетъ на то, что переводчикъ былъ чуждымъ по національности человѣкомъ, выучившимся русскому языку незадолго до написанія своего труда, и что онъ ознакомился съ юго-западнымъ русскимъ говоромъ, а затѣмъ съ великорусскимъ. Замѣчается постоянная путаница въ склоненіяхъ, управленіи предлоговъ и т. д. Языкъ Псалтыри въ переводѣ Ѳеодора отличается отъ языка посланія Ѳеодора Жидовина, являющагося убѣжденнымъ православнымъ. См. Алексѣй, Громникъ, Дмитрій.—Ср.: Полное собраніе рус. лѣтоп., IV, 72, V, 235; Никон., V, 46; Русская Историч. Библіотека, VI; Loesert, Huss und Wiklif; Систематич. указатель; Регесты, I; Пыпинъ, Исторія русской литературы, II (2 изд., 1902); Голубинскій, Ист. русской церкви, II, 1, 1900; Иловайскій, Исторія Россіи, 2 изд., 1896, II, 108; Ѳ. Боцяновскій, Русскіе вольнодумцы XIV—XV вв. (Новое Слово, 1896, XII); Ѳ. И. Титовъ, ст. въ Миссіонерскомъ Обозрѣніи, 1896, 1, 7—8, 10—12; Милюковъ, Очерки по исторіи русской культуры, III, 1, 48 и сл.; Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности; Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, I, 1, 367 и сл.; Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи; Меліоранскій, въ сборникѣ статей Στέφανος; Никитскій, Очерки внутренней исторіи церкви въ Вел. Новгородѣ, Спб., 1878.; Соболевскій, кромѣ указанныхъ въ текстѣ сочиненій, въ Ж. Мин. Нар. Просвѣщенія, 1907; В. Н. Перетцъ, въ сборникѣ статей въ честь А. И Соболевскаго (изслѣдованіе о кн. Руѳи) и въ Кіев. Унив. Изв., 1908; О ереси жидовствующихъ. Новые матеріалы, собранные С. А. Бѣлокуровымъ, С. О. Долговымъ, И. Е. Евсѣевымъ и М. И. Соколовымъ, М., 1902; Обстоятельное введеніе М. Сперанскаго къ Псалтыри Ж., М., 1907; С. Л. Невѣровъ, Логика іудействующихъ, въ Кіевск. Унив. Изв., 1909, 8 (изданіе текста по кіевской рукописи и описаніе послѣдней); Т. И. Буткевичъ, Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Берлинъ.* 5.

Жидовствующіе (въ русскомъ простонародьѣ—*іудействующіе*, *Новые жиды*).—Подъ этимъ названіемъ въ русскомъ законодательствѣ первой половины 19 вѣка извѣстны іудействующія секты въ Россіи. Хотя Ж. восходитъ къ 16 в., однако (см. выше), первыя документальныя свѣдѣнія о жидовствующихъ относятся лишь къ началу 18 вѣка. Извѣстный расколовѣдъ Св. Димитрій Ростовскій (1645 — 1709) упоминаетъ въ своемъ «Розыскѣ» о субботникахъ, «иже по жидовски субботу постятъ». Въ другомъ мѣстѣ, обличая лицъ, отвергавшихъ почитаніе св. иконъ, Св. Димитрій говоритъ, что эту ересь они позаимствовали у «люторскихъ, кальвинскихъ, а также и Ж.». Въ царствованіе Екатерины II—благопріятное для распространенія сектанства—замѣчается особенное развитіе секты Ж. Послѣдняя успѣла пустить такіе глубокіе корни въ крестьянскомъ населеніи, что въ теченіи послѣдующихъ десятилѣтій стали открываться новые центры секты въ губерніяхъ, въ которыхъ евреевъ было очень мало: Московской, Тульской, Орловской, Рязанской, Екатеринославской, Тамбовской, Воронежской, Архангельской, Пензенской, Саратовской, Ставропольской и Астраханской, а также въ Области Войска Донского. Къ этому времени относится основаніе секты молоканъ-субботниковъ. Одинъ изъ главарей духоборовъ, Семенъ Матвѣевъ Уклейнъ, просла-

вившійся, какъ знатокъ Св. Писанія и какъ краснорѣчивый проповѣдникъ, познакомившись съ ученіемъ жидовствующихъ черезъ нѣкоего Далматова, открыто выступилъ противъ своего тестя Илларіона Побирохина, главы духоборовъ, и основалъ свое собственное ученіе съ значительной примѣсью іудейства. Въ виду трудности исполненія іудейскихъ законовъ онъ не рѣшился навязать эти правила всѣмъ вообще своимъ послѣдователямъ, но болѣе близкіе ему стали строго соблюдать ихъ. Его преемникъ Сундуковъ выступилъ на почвѣ сближенія съ іудействомъ болѣе рѣшительно, чѣмъ и былъ вызванъ расколъ среди молоканъ. Одна часть осталась вѣрна прежнему молоканскому уставу, а другая часть приняла уставъ Сундукова и называется «молоканами-субботниками».—Первыя оффиціальныя данныя о жидовствующихъ относятся къ концу 18 в. Донской казакъ Косяковъ, находясь на службѣ, принялъ въ 1797 году евр. вѣру отъ тамошняго учителя Ж., Филиппа Донскова, а по возвращеніи на Донъ началъ пропагандировать это вѣроученіе. Позднѣе онъ совмѣстно со своимъ братомъ обратились къ наказному атаману войска Донского съ ходатайствомъ о дозволеніи имъ свободно исповѣдовать свою вѣру. Результатъ ихъ ходатайства неизвѣстенъ, но сохранились свѣдѣнія, что многіе жители гор. Александрова, изъ купечества и мѣщанства, по субботамъ уклоняются отъ исполненія общественныхъ повинностей. Составляя большинство населенія, они были правительствомъ освобождены отъ всякихъ работъ по субботнимъ днямъ (Варадиновъ, Ист. М. В. Д., 1863, VII, стр. 87). Но не вездѣ администрація относилась такъ снисходительно къ нимъ. Въ Воронежской губ. (Бобровскій и Павловскій уѣзды) секта была открыта въ 1806 г. и, благодаря принятымъ мѣрамъ, большинство обратилось въ православіе, остальные же сданы въ военную службу. Тѣмъ не менѣе секта продолжала развиваться вслѣдствіи того, что одинъ изъ ихъ учителей, Роговъ, былъ оставленъ въ тамошнемъ батальонѣ внутренней стражи (Всеподданѣйшій докладъ об.-прокурора Св. Синода 6 іюля 1825 г.; ср. П. П. С. З., XL, 30483 и Чтенія при Моск. Обществѣ Ист. и Др. 1874, II, 67, примѣч. I). Въ 1818 г. Ж. насчитывалось 503 ч., а пять лѣтъ спустя число ихъ достигаетъ, по оффиціальнымъ даннымъ—3.771 ч. Мѣстныя власти всячески притѣсняли ихъ, пока, наконецъ, они не обратились черезъ графа Аракчеева въ 1818 г. къ императору Александру I съ жалобой. Въ Москов. губ. секта появилась около 1805 г. въ Бронницкомъ уѣздѣ. Въ 1811 г. въ Каширѣ, Тульской губ. открылась секта Ж. въ 150 человѣкъ, которые заявили, что вѣру свою они «содержатъ издревле», но скрывали себя до этого времени, во избѣжаніе недоразумѣній съ христіанами. Въ 1814 г. возникло дѣло о Ж. въ Орловской губ., гдѣ они появились ок. 1801 года въ Ельцѣ. Мѣщанинъ Михайловъ и зятья его, купцы Яковлевы, вели пропаганду ученія Ж. среди саратовскихъ, мелитопольскихъ и кавказскихъ молоканъ, съ которыми имѣли дѣятельныя торговыя сношенія. Особенное распространеніе секта получила въ Саратовской губ., преимущественно въ Балашевскомъ уѣздѣ. Дѣятельнымъ пропагандистомъ былъ однодворецъ села Свинухи, Балаш. уѣзда, Милюхинъ, обратившій въ Ж. цѣлыя селенія. Сначала они проповѣдовали свою вѣру тайно; но въ 1812 году открыто заявили о своей принадлежности къ Ж., и съ того времени, на основаніи Высоч. повелѣнія 16 мая 1803 г., имъ были отведены особыя кладбища. Въ 1817 г. 300 Ж. во главѣ съ Милюхинымъ жаловались министру внутр. дѣлъ, что начальство и христіане причиняютъ имъ обиды, причемъ Милюхинъ отмѣтилъ, что «люди одинаковаго со мною исповѣданія не всѣ однообразно отправляютъ богомоленія и обряды по принятому ими закону израильскому, такъ какъ, не имѣя свѣдующихъ въ этомъ дѣлѣ наставниковъ, они не знаютъ основательно и правилъ этого закона». Въ заключеніе Милюхинъ указалъ на необходимость заимствовать наставленія отъ ученыхъ евреевъ. Въ 1818 г. въ гор. Бендерахъ, Бессар. губ., была открыта секта изъ 37 душъ, пришедшихъ туда изъ великороссійскихъ губерній; было рѣшено примѣнить къ сектантамъ, какъ мѣру наказанія, переселеніе въ Кавказскую губернію, которое и прежде имѣло «примѣтное вліяніе на нихъ, до того, что назначаемые къ переселенію весьма неохотно соглашались на него и нѣкоторые изъ нихъ при понужденіи къ тому обращались къ православію» (Варадиновъ, 98—99). Комитетъ министровъ отнесся мягче къ сектантамъ въ виду отзыва полиціи, что они никогда не были замѣчены въ поступкахъ, противныхъ общему порядку, тишинѣ и спокойствію, и (6 апр. 1820 г.) положилъ водворить пропагандистовъ въ Кавказской губерніи; тѣхъ же, которые ведутъ себя скромно и тихо и заблужденій не распространяютъ, оставить на мѣстѣ; но императ. Александръ I приказалъ, чтобы для прегражденія дальнѣйшаго распространенія раскола были собраны нужныя свѣдѣнія и представлены ему. Одновременно съ ходатайствомъ саратовскихъ Ж. поступила жалоба субботниковъ Воронежской губ., Павловскаго у., въ которой они жаловались на притѣсненія за «исповѣданіе Моисеева закона» отъ начальствъ, какъ духовнаго, такъ и гражданскаго; государь повелѣлъ князю Голицыну представить заключеніе относительно самой секты Іудействующихъ. Обѣ резолюціи императора показали всю неосновательность надеждъ Ж. на примѣненіи къ нимъ той терпимости, которую оказывали христіанскимъ сектантамъ въ царствованіе Александра I, особенно въ эпоху управленія мин. духовн. дѣлъ и нар. просвѣщенія кн. Голицынымъ. Центральная власть, напротивъ, была тогда скорѣе озабочена привлеченіемъ евреевъ въ христіанство, чѣмъ допускать переходъ христіанъ въ іудейство. Указомъ 23 іюня 1820 года субботниковъ Екатеринослава выслали съ семействами. Въ томъ-же году, по представленію Голицына, что евреи распространили свое ученіе въ Воронеж. губ., послѣдовало Высоч. утвержденное положеніе комитета министровъ о недержаніи евреями въ домашнемъ услуженіи христіанъ (см. Еврейск. Энц., I, 804—807). Въ 1823 г. гр. Кочубей представилъ въ комитетъ министровъ подробную записку о Ж. и о мѣрахъ борьбы съ этой сектой. По его свѣдѣніямъ, секта охватила почти всю Россію и, по оффиц. даннымъ, ихъ насчитывалось около 20.000 душъ. Предложенныя имъ репрессивныя мѣры сводились къ слѣдующему: 1) начальниковъ и распространителей сектъ, или совершающихъ обряды, немедленно опредѣлить въ военную службу, а негодныхъ къ оной—сослать въ Сибирь на поселеніе въ отдаленныя мѣста и размѣщать ихъ сколь можно отдѣльно; 2) изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта, и сосѣдственныхъ уѣздовъ выслать всѣхъ евреевъ безъ исключенія и впредь ни подъ

какимъ предлогомъ пребыванія ихъ тамъ не дозволяется; 3) не выдавать паспортовъ для отлучки сектантамъ, чтобы этимъ затруднить сообщеніе ихъ съ евреями; 4) чтобы побудить простой народъ относиться съ презрѣніемъ къ нимъ, именовать ихъ въ сношеніяхъ мѣстныхъ начальствъ «Жидовскою» сектой и оглашать, что они подлинно суть жиды; 5) запретить имъ молитвенныя собранія и исполненіе обрядовъ обрѣзанья, вѣнчанія, погребенія и прочихъ, не имѣющихъ сходства съ православными (П. П. С. З., XL, 30 436а, 1825 г.). Примѣненіе этого закона началось тотчасъ-же. Масса сектантовъ рѣшила исповѣдовать свою вѣру тайно и многіе наружно приняли православную вѣру. Послѣ смерти имп. Александра I они снова стали собираться на молитвы, но къ нимъ начали примѣнять законъ о духоборцахъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, кто послѣ присоединенія къ православію снова предался ереси, отдавали въ солдаты, а негодныхъ ссылали въ Сибирь (указъ 18 дек. 1826 г.). Цѣлыя селенія были опустошены и разорены. Съ цѣлью заселить Грузію, ихъ стали отправлять туда, а позже разрѣшили передвиженіе и торговлю по всему Закавказью (В. П. С. З., XII, 10 093). Предиріимчивость и трудолюбіе сектантовъ сдѣлали ихъ двигателями торговой жизни Закавказья; вмѣстѣ съ тѣмъ это усилило ихъ пропаганду. Около гор. Александровска на кавказской линіи почти все населеніе поступило въ число жидовствующихъ, почему городъ и всѣ Ж. были зачислены въ Хоперскій казачій полкъ.—Въ 1842 г. были выработаны правила о переселеніи Ж. на Кавказъ, гдѣ имъ отводились земли. Въ 1850 гг. Ж. появляются въ большомъ числѣ въ Кубанской области. И послѣ переселенія Ж. въ Закавказье, на прежнихъ мѣстахъ осталось, однако, не мало тайныхъ Ж. — Со вступленіемъ на престолъ имп. Александра II положеніе сектантовъ измѣняется къ лучшему; законы о нихъ остаются, правда, прежней силѣ, однако примѣняются слабо. Во многихъ мѣстахъ сектанты перестали скрывать свою вѣру. Больше всего ихъ оказалось въ Центральной Россіи: въ Воронежской и Саратовск. губ. Въ Ставропольск. губ. появившіеся здѣсь въ 50 годахъ Ж. открыто объявили себя въ 1866 г., сославшись на манифестъ по случаю коронаціи. Въ Воронежской губ. Ж. существовали тайно до 1873 г., когда они открылись. Въ 70-хъ гг. Острогожскій судъ приговорилъ 90 субботниковъ Павловскаго уѣзда къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе въ Закавказье. Но ревизующій сенаторъ Мордвиновъ далъ благопріятный отзывъ о нихъ: «Они живутъ замкнуто въ домашнемъ быту и въ отношеніяхъ своихъ къ властямъ безупречны, усердно трудятся и исправно платятъ подати», въ виду чего былъ возбужденъ вопросъ объ отмѣнѣ преслѣдованій. Въ 1887 г. послѣдовалъ законъ о признаніи наиболѣе важныхъ актовъ въ личной жизни сектантовъ законными съ гражданской точки зрѣнія. Хотя манифестъ 17 апрѣля 1905 г. о свободѣ совѣсти положилъ конецъ суровымъ законамъ противъ Ж., но администрація часто смѣшивала ихъ съ евреями; посему мин. вн. дѣлъ въ 1908 и 1909 гг. циркулярно разъяснилъ, что Ж. имѣютъ одинаковыя права съ кореннымъ населеніемъ.—Ж. имѣются также въ Венгріи (съ 70-хъ гг.), въ Палестинѣ и Америкѣ. Всѣ источники, какъ частные, такъ и оффиціальные рисуютъ ихъ внутренній бытъ съ лучшей стороны. Ж. трудолюбивы, занимаются преимущественно земледѣліемъ; дома у нихъ чистые; пьянства и разврата они не знаютъ; всѣ они грамотны и любознательны, гостепріимны, охотно оказываютъ помощь не только своимъ единовѣрцамъ, но и православнымъ отъ участія въ мірскихъ повинностяхъ не уклоняются; съ другими сектантами они очень дружны, особенно съ молоканами, которые часто примыкаютъ къ ихъ ученію. Лишь въ Эриванской губ. Ж., по словамъ Дингельштедта (Закавказская секта, 1880), питаютъ неиріязнь къ прыгунамъ.

Происхожденіе секты Ж. и сущность ученія ихъ.— Проблески религіозной мысли и раціонализма въ 16 вѣкѣ у русскаго народа, выразившіеся въ ереси Ж., были лишь временно остановлены жестокими гоненіями противъ нихъ. Какъ естественное слѣдствіе борьбы съ ересью Ж., является необыкновенное развитіе обрядоваго благочестія, въ свою очередь приведшаго къ расколу. Средневѣковыя гоненія, предпринятыя противъ раскольниковъ въ концѣ 17 в., вызвали мистическое движеніе. Наступившая при Петрѣ III вѣротерпимость дала возможность проявиться остаткамъ прежняго раціонализма, который въ дальнѣйшемъ развитіи находилъ поддержку въ измѣнившихся условіяхъ внутренняго быта, а также въ близкомъ знакомствѣ съ иностранными выходцами и колонистами. Въ этомъ теченіи раціонализмъ разложился на два направленія: въ одномъ онъ подвергся вліянію западныхъ протестантскихъ воззрѣній и проявился въ формѣ ученія Дмитрія Тверитинова, неправильно названнаго жидовскимъ ученіемъ, и въ его развѣтвленіяхъ: молоканствѣ, штундизмѣ и проч.; въ другомъ—раціонализмъ сохранилъ ветхозавѣтный характеръ и послужилъ началомъ секты Ж. Умъ русскаго человѣка, какъ бы переставшаго удовлетворяться традиціоннымъ ученіемъ своей религіи, обратился къ евр. религіи, установленной въ Ветхомъ Завѣтѣ, который само христіанство считаетъ боговдохновеннымъ; отсюда, особенно во второй половинѣ 19 в., стремленіе заимствовать формы ветхозавѣтнаго ученія отъ евреевъ. Отсутствіе евреевъ (не имѣютъ права жительства во внутренн. губерніяхъ) въ центрахъ этой секты, чрезвычайная разбросанность и затруднительность общенія другъ съ другомъ вызываютъ полную неопредѣленность ученія. Послѣднее не представляетъ законченнаго цѣлаго и распадается, главнымъ образомъ, на три толка: а) Молокане-субботники. Они, признавая Евангеліе считаютъ, однако, необходимымъ исполнять въ точности всѣ правила и заповѣди Ветхаго Завѣта. Позднѣйшей традиціи (святоотеческая литература и соборныя постановленія) они не признаютъ.— б) Геры (см.). Они также называются талмудистами или шапочниками, такъ какъ не сидятъ дома безъ шапокъ.—в) Субботники (въ миссіонерской литературѣ — субботники-караимиты); въ Тамбовской губ. ихъ называютъ староіудеями или безшапочными. Безшапочные не признаютъ Талмуда, а считаютъ единственнымъ источникомъ вѣры Ветхій Завѣтъ. — Ср.: Леванда, Сборникъ законовъ; Варадиновъ, Исторія мин. вн. д., VIII; Сообщеніе архимандрита Григорія, въ Чтеніяхъ Московск. Общества Ист. и Др., 1874; Систематическій указатель; Н. Сахаровъ, Указатель литературы о расколѣ; Сборникъ постановленій о расколѣ: Е. Р., Русскіе раціоналисты, Вѣстникъ Евр., 1881, II; Астыревъ, Субботники въ Россіи и Сибири, Сѣверн. Вѣстникъ, 1891; 6; Д. Боголюбовъ, Тамбовскіе жидовствующіе, Миссіон.

Обозр., 1898, V; Айвазовъ, Тамбовское сектантство, ibid., 1904, 8; М. Тифловъ, О переселеніи сектантовъ жидовствующихъ въ Палестину, ib., 1904, V; Т. И. Буткевичъ, Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Б.* 8.

Жидъ, Жидовинъ (польск. żyd, żydowin; чешск. žid; словенск. žid и т. д.)—славянская форма лат. judaeus и древнее русское народное названіе еврея, удержавшееся въ русскомъ законодательствѣ до конца 18 в.; названіе «жидовинъ» употребляется также въ оффиціальныхъ документахъ 17 вѣка. Въ русской былинѣ о жидовинѣ, въ сербскихъ пѣсняхъ о Джидовинѣ, Джидигѣ-исполинѣ и въ болгарскихъ преданіяхъ о жидахъ-гигантахъ «Жидовинъ» является необыкновеннымъ исполиномъ, съ которымъ воюетъ Илія-змѣеборецъ. Въ одной сербской сказкѣ Ж. выступаетъ въ роли великана-людоѣда (Вукъ Караджигъ, 45). По современнымъ же болгарскимъ преданіямъ, жиды являются первыми людьми на свѣтѣ, вышедшими изъ земли словно грибы. Высокіе и крупные, они ходили, спотыкаясь, падали и не могли болѣе встать. Особливо запинались они о Кепину (ежевикъ), почему кланялись ей и приносили жертву. Грома они не боялись: когда змѣи начинали стрѣлять съ высоты огненными стрѣлами, жиды клали себѣ на голову камень, приговаривая: «Каменная у меня голова! что ты со мной подѣлаешь!». Видя, что Ж-ы спотыкаются и падаютъ и не въ силахъ подняться, Господь извелъ ихъ.—Иліевъ выводитъ славянское народное представленіе о Ж.-исполинѣ изъ христіанско-народнаго обобщенія: евреи—первые созданные Богомъ люди, отъ нихъ пошли другіе народы. Первосозданныхъ людей народъ представлялъ себѣ исполинами. Мотивъ же о Ж.-врагахъ возникъ изъ другого христіанскаго представленія о Ж.—гонителяхъ Христа. Такимъ путемъ эпическій образъ великана и богатыря Ж. могъ одинаково сложиться у русскихъ, сербовъ и болгаръ, причемъ у русскихъ этотъ мотивъ слился съ образомъ жидовина-хазарина, а у болгаръ съ образомъ мѣстныхъ евреевъ, которые въ народномъ представленіи являются союзниками турокъ. О нѣкоторомъ Житовѣ или Жидовѣ-гробѣ у Тырнова разсказывается, будто въ немъ похороненъ «жидъ», предавшій городъ туркамъ.—Ж., какъ презрительное названіе, болѣе поздняго происхожденія; оно возникло, когда вмѣстѣ съ средневѣковой религіозной письменностью въ Московскую и Южную Русь проникло представленіе о евреѣ, какъ о коварномъ, низкомъ существѣ, что и отразилось въ рядѣ пословицъ и поговорокъ.—Въ русской прогрессивной печати названіе Ж. исчезаетъ, начиная съ воцаренія Александра II, и когда въ 1861 г. малороссійскій журналъ Основа сталъ употреблять названіе Ж., это вызвало въ печати и обществѣ глубокое негодованіе; по этому поводу редакція выступила съ отвѣтомъ, объяснивъ, что Ж. въ народномъ украинскомъ представленіи не имѣетъ общаго съ браннымъ терминомъ Ж.—Нынѣ употребленіе Ж. въ украинской и русинской печати сдѣлалось обычнымъ. У другихъ славянскихъ народовъ Ж. до сихъ поръ сохранился, какъ *народное* названіе, хотя имѣется и другой терминъ: евреинъ у болгаръ, starozakonny у поляковъ и т. д.—Ср.: Систематическій указатель; Даль, Словарь русск. языка; Академическій словарь; Веселовскій, Розысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ, XXII, 163; Халанскій, Былина о Жидовинѣ, Русск. Филолог. Вѣстникъ, 1890, 7; Качановскій, Памяти болгарскаго народнаго творчества, 162; Градовскій, Торговыя и другія права, 2 изд., стр. 10; Сборникъ за народни умитворения, II, Народни умотворения, 161; ср. Иліевъ, Българскитѣ прѣдания за исполини, нарѣчени елина жидове и латини, ib., III, Наученъ отдѣлъ, 198 и сл. и IV, ib., 231 и сл. *И. Б.* 8.

Жидята, Лука (ум. ок. 1060 г.)—епископъ Новгородскій, знаменитый представитель древне-русской духовной іерархіи и почти первый русскій духовный писатель и проповѣдникъ. Загадочное прозвище «Жидята», которымъ онъ называется даже въ древнѣйшихъ лѣтописныхъ спискахъ (Лаврентьевскомъ и Ипатьевскомъ), и ветхозавѣтные мотивы, которыми проникнуто замѣчательное по простотѣ и богатству содержанія «Поученіе къ братіи» (Памятн. древне-руск. церк. литер., 1903, I) заставили многихъ изслѣдователей (Малышевскій, Гаркави и др.) считать еврейское происхожденіе Ж. несомнѣннымъ. По ихъ мнѣнію, Ж. могъ быть насильно взять у евреевъ вмѣстѣ съ другими жидовскими мальчиками и насильно крещенъ еще при Владимірѣ, затѣмъ взятъ въ княжескіе отроки, отданъ въ книжное обученіе и опредѣленъ на церковное служеніе. Поэтому, когда великій князь посадилъ своего сына Ярослава на княженіе въ Новгородѣ, послѣдній взялъ съ собою Ж. Другіе изслѣдователи, наоборотъ, полагаютъ несомнѣннымъ чисто русское, новгородское происхожденіе Ж.—Ср.: Малышевскій, Труды Кіевск. Дух. Акад., 1878, II, 565—602, ib., III, 427—504; Гаркави, Русь и русское въ средневѣк. евр. литерат., Восходъ, 1881, I, 72—74; Никольскій, Ближайшія задачи изученія древне-русск. книжности, 1902. *И. Б.* 5.

Жижморье (Жижморы)—м. Трок. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жижм. евр. общество» состояло изъ 713 душъ; въ 1897 году—жит. 2.795, среди коихъ евр. 1.628 (см. Жыжморъ). 8.

Жизнь, חיים, нерѣдко также נפש—процессъ взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ, сущность котораго остается тайной для человѣчества и по настоящее время. Съ другой стороны, смерть, מות, является тѣмъ противоположнымъ процессомъ, который разрушаетъ это взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ. По утвердившемуся въ іудаизмѣ воззрѣнію, тѣло—смертная часть человѣческаго существа—умираетъ, духъ же, какъ субстанція перманентная, остается жить и послѣ смерти тѣла. «И вернется прахъ къ землѣ, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, который далъ его» (Экклезіастъ, 12, 7). Несомнѣнно, что въ этой мысли уже заложена идея о безсмертіи души, которая достигаетъ особеннаго развитія въ Талмудѣ (см. Евр. Энц., IV).—Въ оцѣнкѣ жизни іудаизмъ стоитъ на почвѣ раціональнаго отношенія къ этому дару Бога. Въ то время, какъ матеріалистическое ученіе считаетъ Ж. самоцѣлью, а буддизмъ, наоборотъ, отвергаетъ ее и презираетъ во имя небытія, іудаизмъ освящаетъ жизнь и проявляетъ къ ней глубокое уваженіе, какъ къ фактору осуществленія моральныхъ идей, служащихъ наибольшимъ украшеніемъ этого бытія. Библейскій завѣтъ, гласящій «И соблюдайте Мои завѣты и законы Мои, которые да исполняетъ человѣкъ и да живъ будетъ ими» (Лев., 18, 5), въ связи съ повелѣніемъ «Смотри, я предлагаю тебѣ нынѣ жизнь и добро, смерть и зло... а ты избери жизнь, дабы жили ты и твое потомство» (Второз., 30, 15—19), устанавливаетъ совершенно особенный принципъ, тѣсно связанной съ высшими законами нравственности. Жизнь

прямо отожествляется съ Богомъ («ибо Онъ—твоя жизнь и долголѣтіе»). Ж. и долголѣтіе являются одной изъ цѣлей Моисеева законодательства, путь къ которой лежитъ черезъ различныя формы и виды личнаго совершенствованія. Такъ, къ долголѣтію ведутъ почитаніе родителей, неуклонное исполненіе завѣтовъ Божіихъ, справедливое управленіе народомъ, незыблемая честность въ торговыхъ сдѣлкахъ и т. п. случаяхъ, изъ которыхъ составляется жизнь отдѣльнаго человѣка и цѣлой націи (Исх., 20, 12; Второзак., 4, 40; 5, 16, 30; 6, 2; 11, 9; 17, 20; 25, 15; 32, 47 и др.). Но бережное отношеніе къ собственной жизни требуетъ отъ человѣка не менѣе бережнаго отношенія къ чужой жизни, безразлично, принадлежитъ ли она человѣку или животному. «Не оставайся равнодушнымъ къ крови ближняго своего»—говоритъ Господь (Лев., 19, 16), ибо и пассивное участіе въ пролитіи человѣческой крови равносильно умышленному его убіенію. Что и жизнь животнаго имѣетъ значеніе въ глазахъ Бога, видно изъ книги пророка Іоны, гдѣ разсказывается, что Господь сжалился надъ городомъ Ниневіей, נינוה, не желая губить его жителей и скота.—Что касается продолжительности человѣческой Ж., то жизнь десяти патріарховъ до потопа, по сообщеніямъ Библіи, колебалась отъ 777 лѣтъ до 950 лѣтъ. Эта продолжительность существенно уменьшается уже для слѣдующихъ 10 патріарховъ послѣ потопа, когда она не превышаетъ 500 лѣтъ. По поводу этой, столь чрезвычайной продолжительности въ первые періоды существованія человѣчества были высказаны нѣкоторыми учеными слѣдующія соображенія. Такъ, одни полагаютъ, что въ Библіи слово «годъ», שנה, охватывалъ не 12-мѣсячный промежутокъ времени, а болѣе короткій срокъ—именно, до Авраама только 3 мѣсяца (Hensler; ср. коммент. Абрабанеля къ Бытію) или отъ Адама до Ноя—1 мѣсяцъ. Но это предположеніе должно быть признано неправильнымъ, потому что, если слѣдовать подобному счету, то окажется, что патріархи Шелахъ, Арпакшадъ, Пелегъ, Нахоръ, имѣя только 2 года или 7 лѣтъ отъ роду, уже имѣли дѣтей. Другіе ученые держатся мнѣнія, что указанная продолжительность жизни относится не къ одному лицу, а къ цѣлому племени или народу; третьи же, исходя изъ того, что въ до-историческое время всѣ формы органической жизни, и въ особенности животныя, отличались колоссальными размѣрами и, повидимому, огромной продолжительностью, утверждаютъ, что и до-историческій человѣкъ отличался какъ болѣе крупными размѣрами, чѣмъ современный человѣкъ, такъ и большею продолжительностью жизни (Hamburger). Относительно продолжительности Ж. Моисея (120 л.) слѣдуетъ замѣтить, что даже современные физіологи считаютъ ее возможной. Въ позднѣйшіе періоды израильской исторіи, начиная съ Давида, продолжительность человѣческой жизни никогда не превышаетъ 70—80 лѣтъ (Пс., 90, 10).—Ср.: Rosenberg, OH, II, 716—717; Hensler, Bemerkungen über Genesis und Psalmen, 280 и сл.; L. Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur, 1875, 230; Hamburger, R. B. T., s. v. Leben. *Г. Кр.* 1.

Ж. въ Талмудѣ.—Нѣкоторыми законоучителями были высказаны о физической, или земной жизни весьма цѣнныя мысли. Долголѣтіе это есть воздаяніе неба за добрыя дѣла (Мег., 27б, 28а; Бер., 54б, 55а; Мен., 44а; Іома, 87а; Кид., I, 10, 39б). Законъ повелѣваетъ сохранять свою жизнь, а не разрушать ее; отсюда, естественно, слѣдуетъ, что лучше преступить заповѣди, чѣмъ подвергнуться смерти, и только въ отношеніи трехъ грѣховъ—идолопоклонства, убійства и кровосмѣсительства—предписывается лучше отдать свою жизнь, чѣмъ поступить противъ Божьяго повелѣнія (Sifra Achare, XIII). «Лучше гасить свѣчу въ субботу, чѣмъ допустить, чтобы погасла человѣческая жизнь, которая есть свѣча Божья» (Шабб., 30б). Въ позднѣйшее время, вѣроятно, благодаря мартирологу, вызванному преслѣдованіями сирійцевъ и римлянъ, цѣнность человѣческой жизни пала (Мудрость Солом., III, 17 IV, 7—8, 14; Philo, De Abrahamo, § 46). Характерно слѣдующее талмудическое изреченіе: «Праведные живы также послѣ смерти, а грѣшники мертвы даже при своей жизни» (Бер., 18б; Сифра Втор., 45; Іома, 72б; ср. также Книга жизни). 3.

Жильбертъ, Кристинъ—церковный писатель, другъ Альберта Кентерберійскаго и авторъ «Liber de disputatione judaica», опубликованнаго у Миня, Patrol. lat., V, CLIX. 5.

Жировицы—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Виленскаго воеводства, Слонимскаго повѣта. Въ грамотѣ горожанамъ король Янъ III, по просьбѣ должностныхъ лицъ, запретилъ евреямъ селиться въ Ж., и, согласно старымъ правамъ, «даже ночлегъ имѣть».—Имѣніе Ж. находилось порою на арендѣ у евреевъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., т. 28; Регесты I и II. 5.

Жиронда (Gironde)—французскій департаментъ, съ главнымъ городомъ Бордо. Наиболѣе населенный, послѣ Сенскаго департамента, евреями, онъ въ 1806 г., при созывѣ еврейск. нотаблей, требовалъ для себя 4 представителей въ виду того, что императорскій декретъ предписывалъ одного евр. представителя на 500 евреевъ, а въ Ж., по заявленію префекта, было 1.700 евреевъ. Правительство Наполеона I отказало въ этомъ евреямъ, и послѣдніе на собраніи нотаблей были представлены лишь А. Фуртадо и Ис. Родригесомъ. Въ 1848 г. департаментъ Ж. избралъ въ учредительное собраніе еврея Камилла Лопеса-Дюбека; неоднократно и въ департаментскомъ совѣтѣ (conseil général) засѣдали евреи, обычно уроженцы Бордо.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875. 6.

Жительство и передвиженіе евреевъ по русскому законодательству. — Изъ народностей, входящихъ въ составъ Русскаго государства, одни евреи ограничены въ естественномъ правѣ располагать свободой избранія мѣста жительства.

Черта осѣдлости. — Въ отличіе отъ прочаго населенія, евреямъ предоставлено право селиться и жить не по всей территоріи государства, а лишь въ особо указанныхъ губерніяхъ, составляющихъ такъ называемую «черту постоянной еврейской осѣдлости». Въ своихъ важнѣйшихъ явленіяхъ еврейская жизнь въ Россіи безпрерывно протекала въ условіяхъ, созданныхъ чертой осѣдлости; послѣдней въ значительной мѣрѣ опредѣлилась форма и содержаніе евр. жизни. Какъ въ культурномъ, духовно-нравственномъ, такъ и, въ особенности, въ экономическомъ отношеніи жизнь евреевъ складывалась въ тискахъ черты осѣдлости. Давя еврейск. массу экономически, черта отстранила ее отъ свободнаго общенія съ окружающимъ населеніемъ, сгустила вокругъ еврейскаго населенія національно-религіозную атмосферу. Только отдѣльныя группы еврейскаго населенія пользуются правомъ Ж.—однѣ постояннымъ, другія временнымъ—

за предѣлами черты и опять-таки не повсюду, а съ разными исключеніями. Но и въ предѣлахъ черты не все пространство открыто для жизни и дѣятельности еврейскаго населенія: вся площадь, лежащая внѣ городскихъ и мѣстечковыхъ поселеній, недоступна большинству евреевъ. Даже нѣкоторые города въ чертѣ открыты для поселенія лишь немногихъ привилегированныхъ категорій. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ предѣлахъ черты до 1903 г. стѣснялось проживаніе евреевъ въ пограничной полосѣ (см.).—Когда въ 1780 году еврейское населеніе перешедшихъ отъ Польши бѣлорусскихъ губерній (Полоцкой, нынѣшней Витебской и Могилевской) было уравнено въ правахъ и обязанностяхъ съ русскимъ торгово-промышленнымъ классомъ, русское городское населеніе было прикрѣплено къ мѣсту приписки. Ни купцы, ни мѣщане не пользовались свободой переселенія; допускались лишь кратковременныя отлучки. Такому порядку должно было подчиниться бѣлорусское населеніе, въ частности и еврейское. Но въ виду особыхъ мѣстныхъ условій и изъ финансовыхъ соображеній, для Бѣлоруссіи было сдѣлано исключеніе, и мѣстное купечество было оставлено при прежней свободѣ переселенія въ предѣлахъ Бѣлоруссіи. Мѣстное еврейское купечество получило даже бо́льшее право — записываться въ смоленское и московское купечество. Но въ 1790 г. московскіе купцы выступили съ жалобой на евр. купцовъ, проживавшихъ въ Москвѣ, обвиняя ихъ въ подрывѣ торговли. «Совѣтъ Государыни» нашелъ, что евреи не имѣютъ права записываться въ купеческіе россійскіе города и порты, и что отъ допущенія ихъ къ тому не усматривается никакой пользы; что они могутъ, однако, пользоваться правомъ гражданства и мѣщанства въ Бѣлоруссіи, каковое право полезно распространить на намѣстничество Екатеринославское и Таврическую область (нынѣ Екатериносл., Таврическую и Херсонскую губ.). Это было санкціонировано Екатериною II указомъ 23 декабря 1791 г., чѣмъ и было положено начало черты осѣдлости, хотя и не преднамѣренно. При условіяхъ тогдашняго общественно-государственнаго строя вообще и евр. жизни въ частности, правительство не могло имѣть въ виду создать для евреевъ особое стѣснительное положеніе, ввести для нихъ исключительные законы, въ смыслѣ ограниченія права жительства. По обстоятельствамъ того времени, этотъ указъ не заключалъ въ себѣ ничего такого, что ставило бы евреевъ въ этомъ отношеніи въ менѣе благопріятное положеніе сравнительно съ христіанами. Вѣковой порядокъ, прикрѣплявшій обывателей къ мѣсту, все еще продолжалъ держаться въ общественной жизни, несмотря на Городовое положеніе 1785 г., давшее свободу передвиженія купеческому сословію. Мѣщане, напр., не могли переходить изъ одной губерніи въ другую, и, слѣдовательно, евреи, записавшіеся преимущественно въ мѣщанство, не могли бы переселяться изъ губерніи въ губернію, еслибы указъ 1791 г. не подтвердилъ, что евреи пользуются свободой переселенія въ бѣлорусск. губерніяхъ. Такимъ образомъ, указъ 1791 года не внесъ какого-либо ограниченія въ права евреевъ въ отношеніи жительства, не создавалъ спеціально «черты», не отгораживалъ евреевъ отъ христіанъ: предъ евреями были открыты новыя области, въ которыя по общему правилу нельзя было переселяться. Да и обстоятельства, вызвавшія указъ, не даютъ основанія предполагать, будто имѣлись какія-либо причины принять исключительныя мѣры въ отношеніи евреевъ, какъ таковыхъ. Религіозный мотивъ или опасеніе за вредное вліяніе на христіанъ рѣшительно не играли въ этотъ моментъ какой-либо роли. Вопросъ заключался лишь въ томъ, что полезно. Торговая дѣятельность евреевъ во внутреннихъ городахъ, по мнѣнію Совѣта, не приноситъ пользы, поэтому прежняя льгота, дарованная евреямъ, уничтожается. Переселеніе евреевъ въ новый край сулитъ государству выгоду — общее стѣсненіе свободы переселенія отвергается на данный случай, и евреямъ предоставляютъ доступъ въ новый край. То-же самое было три года спустя, когда указъ 1794 г. подтвердилъ, что евреи пользуются правомъ отправлять купеческіе и мѣщанскіе промыслы въ губерніяхъ, перечисленныхъ въ указѣ 1791 г., равно какъ во вновь перешедшихъ отъ Польши къ Россіи: Минской, Изъяславской и Брацлавской губерніяхъ (нынѣшнія Минская, Волынская, Подольская); вмѣстѣ съ тѣмъ для нихъ были открыты губерніи Черниговская, Кіевская и Новгородъ-Сѣверская (Полтавская). Центръ тяжести указа 1791 г. не въ томъ, что то были евреи, а въ томъ, что то были торговые люди; вопросъ разсматривался не съ точки зрѣнія національной или религіозной, а лишь съ точки зрѣнія полезности. Тѣмъ не менѣе, именно съ указа 1791 г. ведетъ свое начало черта осѣдлости. Указъ далъ основаніе для того *толкованія*, что, независимо отъ положенія соотвѣтствующихъ христіанскихъ классовъ, евреи пользуются правомъ осѣдлаго жительства (т.-е. правомъ приписки, съ коимъ было связано право гражданства отправленія купеческихъ и мѣщанскихъ промысловъ въ мѣстѣ приписки) только въ опредѣленныхъ губерніяхъ. Черта осѣдлости—хотя этого выраженія тогда еще не существовало—была признана установленной.—Съ третьимъ раздѣломъ Польши въ составъ черты вошли губерніи: Виленская и Литовская (Гродненская). Въ 1799 г. право гражданства было распространено на Курляндскую губ. Положеніе 1804 г. присоединило къ губерніямъ, открытымъ для евреевъ, Астраханскую и Кавказскую губерніи. Въ 1818 г. черта расширилась Бессарабской областью. Въ дальнѣйшемъ площадь черты осѣдлости была постепенно нѣсколько урѣзана; были выключены: въ 1829 г. Курляндія (право проживанія сохранилось тамъ лишь за тѣми евреями, которые были занесены въ опредѣленныя ревизскія сказки); въ 1835 г.—Астраханская (см.) и Кавказская губерніи; въ 1887 г.—Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ (см. Донского Войска Область).—Фактически существуетъ и другая параллельная «черта», хотя и не получившая въ оффиціальныхъ актахъ подобнаго наименованія, это — десять губерній Царства Польскаго (см. ниже). Долгое время обѣ части были изолированы другъ отъ друга: евреи изъ черты не могли переселяться въ Царство Польское и, наоборотъ, для евреевъ Ц. Польскаго черта осѣдлости была недоступна для поселенія (см. Гелейтъ-Цолль). Лишь въ 1868 г. послѣдовала отмѣна этого ограниченія, и переходъ изъ черты въ Ц. Польское и обратно сталъ свободнымъ. Въ настоящее время территорію евр. осѣдлости составляютъ, кромѣ Царства Польскаго (губ.: Варшавская, Калишская, Кѣлецкая, Ломжинская, Люблинская, Петроковская, Плоцкая, Радомская, Сувалкская и Сѣдлецкая) губерніи: Бессарабская, Виленская, Витебская, Волынская,

Гродненская, Екатеринославская, Кіевская, Ковенская, Минская, Могилевская, Подольская, Полтавская, Таврическая, Херсонская и Черниговская.

Ограниченія въ чертѣ осѣдлости выражаются, съ одной стороны, въ запрещеніи водворяться въ селахъ и деревняхъ, а съ другой—въ стѣсненіяхъ, существующихъ въ нѣкоторыхъ городахъ. Стремленіе къ удаленію евреевъ изъ уѣздовъ съ цѣлью сосредоточить ихъ въ городахъ возникло уже вскорѣ по переходѣ Бѣлоруссіи къ Россіи; оно держало евр. населеніе въ тревогѣ почти вплоть до Отечественной войны (см. Аренда, Евр. Энц., III, 74—80), но въ концѣ концовъ правительство должно было отказаться отъ такого намѣренія, какъ противорѣчившаго вѣками сложившемуся въ бывшихъ польскихъ губерніяхъ государственно-экономическому укладу. Въ дальнѣйшемъ, удаленію изъ уѣздовъ евреи подверглись лишь въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ (см. Выселеніе, Евр. Энц., V). «Временныя правила» 3 мая 1882 г. придали стремленію освободить уѣзды отъ евреевъ новую форму: прежнее выселеніе было замѣнено воспрещеніемъ евреямъ вновь водворяться въ селахъ и деревняхъ. Начиная съ 1903 г., нѣсколькими указами 291 селеніе были изъяты изъ дѣйствія «Временн. правилъ», а въ 1904 г. это ограниченіе было отмѣнено въ отношеніи группъ, пользующихся правомъ жительства внѣ черты (см. Временныя Правила, Евр. Энц., V, 815—822).

Ограниченія въ городахъ.—Вопросъ о проживаніи евреевъ въ городахъ разрѣшался во время польскаго господства въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ; съ одной стороны, короли за извѣстное вознагражденіе давали евреямъ право жить въ городѣ,—съ другой стороны, города, чтобы избавиться отъ евреевъ-конкуррентовъ, вступали въ разнообразныя соглашенія съ королемъ и получали отъ него «привилегію» на изгнаніе евреевъ и на недопущеніе ихъ вновь селиться. Эту тенденцію нѣкоторые бывшіе польскіе города обнаружили и по переходѣ подъ русское господство. Первое такое ходатайство принадлежитъ Ковнѣ (1797); мѣстные христіане, какъ выразился ген.-губернаторъ, «слѣдовали только застарѣлой ихъ легкомысленной и, такъ сказать, несмысленной къ евреямъ зависти»; они хотѣли такимъ путемъ избавиться отъ конкуррентовъ въ торговлѣ, конфисковать въ свою пользу еврейскіе товары, воспользоваться суммами, которыя были выданы евреями подъ залогъ домовъ. Но имп. Павелъ I повелѣлъ, «дабы поселившіеся въ Ковнѣ евреи оставлены были въ спокойномъ собственностью ихъ владѣніи, невозбранно отправляли ремесла и производили бы торговыя дѣла безпрепятственно». А еще ранѣе Павелъ I запретилъ высылать евреевъ изъ Каменецъ-Подольска. Этими указами былъ, какъ казалось, нанесенъ ударъ привиллегіямъ, охранявшимъ города отъ поселенія евреевъ. Однако, въ 1801 г. кіевскій магистратъ, ссылаясь на привилегію 1619 года, возбудилъ ходатайство о выселеніи изъ города всѣхъ евреевъ, но оно было отвергнуто государемъ. Въ 1803 году съ подобнымъ же ходатайствомъ вторично выступила Ковна. Нѣсколько лѣтъ спустя кіевскій магистратъ вновь сталъ добиваться возстановленія въ силѣ старинной привилегіи, но безуспѣшно. Но уже въ 1827 г. ему удалось исходатайствовать повелѣніе о выселеніи евреевъ изъ города,—мѣстное начальство высказалось въ 1833 г. противъ выселенія евреевъ—«нельзя не предпочесть пользы жителей личнымъ выгодамъ, ожидаемымъ христіанскимъ купечествомъ отъ удаленія евреевъ».—Лишь въ царствованіе Александра II евреи получили доступъ въ Кіевъ: одни—для постояннаго, другіе—для временнаго пребыванія (см. Кіевъ). Опираясь на древнюю привилегію, выступилъ противъ евреевъ въ 30-хъ гг. и Каменецъ-Подольскъ, но его домогательство не было удовлетворено. Во всѣхъ этихъ случаяхъ роль играли корыстныя вожделѣнія христіанскаго торгово-промышленнаго класса. По другимъ, именно, «военнымъ» мотивамъ, послѣдовало въ 1829 г. повелѣніе о выдвореніи евреевъ изъ Николаева и Севастополя; лишь значительно позже сдѣлано было исключеніе для нѣкоторыхъ категорій евреевъ (см. Николаевъ, Севастополь). По совершенно исключительнымъ соображеніямъ законъ 1893 г. подвергъ нѣкоторыя категоріи евреевъ выселенію изъ Ялты и запрещенію вновь селиться: въ то время въ Ялтѣ въ лѣтніе мѣсяцы проживала царская семья, а между тѣмъ обнаружилось, что «усилившійся за послѣднее время наплывъ и прогрессивное умноженіе числа евреевъ въ г. Ялтѣ, въ связи съ замѣтнымъ среди нихъ стремленіемъ къ пріобрѣтенію недвижимой собственности, грозитъ этому лечебному мѣсту обратиться въ чисто еврейскій городъ».—Исключеніе нѣсколькихъ городовъ изъ черты осѣдлости не было послѣднимъ шагомъ въ дѣлѣ съуженія «черты». Въ отдѣльныхъ случаяхъ даже въ предѣлахъ самого города устанавливалась «черта» (см. Гетто въ Россіи, Евр. Энц., VI).

Внѣ черты осѣдлости.—Нѣкоторыя категоріи евреевъ пользуются правомъ такъ назыв. «повсемѣстнаго» жительства,—постояннаго или временнаго,—но въ дѣйствительности права повсемѣстнаго жительства никогда не существовало и теперь не существуетъ: всегда были и нынѣ имѣются части государства, въ которыхъ ни одинъ еврей не могъ или не можетъ вновь пріобрѣсти осѣдлость. Такимъ образомъ и для привилегированныхъ группъ имѣются территоріальныя ограниченія. Правомъ жительства внѣ черты евреи пользуютя по купеческому и образовательному цензамъ, по ремеслу и по военной службѣ. Нѣкогда для евреевъ вовсе не существовало права постояннаго повсемѣстн. жительства; разрѣшалось лишь временое пребываніе во внутренн. губерніяхъ и въ столицахъ «для доправленія старыхъ долговъ, хожденія по тяжебнымъ дѣламъ и для общественныхъ ихъ нуждъ», причемъ властямъ вмѣнялось слѣдить за тѣмъ, чтобы евреи тамъ «жительствомъ не водворялись». Положеніе 1804 г. нѣсколько расширило это право, предоставивъ временное пребываніе (съ семьями) внѣ черты «фабрикантамъ, ремесленникамъ, художникамъ и купцамъ». Въ 1819 г. евреевъ допустили къ винокуренію въ великоросс. губерніяхъ впредь до того времени, когда этому искусству научатся русскіе (см. Винокуры). Въ 30-хъ годахъ въ кавказск. губерніяхъ было предоставлено жительство евр. ремесленникамъ. Въ 1844 году ремесленники получили право проживать въ укрѣпленіяхъ Чернаго моря, на восточномъ берегу. Но и тогда уже внѣ черты порою предпринимались ограниченія. Такъ, въ 1825 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы «изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта субботниковъ, или іудейская, и сосѣдственныхъ имъ уѣздовъ выслать всѣхъ евреевъ безъ исключенія, гдѣ бы они ни находились, и впредь ни

подъ какимъ предлогомъ пребыванія тамъ имъ не дозволять». Наряду съ этимъ вырабатывались мѣры, дабы евреи не устраивались на постоянное жительство въ столицахъ и другихъ городахъ внѣ черты: велась регистрація отправлявшихся за черту по торговымъ дѣламъ, устанавливался надзоръ за тѣмъ, чтобы пребываніе евреевъ продолжалось не болѣе 10 мѣсяцевъ и проч. Только со временъ имп. Александра II вопросъ о проживаніи внѣ черты получилъ новое направленіе. Въ цѣляхъ слiянія евреевъ съ христіанскимъ населеніемъ, а также въ виду общегосударственныхъ интересовъ, право жительства внѣ черты осѣдлости получили слѣдующія категоріи евреевъ: 1) Въ 1859 году купцы первой гильдіи (см. Купцы; законъ 1904 г. предоставилъ повсем. жительство также коммерціи- и мануфактуръ-совѣтникамъ). 2) Въ 1861 г. лица съ высшимъ образованіемъ (см. Высшее образованіе), а также (съ 1879 г.) аптекарскіе помощники, дантисты, фельдшера, повив. бабки и изучающіе фармацевтич., фельдш. и повивальное искусство (см. Медицинскія профессіи). 3) Лица, прошедшія военную службу на основаніи рекрутскаго устава. Это право было предоставлено въ 1860 г. нижнимъ чинамъ, служившимъ въ гвардіи, а въ 1867 г.—всѣмъ отставнымъ и безсрочно-отпускнымъ нижнимъ чинамъ, съ женами и дѣтьми; таковое право сохраняется и теперь за ихъ потомками, приписанными къ обществамъ внѣ черты осѣдлости. Указанное право было распространено закономъ 1904 г. и на нижнихъ чиновъ, участвовавшихъ въ дѣйствіяхъ на Д. Востокѣ, пожалованныхъ знакомъ отличія или вообще безпорочно служившихъ въ дѣйствующихъ войскахъ. 4) Лица, занимающіяся цеховыми и нецеховыми ремеслами—по закону 1865 г., разрѣшившему евреямъ-механикамъ, винокурамъ, пивоварамъ и вообще мастерамъ и ремесленникамъ проживать повсемѣстно, имѣя при себѣ членовъ своей семьи. Перечисленнымъ группамъ дозволено *постоянное* повсемѣстное жительство (въ отношеніи ремесленниковъ и нѣкоторыхъ другихъ группъ разъяснительная практика сената допускаетъ жительство лишь подъ условіемъ занятія своей профессіей). Что касается права *временнаго*, срочнаго проживанія внѣ черты, то оно предоставлено купцамъ (см.). Остальные евреи могутъ покидать черту осѣдлости лишь на срокъ до шести недѣль и съ отсрочкой до восьми недѣль для отысканія законныхъ правъ въ судебныхъ и правительственныхъ учрежденіяхъ, для принятія наслѣдства, для торговыхъ дѣлъ и для торговъ на подряды и поставки, имѣющія совершаться въ чертѣ осѣдлости. Окончившіе средне-учебныя заведенія могутъ проживать внѣ черты для полученія образованія въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ академіяхъ. Пріѣздъ во всѣ мѣста Имперіи предоставленъ еще молодымъ людямъ, недостигшимъ 18 лѣтъ, для обученія ремеслу на срокъ ихъ контракта съ мастеромъ, который ихъ обучаетъ. — Привилегированныя группы не всюду пользуются своимъ правомъ въ одинаковомъ объемѣ. Въ Финляндіи (см.) никто изъ евреевъ, кромѣ мѣстныхъ, не имѣетъ права на постоянное жительство. Въ Области Войска Донского (съ 1880 г.), въ областяхъ Кубанской и Терской (съ 1892 г.) могутъ жить только евреи съ высшимъ образованіемъ (см. Донск. Войска Область; Кубанск. и Терск. области). Въ Сибири почти совершенно преграждено водвореніе евреевъ. Исключительныя стѣсненія встрѣчаютъ евреи въ Москвѣ (см.) и Московской губерніи.—Съ другой стороны, существуютъ мѣстности, гдѣ, помимо привилегированныхъ категорій, могутъ жить и другія группы евреевъ, удовлетворяющія не общимъ требованіямъ по образовательному цензу, ремеслу и проч., а особымъ условіямъ. Въ мѣст. Шлокѣ Лифл. губ. постоянное жительство разрѣшается, всѣмъ съ потомствомъ евреямъ, которые были тамъ записаны по ревизіи 1835 г. Въ Ригѣ право жительства сохранено за тѣми, кто былъ приписанъ къ городу до 1841 г. Въ Кубанской и Терской области могутъ жить евреи, приписанные до 1892 г. къ тамошнимъ обществамъ, но въ одномъ лишь мѣстѣ приписки. На Кавказѣ вправѣ жить евреи, именующіеся «горскими», жившіе тамъ среди прочаго населенія при покореніи края русскими; они пользуются правами горцевъ. Нѣкоторыя группы пользуются привилегіей жительства въ Ставропольской губ. и въ Закавказьѣ. Въ Туркестанѣ правомъ жительства пользуются евреи, предки которыхъ водворились тамъ съ незапамятныхъ временъ и даже позже, но до занятія края русскими войсками.

Евреи, незаконно проживающіе въ данной мѣстности, высылаются мѣрами полиціи въ мѣсто приписки и привлекаются тамъ къ судебной отвѣтственности. (О проектахъ отмѣнить ограниченія въ жительствѣ—см. Александръ II; Дума Государственная). См. также Видъ на жительство, Вдовы, Дѣти, Жены, Иностранные евреи.

Въ Царствѣ Польскомъ существовали особыя ограниченія въ правѣ жительства и передвиженія. Въ королевскомъ декретѣ 19 ноября 1808 г., коимъ было воспрещено евреямъ пріобрѣтать имѣнія, не было сказано, чтобы евреи не могли проживать внѣ городовъ; напротивъ, постановленіемъ намѣстника 4 февраля 1823 г. имъ было разрѣшено заниматься земледѣліемъ не только въ колоніяхъ, но также въ казенныхъ, духовныхъ и частныхъ имѣніяхъ. Однако, опираясь на декретъ 30 октября 1812 г., запретившій евреямъ имѣть касательство къ выдѣлкѣ и продажѣ питей, Совѣтъ управленія въ 1843 и 1853 гг. сдѣлалъ постановленія противъ проживанія евреевъ въ деревняхъ; въ 1851 г. евреямъ было также запрещено водворяться въ деревняхъ, лежащихъ въ 21-верстной пограничной полосѣ вдоль Австріи и Пруссіи; въ 1856 г. было предписано удалить евреевъ, не занимающихся земледѣльческимъ трудомъ, изъ имѣній, принадлежащихъ горному вѣдомству. Что касается стѣсненій въ городахъ, то иниціативу въ этомъ отношеніи проявило правительство Герцогства Варшавскаго (см. Евр. Энц., VI, 413—415): оно стало побуждать города къ установленію у себя такого порядка, какой существовалъ въ Варшавѣ (см.), гдѣ евреи не могли жить на всѣхъ улицахъ. Къ тому-же австрійское правительство дало право городамъ воспользоваться старыми привиллегіями «De non tolerandis judaeis», если только таковыя дѣйствительно имѣются, вслѣдствіе чего въ моментъ образованія Царства Польскаго (1815 г.) было 83 города, имѣвшихъ право не принимать евреевъ на жительство. Въ 20-хъ годахъ, съ санкціи намѣстника, прибавилось около 30 такихъ городовъ. Въ 1856 г. изъ числа 453 городовъ края только въ 246 городахъ евреи пользовались свободой водворенія и жительства; въ 31 городѣ существовали отдѣльные кварталы, внѣ которыхъ могли жить лишь привилегированные евреи, отвѣчавшіе особымъ матеріальнымъ или культурнымъ условіямъ; въ 90 городахъ евреи или вовсе не могли жить, или только

въ отдѣльныхъ частяхъ; въ 111 городахъ, лежащихъ въ пограничной полосѣ, не могли водворяться евреи извнутри края (нѣкоторые города одновременно принадлежали къ двумъ категоріямъ). Всѣ эти ограниченія были отмѣнены закономъ 1862 года—Ср.: Мышъ, Руководство къ русск. законамъ; Фриде, Законы о правѣ жительства евреевъ; Матеріалы комиссіи по устр. быта евреевъ (по Царству Польскому); Григорій Вольтке, «Право торговли и промышленности въ Россіи въ историческомъ развитіи; его-же, Законы о пограничныхъ жителяхъ и пограничныхъ сношеніяхъ; его-же, «Право на трудъ и черта осѣдлости (Вопросы общественной жизни 1904 г., №№ 2 и 3). Ю. Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи; его-же, Гетто въ Россіи, Еврейскій Міръ, 1910, №№ 11 и 13; Рукописные матеріалы.

Ю. Гессенъ. 8.

Жительство на льготномъ основаніи—особый видъ временнаго жительства евреевъ внѣ черты еврейской осѣдлости, основаннаго не на законѣ, а на особыхъ распоряженіяхъ правительства, отчасти санкціонированныхъ Верховной Властью. Гонимые нуждою, евреи проникали въ запретныя для нихъ мѣстности государства и тамъ поселялись, несмотря на отсутствіе законнаго къ тому основавія, и мѣстная полиція и администрація, по личнымъ соображеніямъ, относились къ этому снисходительно. Шестидесятые годы 19 в., когда отдѣльныя группы евр. населенія стали получать доступъ во внутреннія губерніи, были годами усиленной эмиграціи евреевъ за предѣлы черты. Въ ожиданіи отмѣны законовъ о чертѣ осѣдлости мѣстныя власти не спѣшили выселеніемъ. А позже, въ виду предполагавшагося пересмотра законовъ о жительствѣ евреевъ, министръ внутр. дѣлъ циркуляромъ отъ 3 апр. 1880 г. даже предписалъ губернаторамъ не выселять евреевъ, не имѣющихъ право на жительство внѣ черты осѣдлости, но все же поселившихся тамъ до 3 апр. 1880 г. Однако, уже вскорѣ, за погромами 1881 г., послѣдовали массовыя высылки евреевъ изъ внутреннихъ губерній въ только-что разгромленные города и мѣстечки черты; эта мѣра приняла настолько бѣдственный характеръ, что министръ внутренн. дѣлъ гр. Толстой вынужденъ былъ напомнить о циркулярѣ 1880 года. При этомъ, однако, было подтверждено, что губернаторы обязаны принять всѣ мѣры къ тому, чтобы отнюдь не позволялось жительство тѣмъ вновь прибывшимъ евреямъ, которые на это по закону не имѣютъ права (циркуляръ 21 іюня 1882 года). Циркуляромъ отъ 14 января 1893 г. министръ внутреннихъ дѣлъ отмѣнилъ приведенные выше циркуляры 1880 г. и 1882 г. и предложилъ губернаторамъ выселить всѣхъ евреевъ, противозаконно поселившихся. Это распоряженіе вызвало массу ходатайствъ не только со стороны евреевъ, но и христіанъ, которые въ теченіи долгаго времени вступали съ евреями въ правовыя, имущественныя и личныя отношенія, и тогда были установлены нѣкоторыя облегченія (Выс. повел. 21 іюля 1893 г.). въ особенности для евреевъ въ губерніяхъ Лифляндской и Курляндской. Въ случаяхъ исключительныхъ губернаторамъ было предоставлено ходатайствовать объ оставленіи евреевъ на мѣстѣ «до особаго распоряженія центральной власти, имѣющаго послѣдовать по разсмотрѣніи въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о евреяхъ» (срокъ выселенія, назначенный на 1 іюня 1894 г., могъ быть продолженъ на одинъ годъ по ходатайствамъ губернаторовъ). Такимъ образомъ циркуляръ 1880 г. пересталъ дѣйствовать. По отношенію же къ евреямъ въ Лифляндской и Курляндской губ. циркуляръ 1880 г. сохранилъ свою силу. Что касается евреевъ, поселившихся здѣсь послѣ 3 апр. 1880 г., то въ отношеніи ихъ допущены льготы: въ уважительныхъ случаяхъ губернаторъ можетъ ходатайствовать объ оставленіи евреевъ, когда они по своей дѣятельности признаются особо полезными для мѣстной торговли или промышленности. Хотя въ льготныхъ законахъ подтверждалось, что дальнѣйшее поселеніе евреевъ не должно быть допускаемо, тѣмъ не менѣе евреи экономическими требованіями вынуждались и впредь селиться въ недозволенныхъ мѣстахъ, въ связи съ чѣмъ происходило безпрестанное выселеніе. Во время войны съ Японіей было пріостановлено циркуляромъ 6 марта 1904 г. выселеніе въ виду того, что въ числѣ чиновъ запаса, призываемыхъ на дѣйствительную службу, могли находиться и члены выселяемыхъ еврейскихъ семействъ; согласно этому циркуляру льготу надо было примѣнять лишь къ тѣмъ евреямъ, которые, поселившись внѣ черты осѣдлости на законномъ основаніи, впослѣдствіи утратили право жительства, или къ тѣмъ, которые проживаютъ тамъ уже продолжительное время, имѣя семью и домообзаводство, если эти евреи не вызываютъ неудовольствія со стороны окружающаго населенія. По окончаніи войны съ Японіей нѣкоторые губернаторы вновь приступили къ выселенію, но министръ внутренн. дѣлъ продолжилъ дѣйствіе циркуляра 1904 г. на евреевъ, незаконно поселившихся внѣ черты осѣдлости до 1 августа 1906 г., при условіяхъ, указанныхъ въ томъ циркулярѣ. Мѣстная администрація, однако, продолжала массовыя выселенія. Тогда министръ внутреннихъ дѣлъ, съ одобренія совѣта министровъ, издалъ новый циркуляръ отъ 22 мая 1907 года, гдѣ подробно объясняются мотивы, побудившіе къ принятію этой мѣры: невозможно порвать весьма сложныя экономическія отношенія, создавшіяся между евреями и лицами другихъ исповѣданій, безъ значительнаго потрясенія имущественныхъ интересовъ обѣихъ сторонъ; заслуживаютъ вниманія и заявленія выселяемыхъ евреевъ о грозящемъ имъ разореніи и о крайней затруднительности пріисканія занятій и средствъ къ жизни въ чертѣ постоянной осѣдлости вслѣдствіи скученности и бѣдности населенія въ городахъ и мѣстечкахъ черты; давность незаконнаго поселенія не можетъ создавать для евреевъ никакого права, однако необходимо считаться съ послѣдствіями этого закона, который есть явленіе жизненное, реальное, какъ и считалось съ ними правительство и ранѣе, съ 1880 г.; озабочиваясь устраненіемъ всего, что можетъ нарушить нормальное теченіе внутренней жизни Имперіи и вызывать во многихъ случаяхъ неудовольствіе цѣлыхъ группъ населенія, — необходимо пріостановить, впредь до пересмотра въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о правѣ жительства евреевъ, выселеніе тѣхъ евреевъ, которые проживаютъ въ недозволенныхъ для нихъ мѣстностяхъ, если они поселились тамъ до 1 августа 1906 г., имѣютъ семью и домообзаводство или же утратили право жительства послѣ законнаго поселенія внѣ черты осѣдлости, если къ тому-же мѣстная администрація увѣрена, что данный еврей, оставляемый на жительствѣ, не вреденъ для общественнаго порядка и не вызываетъ

неудовольствія со стороны того населенія, среди котораго проживаетъ. Циркуляръ 22 мая 1907 г. былъ изданъ въ то время, когда предполагалось осуществленіе основныхъ началъ манифеста 17 окт. 1905 г. и въ томъ числѣ уравненіе евреевъ съ прочимъ населеніемъ во всѣхъ правахъ. Съ наступленіемъ реакціи Государственной Думѣ третьяго созыва былъ сдѣланъ запросъ о незакономѣрности циркуляра министра внутр. дѣлъ П. А. Столыпина отъ 22 мая 1907 г., а сенату представителями нѣсколькихъ ультранаціоналистическихъ организацій подана была жалоба на министра за изданіе упомянутаго циркуляра, какъ противорѣчащаго закону. При обсужденіи этого вопроса въ сенатѣ произошло разногласіе, и дѣло поступило въ государственный совѣтъ. Но еще до рѣшенія вопроса о закономѣрности циркуляра министерство отказалось отъ дальнѣйшаго примѣненія его, и повсюду возобновились массовыя выселенія евреевъ (1910).

Гр. Вольтке. 8.

Житковичи—сел. Моз. у., Минск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. Въ 1897 г. насчитывалось жит. 1.220, среди коихъ 293 евр. 8.

Житловскій, Хаимъ—писатель и общественный дѣятель; родился въ 1863 году въ Витебскѣ. Въ 1887 г. Ж. обратилъ на себя вниманіе работой «Мысли объ историческихъ судьбахъ еврейства», въ которой авторъ пытался объяснить ходъ исторіи еврейскаго народа экономической борьбою классовъ въ древней Іудеѣ и стремленіемъ еврейства къ національному самосохраненію. Въ концѣ 80-хъ гг. Ж. эмигрировалъ изъ Россіи и поселился въ Бернѣ. Примыкая къ міровоззрѣнію приверженцевъ субъективнаго метода въ соціологіи, Лаврова и Михайловскаго, Житловскій въ рядѣ работъ подвергъ критикѣ основы марксизма и пришелъ къ выводу, что діалектическій матеріализмъ полонъ непреодолимыхъ противорѣчій. Въ сочиненіяхъ: «Der Sozialismus und die Nationalitätenfrage», «Націонализмъ и классовая политика пролетаріата» (Серпъ, I), «Экономическій матеріализмъ и національный вопросъ» (ibidem, II) и др. Ж. особенно подробно останавливается на основномъ грѣхѣ марксизма вообще и еврейскаго марксизма въ частности, заключающемся въ поверхностной оцѣнкѣ роли, которую играетъ національный факторъ въ исторической жизни человѣчества. По мнѣнію Ж., «націонализмъ и экономизмъ—два крупнѣйшихъ фактора общественной жизни и исторіи», и только, когда считаются съ обоими факторами, нѣтъ риска оказаться въ противорѣчіи съ дѣйствительностью. Ж. одинъ изъ первыхъ среди еврейскихъ теоретиковъ соціализма уже въ срединѣ 90-хъ гг. отстаивалъ идею самостоятельнаго національнаго существованія еврейскаго народа. Въ жаргонномъ органѣ «Der jüdischer Arbeiter» (1896, № 6) Ж., проповѣдуя идею культурнаго націонализма, пытался отмежевать себя теоретически отъ сіонизма и проводилъ ту основную мысль, что для новаго націонализма, въ отличіе отъ стараго, рѣшающимъ принципомъ является не отечество, не *страна*, а самостоятельная народная *культура*. Приверженецъ принципа свободной личности и свободной критической мысли, Ж. полагалъ, что еврейство должно добиваться въ странахъ изгнанія такихъ формъ національной жизни, при которыхъ личность могла бы остаться въ предѣлахъ народа, а народъ могъ бы развивать свою національность, даже въ томъ случаѣ, еслибы ему пришлось отказаться отъ іудаизма съ его религіей, философіей и нравственностью. Старо-еврейское духовное творчество, при всей его значительной культурной цѣнности, не должно, по мнѣнію Ж., стать *цензомъ*, опредѣляющимъ принадлежность къ еврейской національности; можно быть евреемъ не только по Бешту или по Спинозѣ, но будто и по Іисусу Христу. Ж. полагалъ тогда, что можно въ самой діаспорѣ добиться нормальныхъ условій для развитія еврейской національности. Достаточно только завоевать въ діаспорѣ права *національности* для евр. народа, стоитъ только, путемъ чисто евр. воспитательныхъ учрежденій, развить разговорно-еврейскій языкъ до степени литературно-научнаго — и сохраненіе еврейской національности обезпечено на такихъ условіяхъ, которыя сдѣлаютъ излишнимъ приверженность къ опредѣленнымъ религіозно-философскимъ традиціямъ. Впослѣдствіи, къ началу 20-го в., Ж. постепенно отказался отъ «голусваго» націонализма, рѣшивъ, «что никакая культурная самостоятельность немыслима тамъ, гдѣ нѣтъ почвы *своей* земли подъ ногами, *земли*, т.-е. безъ территоріи съ однороднымъ еврейскимъ составомъ населенія и съ правомъ устраивать основы экономической жизни такъ, какъ это соотвѣтствуетъ волѣ большинства евр. народа». Эти взгляды Ж. легли въ основу программы организовавшейся при его участіи группы «Возрожденія» (см.) и партіи сеймовцевъ. Въ то-же время Ж. былъ однимъ изъ теоретиковъ соціалистическаго направленія, ведущаго свою идейную связь съ русскимъ народничествомъ.—Послѣ манифеста 17 октября 1905 г. Ж. вернулся въ Россію, гдѣ принималъ участіе въ политической жизни страны. При его ближайшемъ участіи выходили сборники «Серпъ» и жаргонный органъ сеймовцевъ «Volksstimme», въ которомъ, помимо публицистическихъ статей, Ж. помѣстилъ рядъ очерковъ по соціально-экономическимъ вопросамъ. Переселившись въ Америку, Ж. съ 1909 г. издаетъ въ Нью-Іоркѣ жаргонный ежемѣсячникъ «Dos Naie Leben». Въ статьѣ, посвященной политическому сіонизму (ib., 1909, X, 4), Ж. заявилъ, что онъ «стоитъ на порогѣ сіонизма», но во имя свободы личности онъ подчеркиваетъ, что національмъ не долженъ быть связанъ съ религіей, и доходитъ до утвержденія, будто «можно быть націоналистомъ или сіонистомъ и въ то-же время исповѣдывать христіанскую религію». Въ 1909—1910 гг. свои взгляды Ж. подробно изложилъ въ вызвавшихъ горячіе споры въ еврейской печати статьяхъ: «Der Zelem» (Dos Naie Leben, 1909, VII) и «Di Kristentum-Schaaloh var gebildete Juden»; кромѣ того онъ далъ на жаргонѣ въ популярной формѣ исторію философіи отъ древнѣйшихъ временъ до новѣйшаго. Заслуживаютъ быть здѣсь отмѣченными также: брошюра «Еврей къ евреямъ» (подъ псевдонимомъ Хесинъ) и напечатанная за подписью Гайдаровъ статья «Аристотелизмъ въ средневѣковой еврейской философіи» (Восходъ. 1901).

С. Цинбергъ. 7.

Житомірскій Вольфъ—см. Вольфъ изъ Житоміра.

Житоміръ (Żytomierz)—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименнаго повѣта Кіевск. воеводства. Евреи стали селиться, повидимому, въ началѣ 18 в., хотя часть жит. староства была отдана въ аренду нѣкоему еврею Шломѣ Фоисеевичу еще въ 1622 г. Во второй

половинѣ 18 вѣка еврейское населеніе увеличивалось слѣдующимъ образомъ: въ 1765 году—346 евр. (460 въ кагальн. округѣ), въ 1775 г.—429 (550), въ 1778 г.—419 (603), въ 1784 г.—540 (736) и въ 1787 г.—758 (917). Въ 1789 году евреи въ числѣ 882 чел. составляли почти треть общаго населенія (30 корчмарей, 42 шинкаря, 26 торговцевъ, 48 ремесленниковъ, 40 прислугъ, 15 нищихъ); они владѣли 253 домами (христіане 505). Люстраторамъ городской магистратъ жаловался въ 1787 г., что евреи никогда не пользовались правомъ жительства въ городѣ и только подъ защитой старостъ стали осѣдлымъ элементомъ въ Ж.; они начали строить синагогу у самаго рынка, вносятъ чиншу за свои дома 1.000 злот., что не составляетъ 10 зл. за домъ, въ то время какъ христіане платятъ по 24 зл.; евреи имѣютъ также свои цехи и т. д. Жалобы не имѣли успѣха. Въ 1791 г.—1.261 евр. Въ концѣ 18 в. процвѣталъ здѣсь хасидизмъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II[2]; Регесты, т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). *В.* 5.

— Присоединенный въ 1778 г. къ Россіи, Ж. былъ сдѣланъ въ 1795 г., при образованіи Волынскаго намѣстничества, уѣзднымъ городомъ, хотя губернское правленіе находилось въ Ж.; въ 1804 г. утвержденъ губернскимъ городомъ. Ростъ еврейскаго торгово-промышл. элемента на порогѣ 19 в. виденъ изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1802 г.
купцы-христ.	101	77
» евреи	34	39
мѣщане-христ.	894	1004
» евреи	1745	3136

Въ 1847 г. въ Жит. уѣздѣ имѣлись 14 «евр. обществъ»: Житомірское—9.489 душъ; Чудновское—2.623; Черняховское—1.267; Янушпольское—605; Лѣщинское—572; Ушомірское — 1.080; Пятецкое—877; Трояновское—998; Ивницкое—1.060; Райгородецкое—935; Котелянское—450; Коденское—529; Червонское — 363; Левковское—277 (всего 21.125 душъ). Въ 1855 году въ Житомірѣ и его уѣздѣ насчитывалось купцовъ-евр.: I г.—8 (1 женщ.), II г.—9 (2 женщ.), III г.—1083 (изъ нихъ въ Ж.—243, среди коихъ 5 женщинъ); мѣщанъ-христ. 2.737, евр. 10.396.—По переписи 1897 г., числилось 30.748 евр. (14.878 м. и 15.870 ж.), т.-е. 46,6%, въ 1904 г. 40.280 евр. За время отъ начала 60-хъ до средины 80-хъ гг. общее населеніе увеличилось на 35%, еврейское—на 20% (А. Субботинъ). Значеніе евреевъ въ торговой жизни видно изъ слѣдующихъ данныхъ: въ срединѣ 60-хъ годовъ среди 2.262 всего торговцевъ евреевъ было 2.055; изъ 56 крупныхъ купцовъ—евреевъ 48. Начиная съ 70-хъ гг., торговое значеніе Ж. начинаетъ падать, благодаря упадку землевладѣнія въ краѣ послѣ польскаго возстанія, особенно же благодаря проведенію желѣзныхъ дорогъ, которыя тогда не коснулись Ж.—По переписи 1897 г., всего самостоятельныхъ, занятыхъ въ профессіяхъ было 10.543 евр., у нихъ членовъ семей—20.029 ч.; больше всего занято изготовленіемъ одежды—1.800 самост. и 3.248 чл. сем.; обработкой дерева—762 самост. и 1031 чл. сем., торговлей продуктами сельскаго хозяйства—зерновыми и друг.—1154 самост. и 3.257 членъ сем.; въ качествѣ прислуги, службой и поденнымъ промысломъ—1375 самост. (изъ нихъ 1.120 женщ.!) и 464 чл. сем. Всего евреевъ, занятыхъ ремесл.-промышл. дѣятельностью, св. 4.500 самост. и 8.600 чл. сем.; торгово-посреднической дѣятельностью—ок. 3.000 самост. и 8.150 чл. сем. По даннымъ памятн. книжки въ 1902 г. среди евр.-ремесленниковъ 1400 хозяевъ, остальные 2.457—рабочіе и ученики; евр.-ремесленники составляли 66% всѣхъ ремесленниковъ въ Ж., а въ 1880 г. въ Ж. числилось 4042 евр.-рем. или 72,4%.—Указомъ 24 марта 1854 г. евреямъ было запрещено жить «въ кварталахъ, заключающихся между Большею Бердичевскою улицею и рѣкою Тетеревомъ, какъ составляющихъ лучшую и главную часть города»; евреямъ было предоставлено покупать земли и дома и строить новые дома въ этихъ кварталахъ только для отдачи въ наймы; указомъ 27 марта 1858 г. эти стѣсненія были полностью отмѣнены.—Согласно высоч. утвержденному положенію о еврейскихъ типографіяхъ 27 ноября 1845 г., одна изъ двухъ дозволенныхъ типографій должна была находиться въ Житомірѣ. Въ 1848 г. въ Ж. было открыто раввинское училище, существовавшее до 1873 года, когда оно было преобразовано въ учительскій институтъ, и сдѣлавшее Ж. на время умственнымъ центромъ всего округа· изъ этого училища вышелъ рядъ писателей и общественныхъ дѣятелей; среди преподавателей находились Х. З. Слонимскій, поэтъ А. Готлоберъ и писатель Э. Цвейфель. Учительскій институтъ существовалъ до конца 1885 года, когда онъ былъ правительствомъ закрытъ «за ненадобностью» Въ тотъ періодъ Ж. славился также своимъ ремесленнымъ училищемъ, первымъ по времени среди русскихъ евреевъ, основаннымъ въ 1862 году, а въ 1884 г. закрытымъ правительствомъ на томъ основаніи, что ремесленное обученіе дастъ евреямъ экономическій перевѣсъ надъ христіанами въ краѣ; за годы существованія училища въ немъ обучалось до 1500 уч. Еще одно обстоятельство способствовало духовному подъему Ж. въ тотъ періодъ: съ 1837 г. сюда была переведена изъ Славуты знаменитая евр. типографія (богословская). Послѣ 70-хъ годовъ духовное значеніе Ж. падаетъ.—По даннымъ памятн. кн., въ 1886 г. въ Ж. зарегистрировано было 39 хедеровъ съ 348 уч.; талмудъ-тора съ 135 уч.; въ 1903—04 имѣлись 54 хедера съ 914 уч., талмудъ-тора съ 423 уч.; кромѣ этого 2-кл. училище съ 252 уч., 5 частныхъ школъ съ 372 дѣвочками. Въ 1898 г. открылась женская профес. школа, нынѣ (1910) имѣющая 220 учен. Въ 1910 г. въ Ж. было открыто ссудосберегат. товарищество, имѣетъ 520 чл.; въ Ж. имѣется также еврейск. библіотека. По переписи 1897 г., числилось всего грамотныхъ евр. 7282 муж. и 4269 ж.—Въ 1903 г. имѣлась одна синагога и до 50 молитвенныхъ домовъ.—Въ 1905 г. 24—25 апрѣля здѣсь разразился погромъ, принявшій значител. размѣры, во время котораго евр. населеніе оказало упорное сопротивленіе; всего убитыхъ было до 20 евр., сверхъ 100 тяжело раненыхъ. На помощь житомірцамъ выѣхали изъ Чуднова 14 молодыхъ евреевъ, но въ Трояновѣ 10 изъ нихъ были умерщвлены крестьянами.—Ср.: Всеобщая перепись 1897 г.; Памятная книжка Волынской губ. 1886—1906 гг.: А. Субботинъ, По чертѣ евр. осѣдлости, 1888—89 гг., II; Періодическая печать, особ.—День 1871 г., 15—17 (о рем. уч.); Хрон. Восходъ, 1884, 9, 10—12; 1886 (объ учит. инст.); 1905 г., №№ 18—22; частныя свѣдѣнія. 8.

Жихлинъ (**Zychlin**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Равск. воеводства, Гостыньск. земли. Въ 1765 г.—311 евреевъ. 5.

Жихлинъ—пос. Кутн. у., Варшавск. губ. Предоставляя евреямъ полную свободу жительства, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 539 хр., 1.062 евр.; въ 1897 г. жит. 4.840. изъ коихъ евр. 2.268. 8.

Жіуржіу (**Giurgiu**)—валахскій городъ съ евр. общиной, насчитывавшей въ 1831 г. 136 евр., въ 1860 г.—235, въ 1899 г.—427. Въ концѣ 19 в. въ Ж., въ связи съ агитаціей антисемитовъ, происходили евр. погромы, не принявшіе, однако, здѣсь такихъ громадныхъ размѣровъ, какъ во многихъ мѣстахъ Молдавіи. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance'а.—Ср. Bulletins de l'Alliance Isr. Univ. за 1897—1908 гг. 6.

Жлобинъ (**Zlobin**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Минск. воеводства, Рѣчицкаго повѣта. Въ кагалѣ въ 1766 г.—268 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Рогач., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жлоб. евр. общество» состояло изъ 1.597 душъ; въ 1897 г. жит. 3.356, изъ коихъ евр. 1.760 8.

Жмеринка—пос. Винн. у., Подольской губ. Въ 1897 г. въ пос. и на жел.-дорожн. станціи жит. 13.944, изъ коихъ евр. 2.396. Въ изъятіе изъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., Ж. было въ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ.—Въ 1909 году евр. училищъ: 1 мужск., 1 женск. и 1 смѣшанное. Послѣ объявленія манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошелъ погромъ евреевъ (20 и 21 окт.), обошедшійся безъ человѣческихъ жертвъ. 8.

Жмигродъ (**Zmigród**)—старый торговый городъ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Краковск. воеводства, Бѣчск. повѣта. Торговое значеніе города привлекало сюда евреевъ; имѣется старая синагога, а изъ кладбищъ одно относится къ 16 в. Въ 1765 г. въ кагалѣ 1.926 евреевъ; въ 1900 г. въ Новомъ Ж.—1.240 евреевъ (2289 жит.), Старомъ—26 (703). Въ судебномъ округѣ (Gerichtsbezirk) Жмигрода 24.333 жит., изъ коихъ 1.988 евреевъ. *М. Б.* 5.

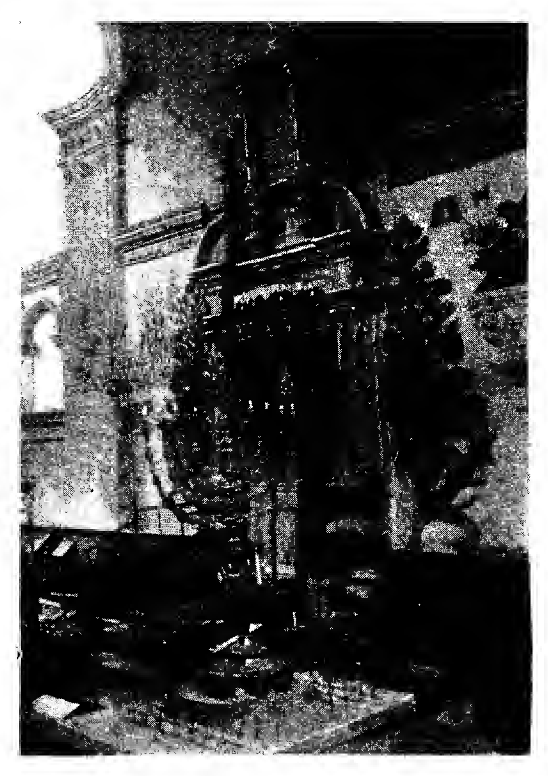
Жмудь (или **Жемайте, Самогитія**)—въ эпоху литовско-польскаго владычества *княжество*, потомъ *земля*. Подъ именемъ Ж. въ еврейско-литовской исторіи фигурировала область מדינת זאמוט (**Medinat Samut**), обнимавшая всю Ковенскую губ. (городъ Ковна нѣкоторое время относился къ Гродненскому кагалу), западную часть Витебской и сѣверную часть Виленской губ. Начало заселенія Ж. евреями было, повидимому, положено брестскими, трокскими и другими евреями-откупщиками, державшими, начиная съ первыхъ лѣтъ 16 в. аренду, податей въ Ж. Аренда мыта, восковничаго, соляного и другихъ сборовъ въ Ж. оставалась впродолженіи всего 16 в. въ рукахъ евреевъ, несмотря на неоднократныя жалобы мѣстной шляхты на земскихъ сеймахъ Жмудской земли (жалобы шляхты въ 1550, 1573 гг.). Благодаря пограничному положенію Жмуди, евреи стали вскорѣ заниматься также другими отраслями торговли, главнымъ образомъ, вывозомъ лѣса, жита и другого сырья въ Германію, доставляя оттуда золотыя и серебряныя вещи, мануфактурные товары, вино и т. п. Первые поселенцы продолжали числиться осѣдлыми тѣхъ городовъ, откуда они происходили и гдѣ пользовались правами осѣдлыхъ жителей. Къ половинѣ уже 16 в. возникли, однако, въ Ж. самостоятельныя мелкія общины (Кейданы, Биржа). Расширеніе правъ шляхты, послѣдовавшее за Люблинской уніей, сильно отразилось на колонизаціи евреями Ж. Крупные помѣщики, несмотря на противодѣйствіе мелкой шляхты и горожанъ, давали возможность организоваться новымъ евр. общинамъ, гарантировавъ неприкосновенность еврейскихъ правъ и преимуществъ. Въ теченіи первой половины 17 в. въ Ж. образовался поэтому рядъ новыхъ евр. общинъ (Вижуны, Полангенъ, Горжды и др.). Самая крупная община Ж. была тогда въ Кейданахъ (принадлежавшихъ Радзивилламъ). Казацкія возстанія и походъ Алексѣя Михайловича оставили Ж. нетронутой. Это послужило новымъ толчкомъ для колонизаціи, хотя шляхта на сеймикахъ часто подымала голосъ противъ евреевъ. Колонизація направлялась, главнымъ образомъ, на сѣверъ и сѣверо-востокъ, причемъ предѣльными пунктами ея были Курляндія, Лифляндія и границы нынѣшняго Полоцкаго уѣзда. Тамъ образовались новыя общины (Шкуды, Видзы, Покрои, Кроже, Креславка и др.). Съ образованіемъ Литовскаго ваада жмудскія общины были отнесены къ Бресту, и лишь мѣста по Нѣману около Ковны были причислены къ Гроднѣ. Только въ третьей четверти 17 в. Ж. была выдѣлена въ отдѣльную область (Medinat Samut), которая состояла изъ трехъ округовъ: юго-западн.—Кейданскаго, сѣв.-западн.—Биржанскаго, восточнаго—Вижунскаго. Но совершенно самостоятельной области Ж., какъ и Бѣлоруссія, все-таки не составила, и нѣкоторая зависимость отъ Бреста оставалась. Она выражалась, главнымъ образомъ, въ участіи въ платѣ главному брестскому раввину, въ наѣздахъ въ Ж. этого раввина и правѣ апелляціи къ Бресту. Среди раввиновъ въ главныхъ общинахъ Кейданскаго и Биржанскаго округовъ встрѣчаются въ 17 и 18 вв. чаще всего представители фамилій Каценелленбогенъ и Каценеленфогенъ (потомки Саула Валя, см.), а въ Вижунскомъ, болѣе близкомъ къ Бѣлоруссіи—Гинзбурговъ. Право обложенія Жмудской области, по особому договору между представителями караимовъ и евреевъ-раввинистовъ въ 1664 году, распространялось также на караимовъ, проживавшихъ въ Ж. Въ это время въ Ж., какъ и въ другихъ областяхъ, часто происходятъ областные и окружные съѣзды (въ Ритовѣ, Крожахъ, Шкудахъ). Постоянныя передвиженія войскъ по Ж. во время Великой сѣверной войны, сопровождавшіяся постоями и контрибуціями, сильно отразились на ея благосостояніи. Къ этому присоединилась еще обязанность участвовать въ обще-еврейскихъ налогахъ всей Литвы. Стремленіе главныхъ общинъ перенести тяжесть налоговъ на окраины вызвало сопротивленіе Ж. Начались протесты противъ дѣйствій кагальныхъ старшинъ, главнымъ образомъ, противъ брестской общины. Въ 1721 г. Ж. участвовала въ жалобѣ, поданной скарбовому трибуналу на старшіе кагалы по поводу излишнихъ поборовъ. Одновременно съ этимъ происходила во многихъ кагалахъ борьба между представителями духовной и кагальной власти за объемъ правъ каждой. Въ 1714—15 гг. кейданскій и вижунскій раввины получаютъ особые протекціонные рескрипты, требующіе повиновенія юрисдикціи раввиновъ и подтверждающіе ихъ безсмѣнность со стороны кагаловъ.—Въ теченіи 18 вѣка происходитъ дальнѣйшій ростъ евр. населенія Ж.; встрѣчаются новыя общины (Плунгяны, Пумпяны, Янишки, Кельмы, Новый Мостъ, Посволь, Жагоры и др.). Ж. становится однимъ изъ оплотовъ талмудической учености, и во многихъ городахъ, какъ Кейданы, Вилькоміръ, Покрои и т. д. раввинскіе посты занимаютъ видные талмудическіе авторитеты. Впослѣдствіи хасидизмъ нашелъ въ Ж. также мало послѣдо-

вателей, какъ и во всей Западн. Литвѣ. По раскладу обще-еврейской литовской поголовной подати въ 1761 г. участіе Ж. выразилось въ суммѣ 9620 злотыхъ—16% всей подати литовскихъ евреевъ. Послѣ паденія Литовскаго ваада Ж. еще нѣкоторое время остается организованной единицей. Съѣзды по округамъ продолжаются почти вплоть до присоединенія къ Россіи (съѣздъ въ Крожахъ въ 1779 г., съѣздъ Кейданскаго округа въ 1778 г. и т. д.). Вмѣстѣ съ тѣмъ есть основаніе полагать, что и со стороны Бреста еще долго продолжаются попытки сохранить свое прежнее вліяніе на Ж. Такъ, въ 1782 г. въ Кейданы пріѣзжаетъ главный брестскій раввинъ, чтобы принять участіе и скрѣпить постановленія раіонныхъ съѣздовъ.—Къ Россіи Ж. была присоединена въ 1795 г. Только одна часть Вижунскаго округа перешла къ Россіи по первому и второму раздѣламъ. Въ Ж. земли (общеполитическая административная единица) жило по переписи 1766 г. 15759 (или 14312) евреевъ.—Ср.: Регесты и надписи, т. I; Русско-евр. Арх., тт. II и III; Бершадскій, Литовскіе евреи; Акты Вил. Арх. Ком., т. XXIX; Пинкосъ Литовскаго ваада; I. Айзенштадтъ, Daat Kedoschim, Спб., 1897; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). *П. Марекъ.* 5.

Жовнино—сел. Золотон. у., Полт. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Жолкевка—пос. Красн. у., Любл. губ. Не ставя препятствій для жительства евреевъ, Ж. насчитывала въ 1856 г. христ. 336, евр. 568. Въ 1897 г. жит. 2.110, изъ коихъ 1476 евр. 8.

Жолкіевъ (Zółkiew)—уѣздный городъ въ Галиціи, близъ Львова, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовской земли, со старинной евр. общиной, игравшей нѣкогда большую роль. Ж. былъ основанъ въ концѣ 16 в. гетманомъ Станиславомъ Жолкевскимъ. Привлеченію сюда евреевъ гетманомъ содѣйствовалъ его факторъ Израиль Іосефовичъ или Израиль Эйделесъ, арендаторъ, тесть извѣстнаго раввина Іошуи Фалька Когена (Baal ha-Semah). Сначала евреи Ж. составляли прикагалокъ Львовскаго кагала и находились въ зависимости отъ послѣдняго. Только въ 1620 г. былъ организованъ въ Ж. особый кагалъ, получившій отъ львовскаго кагала ограниченную автономію; онъ и впредь былъ подчиненъ Львову: согласно § 4 кагальнаго устава, ни одинъ еврей не можетъ поселиться въ Ж. безъ вѣдома сеніоровъ (старшихъ) и boni viri города Ж. и пяти извѣстныхъ мѣстныхъ обывателей, но жолкіевскій кагалъ обязанъ о каждомъ случаѣ увѣдомлять львовскихъ кагальныхъ старшинъ, подъ штрафомъ въ 5 зл. на постройку синагоги. Въ 1624 году львовскій кагалъ рѣшилъ, что жолкіевскіе старшины не вправѣ устанавливать новыя подати, пока они не разсчитались по старымъ; въ томъ-же году былъ внесенъ въ пинкосъ львовской общины актъ о вѣчной арендѣ дома Аарона Мошковича въ Ж. подъ молитвенный домъ. Въ 1626 г. былъ назначенъ раввинъ съ коллегіей и ему было поручено рѣшать дѣла до 100 зл.; одновременно было запрещено евреямъ Ж. обращаться въ львовскіе суды (штрафныя деньги шли въ половинномъ размѣрѣ на синагоги во Львовѣ и въ Ж.). Дѣла свыше 100 зл. разбиралъ жолк. раввинскій судъ, но можно было апеллировать къ львовскому раввинскому суду. Въ 40-хъ годахъ 17 в. 3 делегатамъ изъ львовскаго кагала было поручено разрѣшить споръ среди евреевъ Ж. о мѣстахъ во вновь построенной синагогѣ; они также рѣшили, что можно открыть іешиботъ въ Ж., когда число осѣдлыхъ гражданъ достигнетъ извѣстной цифры. Евреи селились большею частью въ особой улицѣ, возлѣ такъ назыв. Еврейскихъ воротъ. Въ 1628 г. было всего 21 евр. домъ (ни одного на рынкѣ), а въ 1680 г. изъ 271 дома — 88 были еврейскіе. Въ концѣ 17 в. евр. населеніе увеличилось; въ виду многократныхъ осадъ Львова и тѣсноты въ евр. кварталѣ многіе львовскіе евреи переселились въ Ж. Правовое положеніе общины ре-



Внутренній видъ синагоги въ Жолкіевѣ.

гулировалось привилегіями 1635 (Даниловича), 1664, 1678 и 1687 гг. Евреи пользовались свободой въ торговлѣ и производствѣ; было разрѣшено выстроить вмѣсто деревянной синагоги каменную, пользуясь господскими каменоломнями; однако, евреи обязались выстроить домъ передъ синагогой, «который бы заслонялъ ее съ улицы». Янъ Собѣсскій, владѣтель Ж., повторилъ въ 1687 г. разрѣшеніе на постройку синагоги, а въ 1692 г. далъ свое согласіе архіепископъ Львова, Янъ Липскій. Синагога была построена въ концѣ 17 в. и сохранилась понынѣ (см. иллюстрацію). Между евреями и мѣщанами часто возникали споры на почвѣ экономическихъ интересовъ, разрѣшавшіеся владѣльцами Ж. или ихъ комиссарами (соглашеніе съ христіанскими мясниками 1721 г. и съ мѣстными мѣщанами относительно распредѣленія податей 1731 г.). Евреи сильно пострадали отъ осадъ въ 1684—1716 гг. (казаки, шведы, русскіе и саксонцы); имъ пришлось уплатить весьма большія откупныя суммы Кагалу приходилось брать взаймы у монасты-

рей и церквей (въ 1750 г.—доходы 20.416 зл., расходы—23.060 зл.). — Жолк. община рано стала проявлять интересъ къ вопросамъ духовной культуры. Во главѣ ея стояли извѣстные раввины, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать Гиллеля б. Нафтали Герца (1615—1690), одного изъ первыхъ раввиновъ. Среди общинныхъ дѣятелей выдвинулся въ ту-же эпоху придворный врачъ Яна Собѣсскаго, докторъ Симхе Менахемъ ми-Іона (иначе Иммануилъ де-Іона), предсѣдатель жолк. кагала, а также предсѣдатель съѣздовъ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1696 и 1701 гг. Кромѣ него, пользовался вліяніемъ въ общинѣ факторъ Собѣсскаго, Бецалель б. Натанъ. Въ концѣ 17 в. была открыта типографія прибывшимъ изъ Амстердама извѣстнымъ типографомъ Ирой Фебусомъ га-Леви. Типографіи въ Краковѣ и Люблинѣ, опасаясь конкурренціи, стали бороться противъ новаго типографа на съѣздахъ ваадовъ. Дѣло разбиралось въ Ярославѣ въ 1696 и 1699 годахъ, и закончилось тѣмъ, что общины Польши были распредѣлены между тремя типографіями (Краковъ, Люблинъ и Жолкіевъ). Въ одномъ изъ постановленій ваада 1696 года находится хвалебный отзывъ о книгахъ, печатавшихся въ Ж. Типографія просуществовала до второй половины 19 в. (потомкомъ Фебуса былъ извѣстный Меиръ га-Леви Леттерисъ). Раввины и старшины Ж. играли видную роль на евр. сеймахъ и сеймикахъ. Начиная со второй половины 17 в., находимъ представителей Ж.: на съѣздахъ ваада (сеймика) Русской земли (medinah) въ Куликовѣ, Бубркѣ (см.), Бродахъ (см.) и др. мѣстностяхъ, а въ срединѣ 18 в. маршалкомъ (предсѣдателемъ) Русской земли состоялъ жолк. дѣятель Изеръ Марковичъ, чѣмъ Ж. и побѣдилъ Львовъ, съ которымъ соперничалъ въ теченіи всего 18 в. Число евреевъ Ж. въ 1765 г.—2.027, а вмѣстѣ съ евр. населеніемъ сосѣднихъ деревень, подчиненныхъ кагалу,—2.225. Подъ австрійскимъ владѣніемъ (съ 1773 г.) было открыто нѣм.-еврейское училище, преподавателемъ котораго состоялъ извѣстный въ Галиціи маскилъ Давидъ Ней. Знаменитый Крохмаль провелъ въ Ж. рядъ лѣтъ въ напряженной работѣ, собирая вокругъ себя молодыхъ ревностныхъ учениковъ; къ нему пріѣзжалъ изъ Львова для научныхъ бесѣдъ С. Л. Раппопортъ и съ нимъ близко сошелся извѣстный раввинъ Ж. Цеви Гиршъ Хаіесъ, свѣтило раввинской письменности, съ прекраснымъ всеобщимъ образованіемъ. Имена Крохмаля и Хаіеса, вмѣстѣ съ Раппопортомъ и Исаакомъ Эртеромъ, наиболѣе выдающимися умами въ галиційскомъ еврействѣ 19 вѣка,—привлекали всеобщее вниманіе къ Ж., ставшему такимъ образомъ, наравнѣ съ Бродами и Тарнополемъ, центромъ галиційской гаскалы, а также раввинской науки въ первой половинѣ 19 в. Здѣсь, между прочимъ, прожилъ нѣкоторое время Исаакъ Беръ Левинзонъ. Жолк. евреи, интересу-



Синагога въ Жолкіевѣ.

ясь событіями 1848 г., поднесли Смолькѣ благодарственный адресъ за его защиту евр. равноправія. Начиная съ середины 19 вѣка, значеніе Ж. стало падать; въ 1862 году здѣсь выходило еще незначительное изданіе «Jahresschrift» подъ ред. Самуила Якова Блума, жалкій остатокъ жолк. гаскалы; оно печаталось во Львовѣ, такъ какъ типографіи, имѣвшей огромныя заслуги въ дѣлѣ распространенія евр. письменности, въ Ж. уже не было.—Въ 1900 г. жило въ Ж. 4.088 евр. (почти половина всего гор. населенія). Евр. населеніе въ уѣздѣ увеличилось съ 9.465 (11,70% общаго населенія) въ 1890 г. до 10.031 (11,12%) въ 1900 г. Наиболѣе заселенные евреями города въ уѣздѣ—Куликовъ (1.211) и Мосты Вельке (1.611). — Ср.: Остатки жолк. архива въ частномъ архивѣ М. Балабана во Львовѣ; N. Hannower, Jewen Mezulah, издан. 1894 г.; Buber, Kirjah Nisgaba, 1903; M. Balaban, Żydzi lwowscy na przełomie 16 и 17 w., 1906; его-же, Cieniom Stanisława Żółkiewskiego, Jedność, 1908, № 40; Die Jud. in Oesterreich, 1908; оригиналы привилегій жолкіевской общины хранятся у частнаго лица, нѣкоего Циммелеса во Львовѣ. *М. Балабанъ.* 5.

Жолудскъ—евр. землед. поселеніе Рафал. вол., Луцк. у., Волын. губ., основ. въ 1847 г. Въ 1898 г. на 80 десят. 222 души коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко, II. 8.

Жоресъ, Жанъ-Леонъ—выдающійся французскій дѣятель, лидеръ соціалистической партіи, католикъ, род. въ 1859 году. Одинъ изъ наиболѣе энергичныхъ борцовъ за пересмотръ дѣла Дрейфуса, Ж. неоднократно выступалъ какъ на публичныхъ собраніяхъ, такъ и въ періодической печати, противъ антисемитизма, видя въ немъ врага современной цивилизаціи, въ основѣ которой лежатъ свобода совѣсти и равенство всѣхъ предъ закономъ. Ж. принялъ также участіе въ митингахъ, устроенныхъ въ Парижѣ послѣ погрома въ Кишиневѣ въ 1903 г. Статьями Ж. о націонализмѣ и соціализмѣ нерѣдко пользовались демократическіе элементы сіонистскаго движенія для иллюстраціи положенія, что соціализмъ не только не исключаетъ націонализма, но является до извѣстной степени лишь его завершеніемъ, а потому лозунгъ «пролетаріи не имѣютъ отчества» долженъ быть оставленъ всѣми созвательными соціалистами. *С. Л.* 6.

Жорнище—мѣст. Липов. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Жорн. евр. общество» состояло изъ 887 душъ; въ 1897 г. жит. 3.518, изъ коихъ 1.040 евреевъ. 8.

Жосли—мѣст. Трокск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жос. евр. общество» состояло изъ 836 душъ; въ 1897 г. жит. 1.955, изъ коихъ евр. 1.325.—Въ 1909 г. одно частное начальн. евр. училище. 8.

Жребій, גורל—особенный способъ гаданія для опредѣленія судьбы. Первобытные народы, нерѣдко и стоящіе на болѣе высокой ступени культуры, прибѣгаютъ къ жребію съ цѣлью получить предсказанія. Метаніе жребія особенно часто примѣняется для обнаруженія воровъ и т. п. (Tylor, Primitive culture, I, 78—82). Язычники на кораблѣ, на которомъ ѣхалъ Іона, въ разгаръ бури кидаютъ жребій, чтобы найти виновника, навлекшаго на себя гнѣвъ Божій (Іона, 1, 7). Гаманъ прибѣгъ къ жребію, когда вознамѣрился истребить евреевъ (Эсѳирь, 3, 7). Греческіе герои мечутъ жребій въ шлемѣ Агамемнона, чтобы установить, кто долженъ сразиться съ Гекторомъ (Иліада, VII, 171). И израильтяне въ древности прибѣгали къ жребію съ весьма различными цѣлями. Жезлъ гаданія былъ извѣстенъ уже пророку Гошеѣ (4, 12), а Іезекіилъ также упоминаетъ (21, 26 и сл.) о стрѣлѣ-оракулѣ вавилонскаго царя, которая еще тысячу лѣтъ спустя употреблялась арабами-язычниками (Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums, 2 изд., стр. 126 и сл.; Sprenger, Leben und Lehre des Mohammed, I, 259 и сл.; Huber, Ueber das Meiserspiel der heidnischen Araber, Лейпцигъ, 1883). Какъ священническіе жребіи-предсказатели разсматривались «эфодъ», «уримъ ветумимъ» и «терафимъ». Іошуа обнаруживаетъ вора, а Саулъ—нарушителя клятвы посредствомъ жребія (Іош., 7, 16 и сл.; I Сам., 14, 42 и сл.; ср. I Сам., 10, 20 и сл.). Землю и прочую общую собственность первобытные народы также распредѣляютъ посредствомъ жребія. Въ древне-еврейскомъ языкѣ слово «жребій» («горалъ») заключаетъ въ себѣ понятіе «доля»; оно-же съ теченіемъ времени пріобрѣло и болѣе общее значеніе «судьбы» (Ис., 17, 14; 57, 6; Іер., 13, 25; Пс., 16, 5; Дан., 12, 13). Земля къ западу отъ Іордана была распредѣлена между различными колѣнами посредствомъ жребія (Числ., 26, 55 и сл.; 33, 54; 34, 13; 36, 2; Іош., 13, 6; 14, 2; 15, 1; 17, 1; 18, 6—10; 19, 51; 23, 4; Пс., 78, 55; 105, 11; ср. Іезек., 45, 1 и 47; 22). Еврейское преданіе, считая такой способъ дѣлежа несправедливымъ, поясняетъ, что земля на самомъ дѣлѣ была распредѣлена по внушенію Духа Святого, жребій же являлся только видимымъ средствомъ для утвержденія раздѣла народомъ (Сифре, Числ., 132; Б. Батр., 122а). Притч., 16, 33 и 18, 18, указываютъ, что жребіи метались и при всякихъ имущественныхъ спорахъ. Нечестивые «дѣлятъ между собой платье мое и бросаютъ жребій насчетъ моей одежды» (Пс., 22, 19; Матѳ., XXVII, 35; Іоан., XIX, 24). Военная добыча также распредѣлялась по жребію (Іоилъ, 4, 3; Нахумъ, 3, 10; Обад., 11; ср. также Суд., 20, 9; Нех., 10, 35; 11, 1; I Хрон., 24, 5; 25, 8; 26, 13).—Ср. Herzog-Hauck, Real-Encyclop., 3-е изд., XI, 643 и сл. [J. E. VIII, 187]. 1.

Ж. въ талмудической литературѣ.—Во время второго храма Ж. былъ введенъ также въ храмовой культъ; установился обычай, по библейскому образцу, по которому всякаго рода храмовое служеніе распредѣлялось по Ж. Священники тянули Ж. во всѣхъ случаяхъ, когда было нужно (Іома, 37а, 39а—41а, 62а—63б, 65б; Зеб., 113б; Мен., 59б; Кер., 28а). Въ Тамид., I, 2 говорится, что завѣдующій храмомъ приглашалъ тянуть Ж. Возбужденъ былъ споръ о томъ, гдѣ долженъ производиться Ж., въ святилищѣ или въ частномъ помѣщеніи (Іома, 25а). Ж. тянули послѣдовательно четыре раза въ день (М. Іома, II, 1). Въ Ж. участвовали 24 священническихъ семьи; изъ Вавилона вернулось только 4 семьи, остальныя 20 прибавлены были позже, образовавъ такимъ образомъ 24 очереди, משמרות; при Ж. смѣшивали имена всѣхъ и клали ихъ въ урну, קלפי (κάλπη), затѣмъ представители каждой изъ основныхъ четырехъ священническихъ очередей тянули по шести именъ (Тос. Таан., II, 1 и парал. мѣста). Шары съ начерченными на нихъ очередьми обыкновенно дѣлались изъ кипарисоваго дерева, но первосвященникъ Бенъ-Гамла сдѣлалъ ихъ изъ золота (М. Іома, III, 9); обстановка жребьеметанія вообще была торжественна (Іер. Іома, 41б). Въ храмѣ Ж. тянули руками (Іома, 39а). Жребіями служили раньше или черные, или бѣлые камни (Іер. Іома, IV, въ началѣ), или же они изготовлялись изъ оливковаго,

орѣховаго или кипарисоваго дерева (Іома, 37а); часто также упоминается третій родъ Ж., состоявшій изъ кусочковъ бумаги съ надписями (πιττάκιον). Многіе факты свидѣтельствуютъ, что въ по-библейскій періодъ способъ избранія посредствомъ жребьеметанія былъ общимъ. Согласно талмудической традиціи Моисей избралъ семьдесятъ старѣйшинъ (Чис., 11, 26), отобравъ по шести человѣкъ отъ каждаго изъ двѣнадцати колѣнъ и помѣстивъ въ урнѣ семьдесятъ двѣ записки, изъ коихъ на 70 было написано слово «Saken», а двѣ были совершенно чистыя; каждый изъ этихъ 72 старшинъ и тянулъ Ж. Точно такъ же онъ поступилъ для опредѣленія 273 перворожденныхъ, подлежавшихъ выкупу, помѣстивъ для этого въ урнѣ 22.273 записки (Санг., 17а; Іер. Санг., 19в). Эльдадъ и Медадъ, согласно Тарг. Іер. къ Числ., 11, 26, находились среди старѣйшинъ, тянувшихъ Ж., но получили пустыя записки. Сыновья Якова также бросали Ж., кто изъ нихъ долженъ отнести одежду Іосифа къ отцу (Ber. rab., LXXXIV). Аханъ, желая дискредитировать значеніе Ж., говоритъ Іошуѣ: «Если я брошу жребій между тобою и священникомъ Элеазаромъ, великими во Израилѣ, то навѣрно одинъ изъ васъ окажется виновнымъ» (Сангедр., 43б). Упоминается также жребій, брошенный Небухаднецаромъ (Іезекіилъ, 21, 25 и сл.); при пользованіи языкомъ страны того времени употребляется греческое слово κλῆρος, встрѣчающееся также въ Дѣян., I, 26 (Echa r., введеніе, 5; Midr. Teh., X, 6; ср. ib., X, 5 о Ж. между римлянами; Krauss, Lehnwörter, II, 545б). Въ Палестинѣ дѣлили наслѣдство посредствомъ Ж.; это, повидимому, практиковалось лишь послѣ второго вѣка (Баба Б., 106б). Обыкновенно бросали Ж. также при назначеніи учителей (Іер. Бик., 65д). Подъ греческимъ вліяніемъ жребьеметаніе вылилось въ форму игры. «Не можетъ быть свидѣтелемъ тотъ, кто играетъ въ маленькіе камешки ψῆφος, т.-е. профессіональный игрокъ» (Іер. Сангедр., III, 6 и парал. мѣста). Такое-же правило примѣняется и къ другимъ азартнымъ играмъ (κυβευτής и κυβεία), которыя часто упоминаются (ср. Krauss, l. c., II 501). [J. E. VIII, 187—8]. 3.

Жребій въ средніе вѣка и въ современномъ фольклорѣ.—Жребьеметаніе получило въ средніе вѣка всеобщее распространеніе не только какъ способъ рѣшать сомнительныя дѣла, но и какъ видъ лженауки предугадыванія будущности, חכמת הגורלות, на основаніи астрологическихъ и астрономическихъ манипуляцій. Главнымъ образомъ оно было распространено въ Италіи, а также въ Германіи и Франціи, послѣ крестовыхъ походовъ—эпохи всеобщаго распространенія мистицизма и наиболѣе тѣсныхъ сношеній Европы съ Востокомъ. Отъ этой лженауки сохранилась цѣлая литература на древне-еврейскомъ языкѣ. Авторами подобныхъ сочиненій въ большинствѣ случаевъ называются библейскія лица, напр., Авраамъ (см.), Ахитофель, Даніилъ, но также Саадія-гаонъ и другіе средневѣковые еврейскіе и арабскіе авторитеты. Особенной популярностью пользовались «Sefer ha-Geroloth», приписываемое Аврааму ибнъ-Эзрѣ и расположенное въ систематическомъ порядкѣ по библейскимъ именамъ (венеціанское изданіе, 1657) или по именамъ птицъ (Житоміръ, 1864), а также «Sefer ha-Geroloth» Эліезера Гахозе (Ясновидящаго, 1559).—Въ современномъ фольклорѣ Ж. является лишь способомъ рѣшенія спорныхъ дѣлъ. Иногда Ж. замѣняется гаданіемъ (см.) по Библіи и другимъ книгамъ. Распространенная среди мистическихъ сектъ въ средніе вѣка вѣра въ случайно услышанное слово, какъ изъ Св. Писанія, такъ и отъ частныхъ лицъ (ср. талмудическое פסוק לי פסוקך), получила большое распространеніе у хасидовъ и среди другихъ евреевъ. Случайно услышанное какое-либо выраженіе, хотя бы и отъ христіанина, способно вызвать въ нихъ вдохновеніе и даже избраніе этого выраженія девизомъ въ богослуженіи. Ж. является рѣшающимъ также въ обрядовыхъ обычаяхъ, наприм., въ спорѣ между двумя кадишами преимущество отдается тому, на чью долю палъ Ж. (этотъ обычай отсутствуетъ у литовскихъ и бѣлорусскихъ хасидовъ). Ж. примѣнялся прежде (особенно въ Польшѣ) при выборахъ общественныхъ должностныхъ лицъ кагальнаго управленія; въ пинкосахъ находимъ формулу: «означенные выборы состоялись по жребію (ע״פ קלפי) согласно обычаю» — и примѣнялся при избраніи «габая» въ разныхъ обществахъ, братствахъ и цехахъ провинціальныхъ городовъ.—Развитіе общественной жизни за послѣднее время вытѣснило этотъ обычай изъ практики. Что касается астрологическаго жребьеметанія, то оно нынѣ сохранилось лишь въ Марокко и Алжирѣ, хотя и въ Европѣ еще издаются сочиненія этого рода.—Ср.: Ozroth Chajim, Hamburg, 1848, 112; Jew. Enc. IX, s. v.; Steinschneider, The jewish literature, евр. перев. Варшава, 1897, 450; idem, Hebr. Uebersetz., 531; Winer, Bibl. Friedl., 235; Ben-Jakob, Ozar; Леманъ, Исторія суевѣрія, 1900; Güdemann, Erziehungswesen, евр. перев., 1899, II. 5.

Жуанвиль (Joinville, древне-франц. Ioanville)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Верхней Марны, въ бывшей провинціи Шампань. Въ Тосафотъ встрѣчаются ороографія יונביל, גביל, יונבילא, а также другія формы этого имени (ихъ перечень въ Gross, Gal. Jud., 253—254). Шампаньскіе графы взимали съ евреевъ очень значительныя подати, и евреи служили одной изъ ихъ лучшихъ доходныхъ статей. Когда Филиппъ Красивый овладѣлъ въ 1284 году Шампанью, евреи должны были внести по случаю «высоко счастливаго событія» 25 тыс. ливровъ въ видѣ подарка.—Въ Ж. въ средніе вѣка жилъ рядъ выдающихся ученыхъ; извѣстны имена Боне (Баруха), тосафиста Самуила бенъ-Ааронъ и извѣстнаго библейскаго комментатора Симеона бенъ-Самуилъ, вѣроятно, сына упомянутаго тосафиста Самуила.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 447; Zunz, Z. G., стр. 93; Depping, Les juifs dans le moyen âge, 116; Gross, Gallia Jud., 253. [J. E. VII, 224]. 6.

Жуаньи-сюръ-Іоннъ (Joigny-sur Ionne, латинск. Jovianicum, евр. יואני или יוני)—главный городъ во французскомъ департаментѣ Іоннъ, въ бывшей провинціи Шампань. Въ средніе вѣка, въ особенности въ 12 в., здѣсь существовала значительная община, ученые которой пользовались во всей Восточной Франціи большимъ авторитетомъ. Въ Махворѣ Витри (№ 244) говорится о знатныхъ мужахъ (קציני יואני) Ж., къ голосу которыхъ прислушивались многія общины. Изъ ученыхъ Ж., пріобрѣвшихъ извѣстность, отмѣтимъ Менахема бенъ-Перецъ, выдающагося тосафиста, состоявшаго въ перепискѣ съ Рашбамомъ и славившагося своей критической интерпретаціей Библіи, и Іомтоба бенъ-Исаакъ, погибшаго въ 1190 году мученической смертью въ Іоркѣ, составившаго особый пасхальный церемоніалъ и написавшаго

нѣсколько литургическихъ поэмъ.—О различной орѳографіи Ж. на евр. языкѣ см. Tos. Kiddu-schin, 45б и Нейбауэръ, въ Zeitschr. Гейгера, IX, 216.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 250; Jew. Enc., VII, 223; Graetz, Gesch., VI, 456; Zunz, Literaturgesch. der synagog. Poesie, 1855. 6.

Жуковскій, Валентинъ Александровичъ—оріенталистъ и ординарный профессоръ с.-петербургскаго у-та. Изъ трудовъ Ж. наиболѣе извѣстны «Матеріалы для изученія персидскихъ нарѣчій», Спб., 1888, и «Древности Закаспійскаго края». Какъ спеціалистъ по персидской діалектологіи, Ж. изслѣдовалъ евр.-татскій языкъ горскихъ евреевъ, который, по его мнѣнію, является адербейджанскимъ нарѣчіемъ. Ж. принялъ участіе въ «Матеріалахъ для изученія татскаго языка» Вс. Ѳ. Миллера, Спб., 1892.—Ср.: Біографич. словарь профессоровъ Спб. унив., и Брок.-Ефр., 2 дополн. томъ, s. v. 4.

Жукойнк—сел. Свѣнц. у., Вил. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 года открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

Журавичи Старые—мѣст. Быx. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жур. евр. общество» состояло изъ 1.060 душъ; въ 1897 г. жит. 2.439, изъ коихъ евр. 1.606.—17 окт. 1905 г. здѣсь произошелъ погромъ, впрочемъ, безъ человѣческихъ жертвъ (Восходъ, 1904, № 22). 8.

Журавно (Zurawno)—мѣст. въ Восточной Галиціи, въ уѣздѣ Жыдачовѣ (см.). Въ 1765 г.—566 евреевъ, а во всемъ кагалѣ—770.—Нынѣ (1910) 1546 евр., нѣсколько больше половины всѣхъ жителей. Имѣются 2 синагоги, 2 мол. дома, старое кладбище.—Въ вѣдѣніи окружного суда (Bezirksgericht) Ж. 28.967 жит., изъ коихъ 2460 евреевъ. *М. Б.* 5.

Журоминъ—пос. Серп. у., Плоцк. губ. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничн. полосѣ, былъ съ 1823 по 1862 г. недоступенъ для свободнаго водворенія евреевъ извнутри края. Въ 1856 г. христ. 840, евр. 645; въ 1897 г. жит. 3.119, изъ коихъ евр. 1.286. 8.

Жыдачовскій, Цви-Гиршъ (צבי הירש מזידיטשוב) — выдающійся каббалистъ и талмудистъ, основатель «жыдачовской династіи цадиковъ», умеръ въ 1836 г. Свѣдѣнія о его жизни скудны и отрывочны. Въ своихъ сочиненіяхъ Ж. пытается, по примѣру Авраама Эрейра и Моисея-Хаима Луцатто, внести свѣтъ въ загроможденную противорѣчіями и спутанной терминологіей каббалу путемъ систематизаціи и строгаго расчлененія понятій и терминовъ. Его сочиненія «Sur me Ra We Ase Tob» (обширное введеніе къ «Ez Chajim», Львовъ, 1834), «Peri Kodesch Hillulim» (введеніе къ «Peri Ez Chajim») и «Ateret-Zebi» (комментарій къ Зогару) сохранили значеніе и понынѣ. Будучи горячимъ послѣдователемъ старой каббалы, Ж. провозгласилъ херемъ на ученіе «Хабадъ», какъ противорѣчащее, по его мнѣнію, въ своихъ основаніяхъ каббалѣ. Изъ учениковъ его прославился р. Меиръ-Лейбушъ Малбимъ, прозванный «Кемпнеръ», извѣстный комментаторъ Библіи, примѣнившій строгій методъ систематизаціи и классификаціи Ж. къ галахѣ и гомилетикѣ. Преемникъ Ж., Исаакъ Айзикъ Жыдановскій, сынъ его брата, р. Беруша (ум. 1873), пользовался большой популярностью.—Ср.: Seder Hadoroth Hechadasch, s. v.; частныя свѣдѣнія. 5.

Жыдачовъ (Zydaczow)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой административный пунктъ Жыд. повѣта, Русскаго воеводства. Впервые городъ упоминается въ актахъ въ 1350 г. Евреи поселились здѣсь, повидимому, очень рано, о чемъ свидѣтельствуютъ деревянная синагога и кладбище. По поводу одного изъ похороненныхъ здѣсь—Герша Кадойша (Святой)—сложилось сказаніе, будто полюбившая его владѣтельница Ж., не встрѣтивъ взаимности, велѣла его сжечь на кострѣ.—Въ 1765 г.—199 евреевъ, а въ кагалѣ 292.—Нынѣ (1910) евреевъ около 900, больше четверти всего населенія Ж.—Въ *уѣздѣ* въ 1900 г. 7.062 еврея (9,92% общ. нас.). Наиболѣе густо заселенные города—Журавно (см.) и Миколаювъ (454).—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Mokłowski, Sztuka ludowa w Polsce, 1903 (на стр. 254 иллюстрація синагоги); D. Jud. in Oesterreich, 1908. *М. Б.* 5.

Жыжморскій, Залманъ—выдающійся ученикъ Шнеера-Залмана и учитель р. Гиллеля Порѣчскаго; былъ раввиномъ въ Двинскѣ и Креславлѣ, гдѣ скончался. Хасидская легенда украсила его личность поэтическими вымыслами; сохранившіяся въ рукописи хасидскія гомиліи свидѣтельствуютъ объ его необыкновенной эрудиціи и своеобразномъ философскомъ пониманіи каббалы.—Ср. Helman, Beth Rebi, I, 140. 5.

Жыжморъ (Zyzmor)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Трокск. воев. Въ 1766 г.—482 еврея.—Ср. Виленск. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). См. Жижморье. 5.

З

Заальфельдъ, Сигизмундъ—писатель; род. въ Германіи въ 1843 г. Получивъ въ 1870 г. степень доктора философіи берлинскаго ун-та, онъ былъ назначенъ раввиномъ въ Дессау, а въ 1880 г. въ Майнцѣ, каковой постъ занимаетъ понынѣ (1910). З. написалъ слѣдующія сочиненія: «Fünf Predigten» (1879); «D. Hohelied Salomos bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters» (1879); «Dr. Salomon Herxheimer» (1885), біографическій очеркъ. Вмѣстѣ съ М. Штерномъ З. издалъ статистику еврейск. населенія средневѣковаго Нюрнберга: «Nürnberg im Mittelalter» (Киль, 1894—96). По порученію исторической коммиссіи для исторіи евреевъ Германіи З. издалъ чрезвычайно цѣнный трудъ о гоненіяхъ евреевъ въ средніе вѣка «D. Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches» (1898). Особое вниманіе З. посвятилъ богатому прошлому майнцской общины: «D. alte israelitische Friedhof in Mainz» (1898); «Bilder aus der Vergangenheit d. jüd. Gemeinde Mainz» (1903); «Zwei Mainzer Urkunden v. 25 November 1343» (1903). Назовемъ еще «D. Judenpolitik Philip des Grossmütigen» (1904). Съ 1875 года З. состоитъ сотрудникомъ Meyers Conversationslexikon. Онъ принималъ близкое

участіе и въ Jewish Encyclopedia. Въ Дессау З. состоялъ членомъ городского совѣта, а въ Майнцѣ принимаетъ участіе въ городскомъ школьномъ комитетѣ.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, s. v. [По J. E. X, 651]. 5.

Заальшютцъ, Іосифъ Левинъ—извѣстный евр. археологъ и писатель, род. въ 1801 г. въ Кенигсбергѣ, ум. тамъ-же въ 1863 г., образованіе получилъ въ гимназіи и ун-тѣ родного города, послѣ чего былъ преподавателемъ въ евр. общинныхъ училищахъ Берлина и Вѣны. Въ 1835 г. З. занялъ въ Кенигсбергѣ постъ раввина, а въ 1847 г. началъ въ качествѣ привать-доцента читать лекціи по евр. археологіи. Плодовитый писатель и неутомимый труженикъ, З. оставилъ множество сочиненій, изъ коихъ нѣкоторыя не утратили своего значенія и понынѣ, напр., «Von der Form der hebr. Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer» (1825; 2-ое изд. въ 1853 г. подъ заглавіемъ «Form und Geist der biblisch-hebräischen Poesie»); «Gesch. und Würdigung der Musik bei den Hebräern» (1830); «Gotteslehre» (Вѣна, 1833)—учебн. евр. вѣры; «Forschungen im Gebiete der hebräisch-ägyptischen Archäologie» (Кенигсбергъ, 1838); «Die Versöhnung der Confessionen oder Judenthum und Christenthum in ihrem Streit und Einklange» (1844); «Einleitung in die hebr. Grammatik» (1844); обработка новаго изданія извѣстнаго сочиненія Д. Михаэлиса «Das mosaische Recht» (Берлинъ, 1846—48); «Das Königthum vom israelitisch-bibl. Standpunkte» (1852); «Zur Geschichte d. Unsterblichkeitslehre bei d. Hebräern» (1853) и наконецъ наиболѣе цѣнное сочиненіе З.—«Archäologie d. Hebräer» (Кенигсбергъ, 1855—59), отнюдь еще не утратившее своего научнаго значенія, несмотря на появленіе извѣстныхъ трудовъ Новака, Бенцингера и нѣкоторыхъ друг. Въ 1859 году Заальшютцъ издалъ синагогальный молитвенникъ—«Gebetbuch der Synagoge». [J. E. X., 586]. 4.

Заальшютцъ, Луи — профессоръ математики, сынъ Іосифа Левина З. (см.), род. въ Кенигсбергѣ въ 1835 г. Лекторъ съ 1861 г., З. въ 1875 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ кенигсбергскаго университета по каѳедрѣ чистой математики.—Ср.: Jew. Enc., X; Kürschner, 1908. 6.

Заацъ (**Saaz**, по-чешски **Zatec**)—уѣздный гор. въ Богеміи, центральный пунктъ хмѣлевой торговли. Принадлежа къ такъ наз. «королевскимъ» городамъ, З. имѣлъ уже въ 1350 году еврейскій осѣдлый элементъ: Карлъ IV пожаловалъ судьѣ З. право суда надъ евреями. Упоминаніе убитаго въ 1390 г. евр. ученика Zidek указываетъ на принятіе евреями Зааца чешскихъ именъ, что бывало и въ др. богемскихъ городахъ. Главнымъ занятіемъ были ссудныя операціи. Евреи - кредиторы З. встрѣчаются въ большомъ спискѣ 1497 г. всѣхъ евр. кредиторовъ Богеміи, хранившемся въ центральныхъ вѣдомствахъ въ Прагѣ. Антиеврейскія теченія, обнаруживавшіяся въ началѣ 16 в. во многихъ городахъ, проявились также въ З. Городскія власти задумали въ 1526 г. изгнать евреевъ, но Зденко Левъ изъ Рожмиталя, тогдашній правитель Богеміи, потребовалъ, чтобы магистратъ воздержался отъ этого, такъ какъ евреи принадлежатъ королевской Kammer и изгнаніе ихъ безъ вѣдома короля можетъ оказаться вреднымъ для страны. Правитель Богеміи также вступился (1527) за евреевъ З., когда они подверглись кровавому избіенію со стороны мѣщанъ. Король Фердинандъ разрѣшилъ въ 1530 г. удалить евреевъ, не состоящихъ коренными жителями З.; для королевскихъ же подданныхъ и принятыхъ ранѣе въ составъ общины, король установилъ особыя правила относительно ссудныхъ операцій. Городское управленіе пожелало, однако, изгнать всѣхъ евреевъ, такъ что (въ августѣ того-же года) «богемская Kammer» обратила вниманіе короля на убытокъ, могущій отъ этого произойти для королевской казны; дѣйствительно, высшія власти, правившія страной въ отсутствіе Фердинанда, приказали бургомистру и городскому совѣту ничего не предпринимать противъ евреевъ безъ королевскаго согласія. Повидимому, евреи остались жить въ З.; одному изъ нихъ Фердинандъ разрѣшилъ (въ 1537 г.) описать все имущество, принадлежавшее вассаламъ нѣкоего крупнаго помѣщика. Когда въ сентябрѣ 1541 года ландтагъ рѣшилъ изгнать поголовно всѣхъ евреевъ изъ Богеміи, мѣщане З. воспользовались случаемъ для устройства (въ ноябрѣ) погрома евреевъ, «многіе изъ которыхъ остались въ однихъ рубахахъ» (слова лѣтописца); нѣсколько евреевъ было убито. Два подстрекателя погрома были повѣшены (1543), другіе наказаны тяжелыми штрафами, судьѣ же, бургомистру и городской общинѣ была объявлена амнистія. Дѣло о возмѣщеніи убытковъ евреямъ тянулось еще долгіе годы (о результатахъ не сохранилось актовыхъ данныхъ). Часть изгнанниковъ изъ Богеміи получила разрѣшеніе остаться въ странѣ, и оно возобновлялось ежегодно по нѣсколько разъ; въ спискахъ встрѣчаемъ отдѣльныхъ евреевъ З. Повидимому, они опять водворились въ значительномъ числѣ во второй половинѣ 16 в., когда упрочилось положеніе евреевъ въ Богеміи. Отъ 1584 г. сохранился приказъ короля Рудольфа бургомистру З. разрѣшить пражскимъ евреямъ пріѣздъ на ярмарки и безпрепятственное занятіе торговыми операціями. Въ декретѣ объ изгнаніи евреевъ Богеміи въ 1745 г. названъ также З.—Въ 1900 г.—15.552 жит., изъ коихъ 1.241 еврей; въ остальныхъ мѣстностяхъ, входящихъ въ составъ уѣзда З., около 400 евреевъ.—Ср.: Bondy-Dworsky, Zur Gesch. d. Juden in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1905 (архивный и активный матеріалъ); Ad. Seifert, Geschichte d. Stadt Saaz; Ottouv, Slovnik, naučny, XXVII. *М. В.* 5.

Забавы—см. Игры.

Забадъ, זבד.—1) Одинъ изъ сыновей Эфраима, котораго убили филистимляне изъ Гата во время одной изъ многихъ стычекъ, происходившихъ между ними и дѣтьми Эфраима (I кн. Хрон., 7, 21). Это событіе относится, повидимому, къ тому времени, когда Эфраимово колѣно вторглось во владѣнія филистимлянъ и на нѣкоторое время заняло ихъ, такъ какъ филистимляне въ этомъ случаѣ называются הנולדים, аборигенами, въ отличіе, по всей вѣроятности, отъ пришлыхъ израильтянъ.— 2) Сынъ Ахлая, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида; онъ упоминается первымъ въ числѣ тѣхъ 16 героевъ, которыхъ I кн. Хроникъ (11, 41 — 47) присоединяетъ къ списку героевъ, приведенному во II кн. Самуила (23, 8—39). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, онъ тожественъ съ тѣмъ Забадомъ изъ колѣна Іудина, который былъ правнукомъ египетскаго раба Ярхи (I Хрон., 2, 36 и сл.).—3) Сынъ Шимеата, аммонитянинъ, одинъ изъ заговорщиковъ, убившихъ іудейскаго царя Іоаша (II Хрон., 24, 26); въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ II Цар., 12, 22 онъ названъ Іозахаръ, יוזכר.—4) Имя трехъ человѣкъ, упоминаемыхъ въ книгѣ Эзры среди тѣхъ, которые взяли себѣ чужеземныхъ женъ (Эзр., 10, 27, 33, 43). 1.

Забайкальская область насчитывала, по переписи 1897 г., свыше 670 тысячъ жителей, среди коихъ евр. 7.973 (и 5 караимовъ); изъ этого числа 3.097 евр. въ городахъ. 8.

Забара (זאבארא), **Іосифъ бенъ-Меиръ** — поэтъ-сатирикъ и врачъ, жилъ въ 13 в., ученикъ Іосифа Кимхи въ Нарбоннѣ. З. написалъ поэму «Sefer Schaaschuim». Герой, дьяволъ Эйнанъ, появляется въ разныхъ образахъ и побуждаетъ людей предаваться прелестямъ жизни; онъ бесѣдуетъ съ однимъ мудрецомъ и старается отвлечь его отъ нравственной и мудрой жизни къ чувственнымъ удовольствіямъ; разговоры мудреца и дьявола переплетены съ баснями, стихами и разсказами, взятыми изъ талмудической и арабской письменности. Поэма напоминаетъ индійскія басни и разсказы «Kalilah wa-Dimbah» (ср. Jacobs, Indian fairy tales, 251). Она заканчивается возвращеніемъ автора въ Барселону, «гдѣ живетъ великій князь р. Исаакъ Шешетъ (Бенвенисте)». Ему, какъ покровителю поэта, и посвященъ «Sefer Schaaschuim». Книга была опубликована впервые Исаакомъ Акришомъ въ Константинополѣ въ 1577 году и вновь издана въ Парижѣ по рукописи, хранящейся въ библіотекѣ бар. Гинцбурга, Іехіелемъ Бриллемъ (см.) съ предисловіемъ Сеніора Закса (въ Ha-Lebanon, 1866). По мнѣнію послѣдняго, З. сочинилъ еще поэму «Batei ha-Nefesch».—Ср.: Grätz, Gesch., VII, евр. перев. Рабиновича, V; Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., VI, 502—32 (почти полный англійскій переводъ Sefer Schaaschuim); Fünn, KI.; Jew. Enc., VII. 5.

Забеди, זבדי.—1) Сынъ Зераха, предокъ Ахана (см.), который былъ убитъ по повелѣнію Бога за утайку нѣкоторыхъ предметовъ, взятыхъ изъ іерихонской добычи (Іош., 7, 1, 17 и сл,); въ параллельномъ мѣстѣ I Хрон., 2, 6, З. значится подъ именемъ Зимри. — 2) Шефмитъ, זבדי השפמי, главный начальникъ надъ виноградниками и винными складами въ царствованіе Давида; возможно, что онъ былъ родомъ изъ Шефама (I Хрон., 27, 27).—3) Предокъ левита Маттаніи, поселившагося во времена Нехеміи въ Іерусалимѣ (Нех., 11, 17). — 4) Одинъ изъ потомковъ Веніамина (I Хрон., 8, 19). 1.

Забедіель, זבדיאל.—1) Отецъ Яшабеама, ישבעם, начальствовавшаго надъ войскомъ во времена Давида въ первый мѣсяцъ года (I Хрон., 27, 2).—2) Священникъ, стоявшій во времена Нехеміи во главѣ 128 воинственныхъ священниковъ, поселившихся въ Іерусалимѣ; онъ названъ בן הגדולים (Нех., 11, 14), но, по мнѣнію Чейна, это выраженіе слѣдуетъ читать, בן הגלעדים, т.-е. «гилеадитъ» (Cheyne, Crit. Bibl.). — 3) Имя араба, который снялъ голову Александру Баласу и отослалъ ее Птолемею (I Мак., XI, 20; Флавій, Древн., XIII, 4, § 8); возможно, что это—Діоклъ, упоминаемый у Діодора (Fragm., XXXII, 10, 51). 1.

Заблотовъ (**Zabłotów**)—мѣст. въ Вост. Галиціи въ Снятынск. уѣздѣ. Въ 1764 г. кагалъ насчитывалъ 1.009 евр., въ одномъ З.—986 евр. Имѣется училище на средства фонда барона Гирша (въ 1908 г.—200 учен.). Въ 1900 г.—2.962 евр., почти ¾ всего населенія. Общинный бюджетъ въ 1908 г.—10.000 кронъ. *М. Б.* 5.

Заблоце—см. Живецъ-Заблоце.

Заблудово(ъ)—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Трокск. воеводства, Гродненск. повѣта, собственность кн. Радзивилловъ, присоединившихъ З. къ Биржанскому княжеству. Неизвѣстно, когда именно евреи поселились въ З., во всякомъ случаѣ не позже первой половины 17 в., если не раньше. Извѣстная заблудовская синагога, несомнѣнно, одинъ изъ интереснѣйшихъ памятниковъ деревянной синагогальной архитектуры въ Польшѣ и на Литвѣ, была построена ранѣе 1646 года: въ мѣстномъ пинкосѣ подъ этимъ годомъ имѣется постановленіе кагала относительно пристройки женскаго отдѣленія. Серебряная бляха, выкованная въ стилѣ ренессанса, была пожертвована синагогѣ въ 1652 г. Обращаютъ еще на себя вниманіе аронъ-кодешъ и бима (см. иллюстр. на стр. 619). Синагога была реставрирована въ 1765 г. Въ З. дважды происходили совѣщанія Литовскаго ваада (1664 и 1667).—Жители З. между 1681—88 г. жаловались владѣтельницѣ, что евреи захватили шинки, торговлю и ремесла; имъ разрѣшено селиться и строить на Суражской улицѣ, а они заняли двѣ другія улицы и т. д. Привело ли къ успѣху ходатайство мѣщанъ, неизвѣстно. Заблудовскій кагалъ находился въ вѣдѣніи гродненскаго кагала. По переписи 1766 года—831 еврей.—Ср.: Регесты, II; Акты Виленск. Арх. Ком., т. 29; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); M. Bersohn, Kilke słów o dawniejszych drewnianych bożnicach w Polsce, Sprawozd. Kom. do badania hist. sztuki, V (Краковъ, 1895); Kaufmann, Zur Gesch. d. Kunst in d. Synagogen, въ Gesam. Schriften, 1908, I; М. Сыркинъ, Старыя дерев. синагоги въ Польшѣ, Евр. Недѣля, 3 и 4. *М. В.* 5.

—Нынѣ—мѣст. Бѣлост. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Забл. евр. общество» состояло изъ 2.165 душъ; въ 1897 г. жит. 3.772, изъ коихъ евр. 2.621.—Въ 1909 г. одно частное мужское еврейское училище. 8.

Заблудовскій, Израиль (Исидоръ)—врачъ, род. въ 1850 г. въ Бѣлостокѣ (Гродн. губ.). Еще 12-лѣтнимъ мальчикомъ З. написалъ на др.-евр. языкѣ повѣсть «Ha-Jaldut we-ha-Schacharut», изданную въ 1863 г. въ Вильнѣ. Въ 1869 г. онъ поступилъ въ петербург. медико-хирург. академію, въ 1874 г. получилъ степень д-ра медицины, а чрезъ 2 года былъ назначенъ младшимъ врачемъ въ одномъ изъ южно-русскихъ военныхъ госпиталей. Въ Русско-турецкой войну З., въ качествѣ старшаго врача одного изъ казачьихъ полковъ, отличился при взятіи Плевны. Во время службы въ полевыхъ лазаретахъ З. обратилъ вниманіе на массажъ, примѣняемый однимъ болгарскимъ монахомъ (Макаріемъ). Подъ руководствомъ послѣдняго онъ настолько изучилъ это дѣло, что по окончаніи кампаніи получилъ правительственную командировку заграницу для усовершенствованія себя въ массажѣ. Посѣтивъ съ этою цѣлью Вѣну, Мюнхенъ, Парижъ, Амстердамъ и Берлинъ, З. въ 1881 г. вернулся въ Петербургъ, гдѣ занялъ должность старшаго врача л.-гв. Преображенскаго полка. Къ тому-же времени относятся его выдающіяся статьи по массажу въ «Военно-Медицинскомъ Журналѣ». Въ 1882 г. онъ получилъ изъ Берлина приглашеніе знаменитаго проф. Бергмана занять мѣсто ассистента въ его клиникѣ. Работая практически, З. продолжалъ писать по своей специальности и въ 1884 году выступилъ съ обширнымъ докладомъ о массажѣ предъ медицинскимъ конгрессомъ въ Копенгагенѣ. Кромѣ ряда статей, З. помѣстилъ въ «Berliner Klinische Wochenschrift» (1886, №№ 26 sqq.) также описаніе изобрѣтеннаго имъ аппарата для леченія судорогъ въ пальцахъ. Въ 1896 г. З. получилъ мѣсто адъюнктъ-профессора берлинскаго у-та. Умеръ З. послѣ 1905 г. [J. E. XII, 626]. 8.

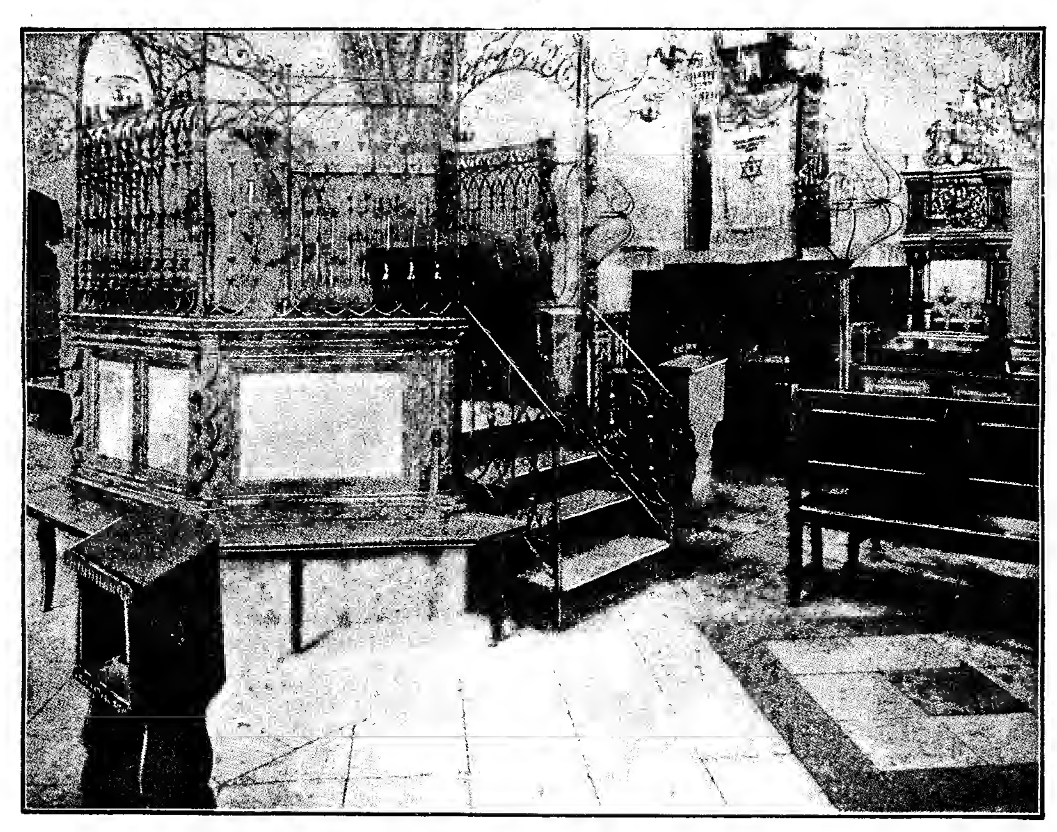
Заблудовскій, Іехіель-Михаль—литераторъ, род. въ Бѣлостокѣ въ 1803 г.; ум. тамъ-же въ 1869 г.; кромѣ ряда статей (по экзегетикѣ и толкованію агады), помѣщенныхъ въ разныхъ періодическихъ еврейскихъ органахъ, З. написалъ: «Mischan Majim», толкованіе агадич. текстовъ Талмуда и Мидраша, и «Mei Michal» (комментарій и критическія разъясненія темныхъ мѣстъ въ «Midrasch Rabba»). [J. E. XII, 627]. 7.

Забрезье—сел. Ошм. у., Вил. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открыто для водворенія евреевъ. 8.

Забрже (Zabrze)—большая сельская община (Landgemeinde) въ Прусской Силезіи, одинъ изъ крупнѣйшихъ пунктовъ рудниковъ въ Германіи. Евр. община, входящая въ составъ Нѣмецко-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Оппельна, насчитывала въ 1905 г. 1.200 евреевъ (всего населенія около 60 тыс.). Общинная подать, въ размѣрѣ около 19.000 мар., уплачивается 308 членами общины. Имѣются три благотворит. учрежденія. — Ср. Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Забудъ, זבוד.—1) Сынъ Натана, священникъ и другъ царя Соломона (I Цар., 4, 5). Септуагинта опускаетъ слово «священникъ», כהן.—2) Имя одного изъ «Бней Бигвай», явившихся вмѣстѣ съ Эзрой въ Палестину изъ Вавиловіи (Эзра, 8, 14=1 Эздр., VIII, 40). 1.

Завдай бенъ-Леви, זבדי בן לוי—палестинскій аморай перваго поколѣнія (3 вѣка), принадлежалъ къ той группѣ ученыхъ, во главѣ которыхъ стоялъ р. Ошія Раба (Іер. Дем., VII, 26а); его галахи встрѣчаются въ передачѣ р. Іоханана (Зеб., 28б; Кер., 5а). З. преимущественно занимался агадой и библейской экзегетикой; въ обѣихъ этихъ областяхъ онъ спорилъ съ Равомъ, р. Іошуей бенъ-Леви и Іосе бенъ-Петрусъ. Таковы толкованіе стиховъ въ Быт., 8, 8 и 18, 14 (Ber. r., XIX, 8; Pesik. r., 6; Танхума Ваіера, 36; ср. также Pesik., XXV; Ber. r., LXXIV, 11; Wajikra r., VII, 2). З. составилъ два введенія къ Echa r. (29 и 30); во второмъ изъ нихъ онъ сопоставляетъ четыре различныхъ молитвы іудейскихъ царей по отношенію къ врагамъ. Давидъ просилъ Бога, чтобы Онъ далъ ему возможность преслѣдовать своихъ враговъ и разбить ихъ (Пс., 18, 38); эта просьба была исполнена (I Сам., 30, 8). Асса въ своей молитвѣ говорилъ: «Я не въ состояніи разбить своихъ враговъ, я ихъ только буду преслѣдовать, а Ты уничтожь ихъ». Его молитва также была удовлетворена (II Хрон., 14, 12). Іосафатъ говорилъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ, я буду читать хвалебные гимны, Ты же самъ расправься съ моими врагами». И Богъ сдѣлалъ такъ, какъ онъ просилъ (ib., 20, 22). Хизкія сказалъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ, ни даже читать хвалебные гимны; я буду мирно спать, а Ты за меня истреби моихъ враговъ». Эта молитва была также услышана Богомъ (II Цар., 19, 35).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 640—642; Seder ha-Doroth, II. [J. E. XII, 626]. 3.



Внутренній видъ Заблудовской синагоги.

Заверезжье (Воротынщина)—евр. землед. поселеніе Вендорожской вол., Могил. уѣзда и губ. Основ. въ 1835 г.; въ 1898 г. на 388 десят. 259 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко. II. 8.

Заверце (Кромоловское Вельке)—дер. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 16.907, среди нихъ евр. 3158. 8.

Завимъ, זבים (о страдающихъ истеченіемъ)—девятый трактатъ Мишны и Тосефты въ шестомъ отдѣлѣ Талмуда (Тогаротъ), трактующій о ритуальной нечистотѣ, возникающей при истеченіи у мужчины или женщины, согласно закону въ кн. Лев., 15. По библейскому постановленію, мужчина, который страдаетъ гонорройнымъ истеченіемъ (см. Гонорреѣ), равно женщина, истекающая кровью внѣ менструальнаго періода, нечисты; всякая вещь, на которую сядетъ или ляжетъ, или животное, на которомъ ѣздитъ верхомъ страдающій истеченіемъ, нечиста; если же кто другой сядетъ или ляжетъ на сидѣніе или постель гноеточиваго или же понесетъ вещь, употребленную страдающимъ, тотъ нечистъ до вечера и, кромѣ того, долженъ выкупаться и вымыть платье въ водѣ. Если гноеточивый коснулся кого-либо или чего-либо, не умывъ рукъ своихъ водою, то они нечисты до вечера. Глиняная посуда, къ которой прикасался страдающій, должна быть разбита; деревянная же посуда послѣ прикосновенія страдающаго должна быть вымыта въ водѣ. Послѣ прекращенія истеченія страдавшій или страдавшая отсчитываетъ семь дней, по окончаніи которыхъ моетъ свое платье въ водѣ, сами же должны выкупаться только въ «живой» (текучей) водѣ. На восьмой день такое лицо приноситъ въ жертву двухъ голубей, изъ которыхъ одинъ считается жертвой искупительной, חטאת, а другой—всесожженія, עולה. Приведенный выше законъ и дальнѣйшее его развитіе составляютъ содержаніе трактата Завимъ, который состоитъ изъ пяти главъ, дѣлящихся въ свою очередь на параграфы. Здѣсь подробно разработаны всѣ случаи этого рода нечистоты и способы очищенія, опредѣлены, какого рода истеченія подходятъ подъ вышеуказанный законъ, и отмѣчены тѣ лица, на которыхъ данный законъ распространяется, а также какимъ путемъ всякая вещь или всякое лицо становятся нечистыми. Въ частности, изложеніе этого трактата сводится къ слѣдующему: Гл. I. Всѣмъ вышеуказаннымъ подробностямъ закона «Завъ» подлежитъ только тогда, когда у него было троекратное истеченіе въ теченіи одного или послѣдовательно двухъ или трехъ сутокъ; обращается особенное вниманіе на продолжительность промежутка времени между двумя истеченіями. Гл. II. Законъ о З. распространяется на всѣхъ, включая прозелитовъ, рабовъ, малолѣтнихъ, глухонѣмыхъ и евнуховъ. Затѣмъ слѣдуетъ описаніе методовъ, посредствомъ которыхъ Завъ испытуется для отличія гноетеченія отъ pollutio nocturna, и разъясненіе случаевъ, въ которыхъ страдающій дѣлаетъ своимъ прикосновеніемъ вещи и другихъ лицъ нечистыми. Гл. III и IV излагаютъ подробности о тѣхъ способахъ, какими страдающіе истеченіемъ дѣлаютъ другихъ лицъ нечистыми. Кромѣ вышеуказанныхъ путей инфекціи, галаха прибавляетъ еще три новыхъ способа, а именно: 1) инфекцію черезъ *каменную плиту*, אבן מסמא. Если подъ гноеточивымъ находилось десять подстилокъ, одна подъ другой, то всѣ становятся производителями нечистоты, אב הטומאה, даже въ случаѣ, если между больнымъ и верхней подстилкой лежала большая каменная плита. Точно такъ же, если на постели гноеточиваго находится большой камень или вообще непроницаемый предметъ и на этотъ послѣдній сядетъ или ляжетъ чистый человѣкъ, то онъ инфецируется. 2) Инфекція путемъ *посредственнаго прикосновенія*, מדף. По этой галахѣ гноеточивый инфецируетъ рѣшительно все, что находится надъ нимъ, хотя бы это былъ безконечный рядъ предметовъ, расположенныхъ одинъ надъ другимъ. Степень нечистоты, полученной такимъ путемъ, болѣе легкая—она только такъ наз. производная инфекція, ולד הטומאה. 3) «*Рычажная*» инфекція, היסט, по коей чистый человѣкъ, приведшій въ движеніе, хотя бы посредствомъ рычага, гноеточиваго или его постель, и обратно—а также всѣ предметы, приводимые въ движеніе гноеточивымъ, инфецируются; напр., если больной и чистый человѣкъ сидятъ на одной качающейся скамейкѣ, хотя гноеточивый невольно приводитъ чистаго въ движеніе, или наоборотъ, чистый становится ритуально нечистымъ. Эти новыя галахи не имѣютъ основанія въ библейскомъ текстѣ (ср. Jad, Mischkab u-Moschab, VI, 3) и, какъ уже было отмѣчено (Л. Каценельсонъ, Институтъ рит. чистот., Восходъ, 1897, IX), измѣняютъ характеръ закона о гноеточивомъ, превращая санитарное правило въ религіозно-обрядовое предписаніе. Библейскій законъ исходитъ изъ гигіенической точки зрѣнія, что патологическое выдѣленіе больного носитъ въ себѣ болѣзнетворное начало, а къ постели или сидѣнію его могла прилипнуть вредоносная матерія, которая можетъ затѣмъ прилипнуть къ здоровому. Галаха о каменной плитѣ, повидимому, игнорируетъ гигіеническую подкладку закона; по этой галахѣ инфецирующая сила гноеточивости вовсе не заключается въ какихъ-нибудь матеріальныхъ частицахъ, но, повидимому, представляетъ нѣчто духовное, что можетъ проникнуть и черезъ каменную плиту. О побудительныхъ мотивахъ подобнаго распространительнаго толкованія закона см. Ритуальная чистота.—Есть основаніе думать, что впервые эти строгости возникли у ессеевъ (см.); поэтому въ простонародьѣ онѣ не привились, и человѣкъ изъ народа, т. наз. амъ-гаарецъ, пожелавшій стать «хаберомъ» (см.), долженъ былъ спеціально заявить, что отнынѣ будетъ считать для себя обязательнымъ соблюденіе «madaf» (Іер. Демай, II; ср. Тос. Тогаротъ, IX, 4); въ Мишнѣ (Тогар., X, 1) говорится, что am-haarez не были опытны въ «рычажной» инфекціи—שאין בקיאין בהיסט, вѣрнѣе, не признавали ея. На древность этихъ галахъ, по мнѣнію Каценельсона, указываетъ самая ихъ терминологія, носящая на себѣ явную печать того именно времени, когда еврейскій языкъ былъ еще живъ въ устахъ народа. Слова אבן מסמא и מדף чисто еврейской конструкціи, однако, въ виду неясности этимологическаго значенія ихъ, слѣдуетъ полагать, что они заимствованы еще отъ того времени, когда народъ говорилъ по-еврейски.—Гл. V излагаетъ производныя степени нечистоты, если вещь, къ которой прикасался страдающій, пришла въ соприкосновеніе съ другими вещами.—Ср. Л. Каценельсонъ, Инст. рит. чист., Восх., 1897. 3.

Завихвость—пос. Санд. у., Радомск. губ. При З. существовало старостинское мѣстечко Прозперовъ, основанное въ 1701 году Августомъ II, предназначенное исключительно для жительства евреевъ и являвшееся еврейскимъ кварталомъ З. Кромѣ того, какъ лежащій въ 21-верстовой пограничной полосѣ, Завихвость былъ недоступенъ

съ 1823 г. для свободнаго водворенія евреевъ извнутри края. Оба ограниченія были отмѣнены въ 1862 г.—Въ 1856 г. христ. 1.365, евр. 1591; въ 1897 г. жит. 2545, среди ихъ 1680 евр. (Арх. матеріалы). *Ю. Г.* 8.

Заводы-Порѣчье—сел. Игум. у., Минск. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стали послѣ 1903 г. открыты для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Завулонъ—см. Зебулунъ.

Завѣтъ (ברית, Berit, въ Септуагинтѣ—διαθήκη) —еврейскій терминъ «беритъ» употребляется въ Библіи въ двоякомъ смыслѣ: въ значеніи союза отдѣльныхъ лицъ, клановъ и цѣлыхъ народовъ между собою и въ значеніи торжественнаго объявленія одного или многихъ законовъ, какъ знаменія союза между Богомъ и народомъ (Быт., 14, 13; 21, 27—32; 26, 28; 31, 44; Исх., 23, 32; 34, 12; Іошуа, 9, 6; Второзак., 9, 9; Исх., 24, 7). У древнихъ семитическихъ народовъ «беритъ» имѣлъ цѣлью покровительство и защиту отдѣльныхъ лицъ чужого клана, и на этой ранней ступени развитія онъ сопровождался характернымъ обычаемъ дѣлать надрѣзы на рукахъ союзниковъ, בעלי ברית (Бытіе, 14, 13) и кровь эту смѣшивать, что символизировало собою вступленіе союзниковъ въ родственную (кровную) связь. Въ Библіи «беритъ» носитъ или характеръ политическаго (ср. Бытіе, 14, 13), или религіознаго союза (ср. Исходъ, 23, 32; Второзак., 29, 11). Соотвѣтственно этому измѣнилась также внѣшняя форма, сопровождавшая заключеніе союза. Союзъ совершался посредствомъ двухъ актовъ. Первый состоялъ въ томъ, что закалывали жертвенное животное на двѣ части, послѣ чего обѣ стороны проходили по срединѣ ихъ, что символизировало участь союзника, нарушившаго «беритъ», причемъ союзъ подкрѣплялся еще и другимъ актомъ религіознаго характера—присягой (Быт., 21, 23—31; 26, 28—31). Но послѣдній актъ мало помалу вышелъ изъ употребленія. Обычай же прохожденія между частями разрѣзаннаго жертвеннаго животнаго продолжалъ существовать еще въ эпоху пророковъ: «И отдамъ преступившихъ З. Мой и не исполнившихъ слова завѣта, который они заключили предо Мной, разсѣкши тельца на-двое и прошедши между разрѣзанными частями его» (Іер., 34, 18). Послѣ заключенія союза справлялся общій обѣдъ, въ знакъ того, что союзники отнынѣ являются членами одного семейства (Быт., 26, 31; 31, 54; II Сам., 3, 20). Своеобразный характеръ носитъ въ Библіи первый союзъ между Богомъ и человѣкомъ, съ установленіемъ между ними извѣстныхъ отношеній. Со стороны Бога эти отношенія выражаются въ формѣ обѣщанія Имъ человѣчеству болѣе не повторять потопа. Знаменіемъ этого завѣта служитъ появленіе радуги на небѣ (Быт., 9, 12, 16). Позднѣе эта возвышенная идея съуживается и изъ З. Бога съ человѣчествомъ переходитъ въ З. Бога съ избранными хранителями его Откровеній—Авраамомъ (см.) и его потомствомъ (Бытіе, 17, 7—8). Символическимъ обрядомъ этого З. служитъ обрѣзаніе (ibid., 17, 10—11). Завершеніемъ божественнаго обѣтованія Аврааму, повтореннаго Исааку (ibidem, 17, 19—21; 26, 3—4) и Якову (ibidem, 28, 13—15), является торжественный З. Бога съ израильскимъ народомъ на Синайской горѣ, освященный кровью (Исх., 24, 7—8). Этотъ З. былъ позднѣе четыре раза возобновляемъ Богомъ: въ моментъ смерти Моисея на Моабской равнинѣ (Второз., 29, 9—14), въ Сихемѣ предъ смертью Іошуи (Іош., 24, 25—29), послѣ убіенія Аталіи, когда первосвященникъ Іегояда совершилъ З. между Богомъ, царемъ и народомъ (II Цар., 11, 17), и при царѣ Іошіи послѣ нахожденія книги З. (ib., 23). Послѣдній З. былъ заключенъ при Эзрѣ и Нехеміи (Эзра, 10; Нехем., 8—9). Позднѣе идея о З. была заимствована христіанствомъ и исламомъ. Въ христіанствѣ это выразилось въ Новомъ Завѣтѣ, въ исламѣ (см.) это сказалось въ идеѣ З. Бога съ избранными людьми и пророками.—Ср.: Jew. Enc., IV, 318; Riehm, H.B.A., I, 245—246; Nowack, Arch., III, и литературу тамъ-же. 1.

З. въ талмудической литературѣ.—Слово «berit» употребляется въ талмудическо-мидрашитской литературѣ въ переносномъ смыслѣ при изложеніи законовъ природы, разсматриваемыхъ, какъ З. между Богомъ и вселенной (см. Ber. r., XXXIV; Нидда, 58б); чаще всего говорится о З., какъ о союзѣ, заключенномъ между Богомъ, съ одной стороны, и Израилемъ или патріархами Авраамомъ, Исаакомъ, Яковомъ, Моисеемъ, Аарономъ, Пинхасомъ и Давидомъ, съ другой (Дер. Эр. Зута, I, конецъ). Часто упоминается въ молитвахъ «З. съ праотцами», ברית אבות (Лев., 26, 42). Тѣсныя отношенія между Богомъ и Израилемъ, какъ потомками «праотцовъ», проявились въ формѣ З. во время Синайскаго откровенія и законодательства (ср. также Tanna debe Elijahu r., III; Сифре Второз., 4). Въ виду З., заключеннаго между Богомъ и Израилемъ на горѣ Синаѣ, въ Талмудѣ часто встрѣчается фраза «muschba weomed mehar Sinai», מושבע ועומד מהר סיני (пребывающій подъ присягой еще съ горы Синая), для выраженія лежащей на Израилѣ обязанности соблюдать заповѣди Торы.—Слѣдующіе три обряда предшествовали синайскому З.: «milah» (обрѣзаніе), «tebilah» (купанье) и «harzaat damim» (окропленіе алтаря жертвенной кровью; ср. Исх., 24, 6); потому то эти три обряда стали обязательными для каждаго обращеннаго въ еврейство (Кер., 9а; см. Жертвоприношеніе). Кромѣ синайскаго З., состоялись еще два: одинъ—тотчасъ по выходѣ изъ Египта, второй—незадолго предъ входомъ евреевъ въ Обѣтованную землю (ср. Втор., 29, 11), когда Богъ заклиналъ Израиля соблюдать Тору (Танх. Ницаб., изд. Бубера, 50; ср. Сота, 37б). Нѣкоторыя болѣе важныя «мицвотъ» назывались просто «berit». На первомъ мѣстѣ стоитъ обрѣзаніе (Шабб., 135а; Mechilta Jitro, изд. Вейса, 71), называемое также «berith schel Abraham abinu» (З. нашего праотца Авраама, Аботъ, III, 17); въ молитвѣ, ведущей свое происхожденіе со временъ таннаевъ, оно называется «berit kodesch» (священный З.). Р. Акиба толкуетъ «berit» (Исх., 19, 5) въ смыслѣ соблюденія субботы и признанія Бога (Mech. Jitro, l. c.); между тѣмъ въ Зогарѣ словомъ З. обозначаются Тора, заповѣдь обрѣзанія и Богъ (Ахаре Мотъ, III, 73б; ср. также Зогаръ, III, 220б).—З. между Богомъ и нѣкоторыми избранниками является излюбленной темой агадистовъ; еще ранѣе, въ кн. Юбилеевъ, подробно разсказывается о З., заключенномъ между Богомъ и Ноемъ, когда послѣдній вошелъ въ ковчегъ (VI, 10, 11). З. Бога съ Ноахидами не вѣчный; онъ ограниченъ только существованіемъ сего міра (Beresch. r., XXXIV). Когда Богъ обѣщалъ Ною не посылать больше потопа, Онъ заключилъ завѣтъ съ землею, чтобы она своимъ климатомъ могла привлекать каждаго человѣка къ его мѣстожительству, и такимъ образомъ, всѣ части свѣта стали обитаемы (Ber. r., l. c.). Агада излагаетъ съ нѣкоторыми под-

робностями З. между Богомъ и Авраамомъ, цитируемый въ Быт., 25, 9—21, который въ литургіи носитъ особое названіе «berit ben ha-betarim» (З. между частями жертвъ; ср. также сирійскій текстъ Апокалипсиса Баруха, IV, 4). Четыре картины Богъ показалъ Аврааму: геенну и покореніе евреевъ чужеземными народами, съ одной стороны, Синайское откровеніе и службу въ храмѣ, съ другой, и сказалъ ему: «Пока потомки твои будутъ исполнять два послѣднихъ предписанія, они избѣгнутъ двухъ первыхъ наказаній, а какъ только перестанутъ исполнять послѣднія, ихъ постигнутъ первыя два наказанія. Однако, предоставляю тебѣ выборъ, какое изъ этихъ наказаній опредѣлишь ты для своихъ дѣтей». Авраамъ склоненъ былъ отдать предпочтеніе наказанію въ гееннѣ предъ потерею самостоятельности и подчиненіемъ другимъ народамъ; Богъ же указалъ ему, что лучше выбрать зависимость евреевъ, чѣмъ тяжкое осужденіе на геенну (Beresch. r., XLIV; Pirke r. Eliez., XXVIII). Апокалипсисъ Авраама посвящаетъ большую часть книги подробному описанію этого «berit ben ha-betarim». [J. E. IV, 320—21]. З.

Завѣщаніе (צואה)—послѣдняя воля человѣка, опредѣляющая судьбу его имущества послѣ его смерти. Въ Библіи упоминается о распоряженіи на случай смерти. Когда Хизкія заболѣлъ, пророкъ Исаія сказалъ ему: «Сдѣлай завѣщаніе для дома своего», צו לביתך (Исаія, 38, 1). Когда Ахитофель былъ близокъ къ смерти, то сдѣлалъ завѣщаніе дому своему, ויצו לביתו (Сам.. 17, 23). Неизвѣстно, однако, въ чемъ состояло З. въ обоихъ этихъ случаяхъ. Скорѣе всего это было наставленіе, какъ дѣти должны вести себя. Въ этомъ смыслѣ употреблено выраженіе צואה въ нѣсколькихъ мѣстахъ (Бытіе, 18, 19, 49, 33; Второзак., 32, 46). Съ точки зрѣнія естественнаго права человѣкъ можетъ произвольно распоряжаться своимъ имуществомъ только тогда, когда оно подчинено его законной власти, а такъ какъ съ момента смерти человѣка его власть надъ имуществомъ прекращается, то посмертное распоряженіе его не можетъ имѣть законнаго значенія. Имущество умершаго, вслѣдствіе прекращенія права его на оное, переходитъ, какъ безхозяйное, въ распоряженіе общества, которое въ лицѣ законодателя, какъ своего представителя, устанавляетъ правила наслѣдственнаго перехода такого имущества. Изложенный взглядъ господствовалъ у аѳинянъ, у которыхъ, по свидѣтельству Плутарха (Solon, 28), никто не имѣлъ права распоряжаться своимъ имуществомъ на случай смерти по своей волѣ, ибо имущество умершаго должно перейти къ его семейству согласно закону о наслѣдствѣ. Солонъ реформировалъ это положеніе въ томъ смыслѣ, что данный законъ примѣнялся лишь при наличности нисходящихъ потомковъ, въ случаѣ же ихъ отсутствія З. въ пользу чужого признавалось дѣйствительнымъ. Аѳиняне, по словамъ Плутарха, очень обрадовались этой реформѣ, которую, однако, Платонъ (De legibus, II) отвергъ съ философской точки зрѣнія.—Римляне совершенно отвергали приведенную теорію. Законъ XII таблицъ гласилъ: «Pater familias uti legasset super familiae, pecuniae, tutelaeve suae re, ita jus esto» (Ulpianus, Frag., XI, 14). Такая ничѣмъ неограниченная свобода завѣщательныхъ распоряженій была впослѣдствіи отмѣнена въ отношеніи одной четвертой доли имущества завѣщателя, каковая не могла быть отнята у дѣтей посредствомъ З.—У евреевъ также господствовалъ принципъ неотчуждаемости имѣнія посредствомъ З. Лицо, желавшее, чтобы послѣ его смерти имущество его перешло къ другимъ, а не къ законнымъ его наслѣдникамъ, не могло примѣнить распоряженія на случай смерти, а должно было совершить объ этомъ актъ, примѣняя установленныя закономъ формальности для отчужденія имущества. Въ Мишнѣ (Баба Батра, IX, 7) сказано: «Относительно того, кто раздѣляетъ свое имущество по своей волѣ, р. Элеазаръ утверждаетъ, что безразлично, здоровъ ли онъ, или опасно боленъ—недвижимое имущество должно быть передано посредствомъ денегъ, письменнаго документа или «хазаки» (mancapio), а движимое посредствомъ формальности «мешихи» (משיכה), т.-е. чтобы пріобрѣтатель потянулъ къ себѣ предметъ пріобрѣтенія». На это мудрецы возразили р. Элеазару указаніемъ, что мать нѣсколькихъ дѣтей, Рохель, будучи больна, завѣщала своей дочери драгоцѣнность, стоившую двѣнадцать минъ, и эта ея воля была исполнена, хотя дочь не совершила акта «мешихи». На это р. Элеазаръ отвѣтилъ, «что дѣти Рохели не были достойны наслѣдства». Это-же правило, что распоряженіе на случай смерти въ пользу чужого лица при наличности законныхъ наслѣдниковъ не дѣйствительно, выражено въ другой Мишнѣ (ibid.); тамъ на разныхъ примѣрахъ приводится общій принципъ אין אדם מתנה על מה שכתוב בתורה, т.-е. «человѣкъ не можетъ ставить условіе, противорѣчащее постановленію библейскаго закона»; напр., если кто говоритъ: «Пусть дочь унаслѣдуетъ мое имущество», когда у него есть сынъ, или: «Пусть такой-то наслѣдуетъ мнѣ», когда у него есть дочь, эти слова не имѣютъ силы. Однако, общественное мнѣніе не могло примириться съ этою доктриною. Запрещеніе умирающему употребить свое имущество для одаренія дорогихъ ему лицъ было признано тираніею, и талмудисты, во избѣжаніе излишнихъ нравственныхъ мученій умирающаго (שמא תטרוף דעתו עליו, Б. Батра, 147б), постановили, что послѣдняя воля больного относительно распоряженія имуществомъ должна быть исполнена, хотя бы она и не сопровождалась установленными, при переходѣ имущества между здоровыми людьми, формальностями (דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי, т.-е. слова умирающаго равносильны письменнымъ документамъ—для недвижимостей, и акту передачи —для движимостей, ibid.).—Здѣсь Талмудъ значительно расходится съ римскимъ правомъ, требующимъ для дѣйствительности З. соблюденія ряда формальностей. Талмудическое правооснованіе (по З.), когда оно совпадало съ правооснованіемъ по закону (наслѣдствомъ), стушевывалось и если, напр., отецъ завѣщалъ имущество въ пользу сына, наслѣдникъ въ такомъ случаѣ вступалъ во владѣніе имуществомъ не въ качествѣ легатарія, а въ качествѣ наслѣдника. Это имѣло послѣдствіемъ, что, если отецъ завѣщалъ сыну имущество, съ возложеніемъ на него обязанности передать имущество послѣ извѣстнаго срока указанному завѣщателемъ лицу (Substitutio fidei commissionis), завѣщаніе считалось какъ бы не существующимъ. Еслибы сынъ получилъ завѣщанное имущество на основаніи З., т.-е. производя свое право отъ воли завѣщателя, условіе субституціи, какъ оговоренное завѣщателемъ, т.-е. праводателемъ, было бы обязательно для правополучателя, который вслѣдствіи этого не имѣлъ бы права распоряжаться этимъ имуществомъ

иначе, чѣмъ ему предписано завѣщателемъ. Но талмудическое правооснованіе по З. исчезаетъ, и такимъ образомъ сынъ вступаетъ во владѣніе завѣщаннымъ имуществомъ, какъ наслѣдникъ, выводя свое право прямо изъ библейскаго закона. Слѣдовательно, условіе субституціи, не связанное съ самымъ правооснованіемъ, не должно быть для него обязательнымъ (Б. Батра, 133а). У римлянъ, какъ было указано, главнымъ правооснованіемъ для пріобрѣтенія имущества послѣ смерти лица было З., и только, если умершій не оставилъ З. (ab intestato), происходило наслѣдованіе по закону. Согласно этому, при наличности З., права наслѣдованія не существовало вовсе и, такимъ образомъ, завѣщанное сыну имущество доставалось ему только на основаніи завѣщанія; слѣдовательно, условіе субституціи, какъ привходящій элементъ самаго правооснованія, было обязательно для правополучателя. По реформѣ римскихъ уставовъ позднѣйшаго времени свобода произвольнаго посмертнаго распоряженія имуществомъ посредствомъ завѣщанія была ограничена лишь тремя четвертями имущества умершаго съ оставленіемъ одной четвертой доли (quarta falcidia) внѣ распорядительной власти завѣщателя. Согласно этому, сынъ, которому отецъ завѣщалъ все свое имѣніе съ условіемъ передачи (fidei commissio) всего имѣнія извѣстному лицу, обязанъ былъ исполнить это условіе только въ предѣлахъ трехъ четвертей съ удержаніемъ въ свою пользу одной четвертой части, ибо по отношенію къ этой части онъ вступалъ во владѣніе не какъ легатарій, а какъ наслѣдникъ по закону. Римляне знали разные виды отказовъ, между прочимъ отказы per vindicationem и per damnationem. Первый имѣлъ мѣсто, когда завѣщатель прямо и непосредственно назначалъ отъ себя данное имущество легатарію (do lege illam rem), второй состоялъ въ порученіи, возложенномъ на наслѣдника, выдать легатарію данное имущество (heres meus damnatus esto dare). У римлянъ практически между этими двумя формулами отказа не было разницы. Обѣ были равно дѣйствительны, такъ какъ, получивъ имѣніе умершаго только на основаніи завѣщанія, наслѣдникъ eo ipso обязанъ былъ сообразоваться съ волею завѣщателя.—У евреевъ, однако, отказъ per damnationem не имѣлъ обязательной силы за исключеніемъ случая, если лицо, на которое возложена была обязанность выдачи отказа, не состояло законнымъ наслѣдникомъ завѣщателя. Въ этомъ случаѣ право перваго одареннаго основано на завѣщаніи, которое eo ipso должно быть обязательнымъ для правополучателя. Но когда обязанность выдачи отказа возложена на самого наслѣдника, который получаетъ наслѣдство на основаніи закона, онъ можетъ игнорировать это условіе. Все это такъ съ точки зрѣнія принудительнаго закона (legis perfectae). Съ нравственной стороны воля умершаго должна быть исполнена (מצוה לקיים דברי המת). Но этотъ нравственный императивъ получаетъ въ талмудическомъ правѣ юридическій характеръ (Гитт., 14б) и суду предоставляется право принуждать къ исполненію воли умершаго (ibid., 40а).—З. могло быть уничтожено завѣщателемъ. Послѣдующее завѣщаніе отмѣняло предшествующее (Б. Батра, 147б). Завѣщаніе, часть котораго уничтожена, теряетъ всякую силу (Баба Батра, 148б, דייתיקי שבטלה מקצתה בטלה כלה, Іерушалми, Сангедринъ, II, 6). То-же самое наблюдается и въ римскомъ правѣ (L. 8, § 16, D., 5, 2). Если завѣщаніе было составлено во время болѣзни, завѣщатель же позже выздоровѣлъ, его завѣщаніе, конечно, теряло всякую силу (Гпт., 72а). *І. Розенталь.* 3.

Завѣщаніе по русскому законодательству.—По положенію о евреяхъ 1835 г. евреи обязаны употреблять русскій языкъ или тотъ, на которомъ производятся дѣла въ мѣстѣ ихъ пребыванія, но отнюдь не еврейскій, во всѣхъ бумагахъ, подаваемыхъ мѣстамъ и лицамъ правительственнымъ или судебнымъ, а подписи на этихъ бумагахъ, при неумѣніи писать на другомъ языкѣ, кромѣ еврейскаго, должны быть переводимы на тотъ языкъ, на которомъ написана сама бумага, и засвидѣтельствованы. Мнѣніемъ Государственнаго Совѣта (В. П, С. З., № 24.064) было разъяснено, что это правило не относится къ домашнимъ духовнымъ завѣщаніямъ, такъ какъ послѣднія до смерти завѣщателя составляютъ его тайну, а посему не могутъ быть подвергаемы преждевременной огласкѣ. Поэтому судамъ предписано было принимать къ явкѣ домашнія духовныя завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ; въ случаѣ отсутствія перевода самъ судъ распоряжается переводомъ завѣщанія на русскій языкъ. Это мнѣніе Государств. Совѣта составило прим. 2 къ ст. 1.046, т. X, ч. 1 Св. Зак. гражданскимъ, изд. 1887 г. Въ изданіи 1900 г. оно исключено въ кодификаціонномъ порядкѣ, очевидно, потому что и безъ такого разъясненія въ настоящее время смыслъ всѣхъ правилъ о порядкѣ составленія завѣщаній не даетъ основанія сомнѣваться въ правѣ каждаго человѣка писать завѣщаніе на доступномъ ему языкѣ, а, слѣдовательно, и въ обязанности суда принимать къ утвержденію также и завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ (К. Анненковъ, Система русскаго гражд. права, VI, 104). При этомъ лица, представляющія такое завѣщаніе въ судъ для утвержденія, должны озаботиться переводомъ завѣщанія на русскій языкъ и засвидѣтельствованіемъ перевода. Въ проектѣ новаго гражданскаго уложенія (кн. IV, Наслѣдственное право, ст. 49) введена особая статья подъ заглавіемъ «Домашнее завѣщаніе можетъ быть писано и не на русскомъ языкѣ». *Гр. В.* 8.

Загадка, חידה (букв.—«остроуміе»), *въ Библіи.*—Древніе евреи уже знали загадку въ томъ смыслѣ, какъ она понимается теперь. Такой характеръ носитъ загадка, предложенная Самсономъ филистимлянамъ («отъ ѣдящаго вышло ѣдомое и отъ могучаго вышло сладкое»—левъ; Суд., 14, 13), а также, повидимому, тѣ загадки, которыя были предложены царицей Шебы (Савской) Соломону (I Цар., 10, 1 и сл.; II Хрон., 9, 1 и сл.). Далѣе, библейская загадка представляетъ собою наставительную сентенцію (какъ, напр., въ Притчахъ 30, 15 и сл.), стремящуюся сохранить форму загадки, но лишенную ея существеннаго содержанія, а именно адекватной характеристики предмета и паузы передъ отвѣтомъ. Иногда библейская «хида» (загадка) представляетъ притчу, какъ, напр., въ книгѣ Іезекіила, 17, 3—10, но здѣсь она не чистая притча, а соединеніе характерныхъ чертъ загадки и аллегоріи. Наконецъ, терминъ «хида» употребляется еще въ Библіи для обозначенія необычнаго или неяснаго способа выраженія, какъ это видно изъ Числ., 12,8.—По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, можно найти извѣстное сходство между древне-израильскими загадками и арабской энигматической литературой, состоящей изъ многочисленныхъ отдѣловъ. Флавій сообщаетъ, что ф[illegible]йской исто-

ріи Дія онъ нашелъ нѣкоторые отрывки загадокъ, которыми, какъ разсказываетъ преданіе, обмѣнивался Соломонъ съ тирскимъ царемъ Хирамомъ (Древн., VIII, 5, § 3). Загадки, составленныя уже въ по-библейское время и нашедшія себѣ мѣсто въ Мидрашѣ Мишле, или въ т. наз. Второмъ Таргумѣ, и приписываемыя Соломону, лишены значенія достовѣрности, но представляютъ несомнѣнный литературный интересъ.—Ср.: Bochart, Hierozoicon, sive etc., издан. Rosenmüller, 383 и сл.; A. Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, въ Jahrbücher für Protestant. Theologie, за 1883 г.; Kraft, Jüdische Sagen und Dichtungen, passim—цѣнное по собранію примѣровъ; Delitzsch, Zur Geschichte der jüdischen Poesie, passim; Cheyne, въ Bl.-Cheyne, IV, 4101—4102. 1.

З. въ талмудической литературѣ.—Въ Талмудѣ также часто встрѣчаются З. Такъ, напр., въ концѣ Мишны Киннимъ задается вопросъ: «Кто при жизни имѣетъ одинъ голосъ, а послѣ смерти—семь голосовъ?». Отвѣтъ гласитъ: «Баранъ; послѣ смерти изъ его органовъ можно изготовить семь разныхъ музыкальныхъ инструментовъ: изъ его двухъ роговъ—два рожка, изъ его берцовыхъ костей—двѣ свирѣли, изъ кожи его—барабанъ, изъ желудка—волынку, а изъ кишекъ—струны для арфы». Талмудъ также приводитъ одну З. въ поэтической обработкѣ, разрѣшеніе которой и по настоящее время представляется спорнымъ. Баръ-Каппара спросилъ у Рабби:

«Адъ смотритъ съ неба,
«Шумитъ въ углахъ дома,
«Пугаетъ всѣхъ крылатыхъ,
«Младъ видитъ и прячется,
«Старъ встаетъ неподвижно
«Убѣгающій кричитъ: «ой, ой!»
«А попавшійся—пойманъ за грѣхи»

(Іер. Моэдъ Кат., III, 1). Въ исторію сношеній р. Іегуды I съ Антониномъ входитъ также элементъ З. Однажды римскій императоръ послалъ двухъ пословъ къ патріарху, прося у него совѣта, какъ пополнить опустѣвшую казну. Патріархъ повелъ пословъ въ свой огородъ, при нихъ вырвалъ старые овощи и на мѣсто ихъ посадилъ новые; отпустивъ пословъ, онъ просилъ сообщить императору все ими видѣнное у патріарха. Императоръ понялъ полученное указаніе и согласно этому сталъ увольнять старыхъ чиновниковъ, замѣщая ихъ новыми (Ber. r., LXVII).—«Два лучше, чѣмъ три; жаль единственной, которая уходитъ и никогда не вернется». Иными словами это значитъ: двѣ свои ноги лучше, чѣмъ ноги съ палкой; жаль молодости, которая уходитъ и уже не возвратится (Шабб., 152а). Это нѣсколько напоминаетъ З. сфинкса. Характеренъ слѣдующій разговоръ съ элементомъ З. между Симономъ б. Халафта и р. Іегудою I. Когда послѣдній спросилъ Симона, отчего онъ не пришелъ встрѣтить его, Симонъ, ссылаясь на свою старость, отвѣтилъ ему такъ: «Камни стали выше (онъ состарился); близкіе стали отдаленными (зрѣніе ослаблено); два превратились въ три (онъ нуждается въ посохѣ)» (Шабб., 152а). Письмо, адресованное Раввѣ во время гоненій Констанція, написано также въ формѣ З. Оно гласитъ: «Пара, прибывшая изъ Ракотъ, была схвачена орломъ, а у нихъ были лузскія издѣлія (два ученика прибыли изъ Тиверіады—ср. Мегилла, 6а,—и попались римлянамъ, а у нихъ были голубыя или пурпуровыя нити для кистей zizit). По милости Всеблагаго или въ награду за ихъ благодѣянія ихъ отпустили съ миромъ». Другая версія: «Носимые потомками Нахшона желали поставить одного намѣстника, арамеецъ же не позволилъ этого, но господа собраній сошлись и поставили намѣстника въ мѣсяцъ, въ который умеръ Ааронъ-священникъ» (комиссія, назначенная патріархомъ, пожелала вставить лишній мѣсяцъ въ году, однако римляне не позволили этого; всетаки комиссія вставила мѣсяцъ послѣ Аба; Сангедр., 12а). Въ мидрашитской литературѣ встрѣчаются довольно остроумныя З., приписываемыя царицѣ Савской, предложившей ихъ для разрѣшенія царю Соломону при встрѣчѣ съ нимъ. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: «Семь выходятъ, а девять входятъ, два наливаютъ, а одинъ пьетъ». Отвѣтъ: семь дней менструаціи уходятъ, наступаетъ девять мѣсяцевъ беременности, двѣ груди наливаютъ, одинъ ребенокъ пьетъ.—Другая З.: «Когда случилось, что мать могла сказать сыну своему: твой отецъ мой отецъ, твой дѣдъ мнѣ мужъ, ты мнѣ сынъ, а я твоя сестра?» Отвѣтъ: дочь Лота (Бытіе, 19, 33; Midr. Mischle къ 1, 4).—«Когда буря проходитъ по головамъ, она громко шумитъ и воетъ, гнетъ голову подобно тростнику, краса вельможъ, облаченіе для мертвыхъ, горе для живыхъ, радость птицамъ и печаль рыбамъ». Отвѣтъ: ленъ (Втор. Таргумъ къ Эсѳ., 1, 2). Въ средніе вѣка нѣкоторые поэты, преимущественно испанскіе, составляли З. въ стихахъ. Моисей ибнъ-Эзра задаетъ такую З.: «Сестра солнца, но имѣетъ спеціальное назначеніе для ночи. Огонь заставляетъ ее слезиться; при приближеніи смерти ей снимаютъ голову». Отвѣтъ: это — сальная свѣча. Авраамъ ибнъ-Эзра составлялъ З. на грамматическія формулы, большею частью на буквы м и н. Іегуда Галеви писалъ много З., образчикомъ которыхъ можетъ служить остроумная загадка объ иголкѣ: «Что это?—спрашиваетъ онъ—слѣпой, но имѣетъ глазъ въ головѣ; пользованіе имъ необходимо для всего человѣчества; онъ жертвуетъ жизнью для одѣванія мертвыхъ: самъ онъ, однако, остается голымъ».—Алхаризи составлялъ красиво отдѣланныя З., большей частью на насѣкомыхъ; у Иммануила изъ Рима также находимъ довольно интересныя З. Курьезная загадка, помѣщенная въ концѣ Гагады, подтверждаетъ распространенность среди евреевъ игры въ загадки. Впрочемъ, происхожденіе этой З. точно еще не установлено, еврейское ли оно или германское.—Ср.: August Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, Лейпцигъ, 1883; Abrahams, Jewish life in the middle ages, 384—85; Löw, Die Lebensalter in der jüd. Literatur, 346—49; собраніе З. галиційскихъ евр. издано въ «Am Urquell», VI. [J. E. X, 409 съ доп.]. З. 5.

Загп, Рафаилъ бенъ-Исаакъ — литургическій поэтъ; въ 1450 г. З. составилъ просительную молитву (תחנון; кодексъ де-Росси, 802). По предположенію Цунца, З. также принадлежитъ стихотвореніе въ честь Галантины (кодексъ де-Росси, 240). Ср. Zunz, Lit., 385. 9.

Загнитковъ—мѣст. Ольгоп. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Загн. евр. общество» состояло изъ 109 душъ; въ 1897 году жит. 4.660, среди коихъ 560 евр. 8.

Загребъ—см. Аграмъ.

Загробная жизнь, עולם הבא, *въ Библіи и апокрифахъ.*—Представленія о З.-Ж., какъ о томленіи въ подземномъ царствѣ, שאול, странствованіи въ мірѣ призраковъ, עולם הרוחות, и вѣчномъ блаженствѣ въ

странѣ боговъ и героевъ—свойственны почти всѣмъ народамъ, на какой бы ступени они ни стояли и, повидимому, пустили глубокіе психологическіе и соціальные корни въ природѣ человѣка и первобытнаго общества. У первобытныхъ народовъ, особенно у индо-европейскихъ, эти представленія находились въ тѣсной связи съ культомъ предковъ. Первобытному человѣку мысль ео небытіи, о разрушеніи была совершенно недоступна. Смерть близкаго человѣка поэтому понималась имъ, какъ видоизмѣненное продолженіе его земного существованія. Въ зависимости отъ положенія и состоянія умершаго З.-Ж. принимаетъ у первобытнаго человѣка разные оттѣнки: для знатныхъ она сплошь исполнена радости и блаженства, тогда какъ лица низшихъ классовъ должны довольствоваться болѣе скромной долею. Могущество главы рода или клана послѣ его смерти наводитъ особенно сильную тревогу и ужасъ, потому что его вмѣшательство перестало уже быть видимымъ. Въ общемъ эти представленія на раннихъ ступеняхъ культуры весьма неопредѣленны и туманны. Въ большинствѣ случаевъ страна мертвыхъ переносится на западъ, на островъ блаженныхъ, гдѣ жизнь является копіей пріятныхъ сторонъ земной жизни. Индѣецъ находитъ въ немъ прекраснѣйшія мѣста для охоты, изобилующія самой лакомой дичью. Житель полярныхъ странъ встрѣчаетъ тамъ мѣста, вѣчно освѣщенныя лучами лѣтняго солнца и очень богатыя оленями. Мусульманинъ наслаждается изысканнѣйшими чувственными радостями, какія только можетъ представить себѣ его богатая фантазія. По мѣрѣ проникновенія первобытной религіи нравственными идеями начинаетъ появляться мысль объ отвѣтственности за дѣянія, совершенныя въ здѣшней жизни, и возникаетъ идея о загробномъ судѣ и возмездіи. Особеннаго расцвѣта загробный культъ достигъ у египтянъ. Геродотъ говоритъ, что египтяне первые открыли безсмертіе души, признавая послѣднюю истеченіемъ всемірной души или ея частицей, которая въ большей или меньшей степени воодушевляетъ все живущее и проникаетъ даже въ неорганическіе предметы. По ихъ первоначальнымъ понятіямъ, душа не умираетъ ни на минуту; однако, при всемъ томъ продолжительность ея существованія зависитъ отъ сохранности ея бывшаго тѣла. Одновременно съ наступленіемъ процесса разложенія трупа начинается разрушеніе души; ея сознаніе затемнѣется и самое существо ея постоянно умаляется до полной потери самосознанія. Отсюда—ревностныя заботы о сохраненіи трупа. Въ противоположность этому у семитическихъ народовъ загробныя вѣрованія развились очень слабо. У вавилонянъ они никогда не принимали характера культа предковъ; несмотря на то, ихъ мрачное представленіе о преисподней являлось прототипомъ позднѣйшихъ греческихъ и еврейскихъ представленій о Гадесѣ и геннѣ (ср. миѳъ о Гильгамешѣ, табл. 12). У арабовъ попеченія о мертвыхъ ограничивались преимущественно погребеніемъ и заботами объ облегченіи труднаго пути, который предстоялъ душѣ, пока она не прибудетъ къ мѣсту суда. Древній іудаизмъ былъ всецѣло проникнутъ духомъ коллективности. Аграрный коммунизмъ древнихъ израильтянъ атрофировалъ всякое стремленіе къ индивидуальной самостоятельности. Соотвѣтственно этому индивидуальныя эсхатологическія стремленія вытѣсняются изъ области собственно религіознаго интереса, который сосредоточивается на національной эсхатологіи, т.-е. на представленіяхъ о конечной судьбѣ народа Израильскаго (см. Безсмертіе). Судьба же единичной личности совершенно игнорируется Библіей. Культъ предковъ оставался также вполнѣ чуждымъ древнимъ израильтянамъ. Индивидуальныя тенденціи начинаютъ проявляться у древнихъ евреевъ лишь въ періодъ Израильскаго царства. Развитіе торговыхъ и политическихъ сношеній съ далекими странами, достигшее высшаго расцвѣта при Соломонѣ, все это способствуетъ проникновенію въ народъ смутныхъ представленій о З.-Ж. Отголосокъ послѣднихъ мы видимъ въ извѣстномъ разсказѣ о Саулѣ и эндорской волшебницѣ (I Сам., 28, 12—20). Представленіе о подземномъ царствѣ, שאול (Быт., 37, 36; 42, 38), куда люди нисходятъ послѣ смерти, получаетъ дальнѣйшее развитіе. Шеолъ распадается на различныя отдѣленія, חדרי מות (Притчи, 7, 27), замыкаемыя воротами, שערי מות (Пс., 107, 18), съ засовами. Жители его не отличаются по внѣшности отъ другихъ людей; подобно послѣднимъ, ихъ можно узнать по одеждѣ, оружію, украшеніямъ и т. д. Политическія бѣдствія, испытанныя Израильскимъ и Іудейскимъ царствами и окончившіяся распаденіемъ ихъ и вавилонскимъ плѣненіемъ (586), усилили индивидуалистическія теченія и впослѣдствіи привели въ позднѣйшемъ іудаизмѣ къ господству представленій о личномъ безсмертіи и загробномъ возмездіи. Періодъ развитія этихъ воззрѣній представленъ въ различныхъ памятникахъ эпохи. Впервые эта мысль выражена у Экклезіаста (12, 7). Дальнѣйшее развитіе она получаетъ въ апокрифахъ и памятникахъ іудео-эллинской литературы, характеризующихъ тогдашнюю работу мыслителей надъ вопросами о З.-Ж. Бенъ-Сирахъ стоитъ еще на почвѣ Библіи и видитъ рѣшеніе вопроса о «страданіяхъ праведныхъ и благоденствіи нечестивцевъ» въ томъ, что праведникъ, страдая при жизни, сохраняетъ добрую память о себѣ въ грядущемъ поколѣніи (I, 12—13; XIV, 12 и сл.). На этой-же почвѣ стоитъ и первая книга Маккавеевъ (2, 64 и сл.). На старинной точкѣ зрѣнія стоитъ также книга Тобитъ, которой идея о загробномъ воздаяніи еще вполнѣ чужда. Въ Премудростяхъ Соломона вскользь упоминается о какомъ-то посмертномъ воздаяніи, однако не опредѣляется ближе, въ чемъ именно оно состоитъ. Въ IV книгѣ Эзры уже ясно выступаетъ идея независимости загробнаго возмездія отъ мессіанства (IV, 23 и сл.). Но особеннаго развитія эта идея достигаетъ въ книгѣ Эноха. Въ ней Шеолъ уже переносится на крайній западъ, недалеко отъ моря, гдѣ царитъ великая тьма. Огромныя рѣки текутъ по той мѣстности, отдѣляя ее отъ прочаго міра (XVII, 5—7). Въ этомъ царствѣ тѣней живутъ души усопшихъ до наступленія воскресенія и суда Божія надъ ними. Шеолъ у Эноха раздѣляется на четыре отдѣленія. Изъ нихъ два, гдѣ царствуетъ вѣчный свѣтъ и журчитъ родникъ, предназначены для праведниковъ, а два другіе—для грѣшниковъ (ib., XXII, 1—13). Нераскаявшіеся грѣшники будутъ ввержены въ огонь геенны, находящейся въ глубокой долинѣ, גיהנום. Геенна представляется Эноху раскаленной печью, которая, несмотря на это, всетаки совершенно темна (CIII, 8).—Ученіе Филона о З.-Ж. соотвѣтствуетъ состоянію современной ему греческой религіозной философіи: души людей, не сумѣвшихъ

освободиться отъ матеріальныхъ заботъ, переселяются послѣ смерти въ другія тѣла, душа же благочеваго пріобщается къ вѣчному блаженству (De somniis, ed. Mangey, 641). Съ 1 вѣка до Р. Хр. вѣра въ З.-Ж. пріобрѣтаетъ исключительное господство въ еврейскихъ кругахъ; только саддукеи отрицали ее (Іос. Флавій, Древн., XVIII, 1, 4).—Ср.: F. Schwally, Das Leben nach dem Tode, Giessen, 1892; I. Frey, Tod, Seelenglaube und Seelenkunde im alten Israel, Lpz., 1898; Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, II; Zeller, Gesch. der griechisch. Philosophie, III Aufl., III, 2; W. Caland, Ueber Todtenverehrung, Amsterdam, 1888; W. Seiger, Ostiranische Kultur im Altertum, 1882, 287; Тэйлоръ, Первобытная культура; Фюстель де-Куланжъ, Гражданская община античнаго міра, М., 1867; Ervin Rohde, Psyche, 1890; Г. Генкель, Представленія о загробной жизни у древнихъ евреевъ, Будущность, 1899, 17—19, 40—43; Л. Каценельсонъ, Безсмертіе души, Евр. Энц., IV, 29—32; Bousset, Die Religion d. Judenthums im neutestamentl. Zeitalter, 1906. 1.

З.-Ж. въ Мишнѣ и Талмудѣ.—Борьба, возгорѣвшаяся о З.-Ж., между саддукеями и фарисеями, уже въ 1 в. до Р. Х. окончилась побѣдою послѣднихъ, какъ стоявшихъ на почвѣ общенароднаго вѣрованія. Несмотря на это, встрѣчаются саддукеи, отрицающіе З.-Ж. и послѣ разрушенія второго храма (Сукка, 48б). Однако, этого мнѣнія придерживались лишь немногіе. Съ 1 вѣка по Р. Хр. вѣра въ З.-Ж. подвергается этической обработкѣ. Мишна содержитъ богатый матеріалъ для сужденія объ этомъ новомъ моментѣ въ загробномъ ученіи. Особенно сильнаго развитія достигаетъ понятіе о загробномъ воздаяніи. «Вдумывайся въ три вещи, и ты не дойдешь до грѣха: знай, откуда ты пришелъ, куда ты идешь и передъ кѣмъ ты долженъ будешь отдать отчетъ; явился ты изъ нечистаго мѣста, идешь ты въ мѣсто, гдѣ прахъ, черви и гады, а отчетъ ты долженъ дать на судѣ предъ Царемъ царей» (Аботъ, III, 1).—«Знай, что надъ тобою есть око видящее, ухо слышащее, и что всѣ дѣянія твои въ книгу записываются» (ibid., II, 1). Преобладаетъ понятіе о ничтожности сего міра передъ загробнымъ міромъ, которое впервые встрѣчается въ четвертой книгѣ Эзры: земная жизнь служитъ только необходимыми вратами къ будущей (IV кн. Эзры, 7, 18). Подобно этому р. Яковъ говоритъ, что «этотъ міръ подобенъ вестибюлю, פרוזדור, для будущаго міра; приготовься въ передней, дабы войти въ самый чертогъ», טרקלין. Онъ - же прибавляетъ: «Одинъ часъ раскаянія и добрыхъ дѣлъ въ этомъ мірѣ цѣннѣе всей З.-Ж.; но одинъ часъ блаженства въ З.-Ж. дороже всей земной жизни» (Аботъ, IV, 16, 16). Въ трактатѣ Аботъ впервые наряду съ Шеоломъ (ibid., IV, 22) упоминется геенна (ibidem, V, 19), но указаній на характеръ ада и рая мы здѣсь еще не находимъ. Вопросъ этотъ разбирается подробно въ агадѣ, гдѣ въ общемъ господствуютъ матеріалистическія представленія. Изреченіе Рава, что «въ загробномъ мірѣ нѣтъ ни ѣды, ни питья, ни чувственныхъ наслажденій, ни матеріальныхъ дѣлъ, ни зависти, и соперничества» (Берахотъ, 17а), стоитъ особнякомъ отъ мнѣній другихъ агадистовъ, отличающихся, несмотря на крайнее разнообразіе ихъ, конкретностью и реальностью. Геенна изображается колоссальной печью, въ 3.600 разъ превосходящею своей величиной земной шаръ (Таан., 10а). Представленіе объ ужасахъ ада и о строгости загробнаго суда дало толчокъ интенсивному развитію мистицизма, наиболѣе рельефно изображеннаго въ одномъ поэтическомъ сказаніи: «Когда заболѣлъ р. Іоханань бенъ-Заккаи, къ нему пришли ученики, чтобы посѣтить его. Они застали его громко рыдающимъ. Тогда ученики сказали ему: Свѣточъ Израиля, о чемъ ты плачешь? Тотъ отвѣтилъ: Еслибъ меня вели къ царю изъ плоти и крови, который сегодня здѣсь, а завтра въ могилѣ, и гнѣвъ котораго невѣченъ, я плакалъ бы. Теперь же меня ведутъ передъ лицо Царя царей, который живетъ и существуетъ во вѣки вѣковъ и гнѣвъ котораго—гнѣвъ вѣчный. А тутъ еще предо мною лежатъ двѣ дороги: одна, ведущая въ геенну, другая—въ рай, и я не знаю, по какой дорогѣ поведутъ меня; какъ же мнѣ не плакать?» (Берах., 28б). Въ связи съ этимъ возникаетъ представленіе о мучительномъ моментѣ отдѣленія души отъ тѣла и объ ангелѣ смерти. Какъ только больной замѣчаетъ этого ангела, онъ въ ужасѣ содрогается и раскрываетъ отъ испуга ротъ, чѣмъ и пользуется ангелъ смерти: онъ въ эту минуту впускаетъ каплю желчи, טפה מרה, въ ротъ больного; отъ этой капли человѣкъ умираетъ, отъ нея онъ разлагается и отъ нея желтѣетъ его лицо (Аб. Зара, 20б; нѣкоторые праведники умирали не отъ желчи ангела смети, но легко и спокойно отъ прикосновенія къ нимъ устъ Божіихъ, מיתת נשיקה, Б. Б., 17а). Этимъ еще не оканчиваются мучительныя невзгоды души. Послѣ смерти душа поступаетъ въ распоряженіе ангела преисподней, Дума, для ожиданія небеснаго суда. Души праведниковъ возносятся ввысь до того отдѣленія, котораго онѣ достойны по заслугамъ. Души среднихъ людей наказываются въ гееннѣ въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ. Души же закоренѣлыхъ грѣшниковъ повергаются въ геенну навѣки (Эдуіотъ, II, 10; Рошъ Гашана, 17). Еще болѣе характерными для міровоззрѣнія агадистовъ являются сказанія о раѣ: двое воротъ изъ драгоцѣнныхъ камней ведутъ въ Ганъ-эденъ и у каждыхъ воротъ расположены по 60 милліоновъ ангеловъ-служителей, сіяющихъ, какъ лучезарное небо; когда туда является праведникъ, они снимаютъ съ него платье, въ которомъ онъ былъ похороненъ, и облекаютъ его въ восемь одеждъ, сотканныхъ изъ блестящихъ облаковъ, ענני כבוד, а на голову его кладутъ два вѣнца, одинъ бриліантовый, другой золотой, и даютъ ему въ руки восемь миртовыхъ вѣтокъ, и превозносятъ его, возглашая: «ступай и наслаждайся твоимъ удѣломъ». Затѣмъ праведника вводятъ въ мѣсто, омываемое родниками и окруженное миртовыми и другими деревьями. Для каждаго тамъ установленъ особый балдахинъ, изъ котораго протекаютъ четыре ручья: изъ масла, бальзама, вина и меда; внутри балдахина стоитъ столъ изъ драгоцѣнныхъ камней и при немъ прислуживаютъ 60 ангеловъ.... Въ Ганъ-эденѣ стоитъ неизмѣримой величины древо жизни, подъ тѣнью котораго сидятъ ученые и занимаются толкованіемъ слова Божьяго» (Ялкутъ, Берешитъ). Вообще въ райской жизни, согласно агадѣ, сочетаются физическія удовольствія съ наиболѣе возвышенными духовными наслажденіями, вызываемыми главнымъ образомъ непосредственной близостью къ Богу.—Ср.: С. М., Религіозныя повѣрія и представленія евр. народа въ жизни и литературѣ, Восходъ, 1885, XI—XII; 1886, I—II. *И. Б.* 3.

Загуровъ—пос. Слуп. у., Калишской губ. Въ 1897 г. жит. 2.980, изъ коихъ 658 евр. 8.

Задатокъ, (ערבון), римское arrha poenitentialis— деньги или цѣнность, данныя при заключеніи сдѣлки однимъ контрагентомъ другому съ тѣмъ, что, въ случаѣ неисполненія сдѣлки дающимъ, З. переходитъ въ пользу получателя. У римлянъ задаточное условіе имѣло законную силу. Тотъ, кто обезпечилъ задаткомъ какую-либо сдѣлку, терялъ З. въ случаѣ отказа отъ осуществленія сдѣлки и, наоборотъ, кто, принявъ З., не исполнилъ сдѣлки, былъ обязанъ уплатить противной сторонѣ двойной З. (Inst., 23, L. 5, C. 5, 1) Въ Талмудѣ, однако, дѣйствительность задаточнаго условія вызвало споры. «Если кто далъ задатокъ съ тѣмъ, что, въ случаѣ своего отказа отъ купли, задатокъ пропадетъ, если же противная сторона откажется отъ продажи, она уплачиваетъ двойной З., то условіе дѣйствительно». Таково мнѣніе рабби Іосе. Рабби Іегуда же говоритъ, что продажная сдѣлка удерживается только въ размѣрѣ З. (Баба Меція, 48б). Талмудъ сводитъ весь споръ о З. къ вопросу о дѣйствительности такъ наз. «асмахты», אסמכתא. Всякое обязательство можетъ быть или принято прямо и безусловно, или же быть поставлено въ зависимость отъ имѣющаго случиться событія; смотря по тому, осуществилось ли имѣвшееся въ виду событіе, или нѣтъ, обязательство либо реализируется, либо падаетъ. Въ этомъ талмудисты согласны съ римскими юристами. Однако, иногда бываетъ, что контрагентъ подчиняется извѣстному обремененію условно, не потому, чтобы онъ серьезно рѣшился на это обремененіе, когда договоренное условіе сбудется, а только оттого, что считалъ невѣроятнымъ, чтобы такое условіе когда-либо сбылось. Порою человѣкъ бываетъ въ стѣсненномъ положеніи и тогда принятіе такого безвреднаго, по его мнѣнію, обязательства можетъ доставить ему извѣстное облегченіе. Вотъ въ этомъ-то случаѣ лицо, ослѣпленное минутною пользою, не предусматриваетъ отдаленнаго, возможнаго убытка Такому стѣсненному лицу нѣкоторые талмудисты признали необходимымъ придти на помощь и, опираясь на то, что при выдачѣ подобнаго обязательства воля обязывающагося не была достаточно свободна, лишили обязательство законной силы. Укажемъ здѣсь на два типичныхъ примѣра подобной «асмахты» изъ повседневной жизни: «И если, читаемъ въ Баба Батра, 68а, должникъ уплатилъ часть долга и, согласившись на передачу долгового документа третьему лицу, сказалъ: если я не уплачу остатка долга до такого-то дня, то документъ имѣетъ быть выданъ кредитору (который взыщетъ всю сумму сполна), а затѣмъ къ опредѣленному дню не уплатилъ, что тогда?»: рабби Іосе заявляетъ: «Депозитарій долженъ выдать»; р. Іегуда говоритъ: «Онъ не долженъ выдать», מי שפרע מנצת חובו והשליש את שטרו ואמר ל. אם לא נתני לך מבאן ועד יום פלוני תן לו שטרו הגיע זמן ולא נתן ר׳ יוסי אוור יתן ר׳ יהודה אומר לא יתן. Этотъ споръ между талмудистами объясняется принципіальнымъ споромъ относительно дѣйствительности асмахты. По мнѣнію р. Іосе, асмахта дѣйствительна (אסמכתא קניא), по мнѣнію же р. Іегуды, она не дѣйствительна (אסמכתא לא קניא). Въ приведенномъ случаѣ должникъ, будучи принуждаемъ кредиторомъ къ уплатѣ всего долга и не имѣя къ этому возможности, вынужденъ согласиться на требованіе кредитора уплатить всю сумму, если не уплатитъ остатка до опредѣленнаго дня. Подобный случай заключенія формальной сдѣлки (посредствомъ стимуляціи о неустойкѣ въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ) предложенъ былъ римскому юристу Папиніану, который отвѣтилъ, что подобная сдѣлка не обязательна (L. 9, pr. D., 22, 1). Упомянутый таннай р. Іосе пользовался большимъ авторитетомъ. Рѣшенія его были всегда принимаемы къ руководству (Гит., 67а). Несмотря, однако, на это, редакторы Гемары, руководимые практическими соображеніями, рѣшили высказаться противъ р. Іосе. Такимъ образомъ приведенный вопросъ получилъ окончательное рѣшеніе согласно мнѣнію римскихъ юристовъ. Этотъ случай доказываетъ, что обычный упрекъ талмудистамъ, будто они слѣпо слѣдовали авторитетамъ, не позволяя себѣ даже малѣйшей критики ихъ, не основателенъ. Другой случай «асмахты» съ такими-же перипетіями представляетъ казусъ, предусмотрѣнный въ Мишнѣ (Баба Меція, 2): «Если кто далъ деньги подъ залогъ недвижимости и оговорилъ, что, буде должникъ не возвратитъ ему долга въ теченіи трехъ лѣтъ, недвижимость перейдетъ къ нему въ собственность, то недвижимость, если долгъ не былъ уплаченъ въ срокъ, переходитъ въ собственность кредитора». У римлянъ подобное условіе (lex commissoria in pignoribus) пользовалось законною опекою; но со временемъ практика доказала, что ростовщики иногда пользовались тяжелымъ положеніемъ должниковъ и посредствомъ этого условія, на которое должникъ по легкомыслію или принужденію согласился, вымогали за безцѣнокъ недвижимыя имущества. Это побудило императора Константина (въ 320 г. по кодексу Юстиніана и въ 326 г. по кодексу Ѳеодосія) издать законъ, въ силу котораго закладной актъ съ условіемъ пропажи заложенной недвижимости, въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, подлежитъ уничтоженію, причемъ этому закону присвоено было даже обратное дѣйствіе. (L., 3, C. 8, 35 и Cod. Theod., 3, 2). Въ данномъ случаѣ и талмудисты не отстали отъ жизни, не стѣсняясь ввести нѣчто новое, хотя бы вопреки мнѣнію авторитетныхъ законодателей. Толкуя приведенное мишнаитское положеніе, Талмудъ (Б. Меція, 66а) приводитъ мнѣніе Равъ Гуны, что, если условіе о переходѣ собственности къ кредитору въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, было договорено при самой дачѣ денегъ, кредиторъ имѣетъ право на всю недвижимость; если же это условіе оговорено было послѣ дачи денегъ, кредиторъ имѣетъ право только на часть недвижимости, соразмѣрную выданной суммѣ. Такъ утверждаетъ Равъ Гуна. Р. Нахманъ же говоритъ: «Даже если условіе было заключено послѣ дачи денегъ, кредиторъ все-же имѣетъ право на всю недвижимость». Затѣмъ разсказывается, что, когда р. Нахманъ въ одномъ случаѣ вынесъ резолюцію согласно собственному мнѣнію и привелъ рѣшеніе въ исполненіе, выдавъ кредитору данную на недвижимость, его коллега р. Іегуда разорвалъ данную. Этотъ случай сильно подѣйствовалъ на р. Нахмана, который, пересмотрѣвъ вопросъ, пришелъ къ убѣжденію, что подобное условіе не можетъ быть допущено; поэтому, не стѣсняясь ни авторитетомъ Мишны, ни прежде изъявленнымъ собственнымъ мнѣніемъ, онъ заявилъ, что сказанное условіе, договоренное даже при дачѣ денегъ, не дѣйствительно. Въ приведенныхъ двухъ случаяхъ ясно обрисовывается характеръ «асмахты», а именно—она является договоромъ, въ которомъ одна сторона подъ гнетомъ обстоятельствъ поддалась хищническому требованію противной стороны. (О другихъ

видахъ асмахты см. Пари). Изъ выше приведенныхъ примѣровъ можно вывести слѣдующее заключеніе: квалифицированная асмахта, т.-е. съ приходящими элементами вынужденности, съ одной, и хищничества, съ другой стороны, сперва была тожественна съ асмахтой неквалифицированной, вслѣдствіи чего при разсмотрѣніи вопроса о законномъ значеніи ея останавливались только на способѣ совершенія договора съ формальной стороны и, если способъ оказывался согласнымъ съ общими законами о формальной сторонѣ договоровъ, законная сила его не подлежала спору. Вотъ почему, когда квалифицированная асмахта еще не была принципіально запрещена (какъ было у римлянъ до Константина), для дѣйствительности договора о lex comissaria нужно было, какъ объяснилъ Равъ Гуна, чтобы условіе было договорено при дачѣ денегъ, ибо, по талмудическому закону, какъ и по римскому, словесное условіе, договоренное при контрактѣ ex re, имѣетъ значеніе лишь въ томъ случаѣ, если это условіе договорено при самомъ фактѣ, породившемъ обязательство, если же оно послѣдовало послѣ факта, то не имѣетъ обязательной силы (см. Договоръ). Впослѣдствіи квалифицированная асмахта была признана и римлянами, и талмудистами принципіально незаконною. Слѣдовательно, и при полной правильности формальной стороны, сами договоры по существу оказывались несуществующими. Затѣмъ, что касается неквалифицированной асмахты, т.-е. безъ привходящихъ вышеуказанныхъ элементовъ гнета и алчности, то такая асмахта по принципу допускалась, причемъ прежде всего требовалось, чтобы способъ совершенія подобной неустоечной сдѣлки отвѣчалъ существующимъ законамъ о формальностяхъ договоровъ; далѣе, такъ какъ размѣръ неустойки могъ оказаться преувеличеннымъ и вслѣдствіи этого серьезность воли должника могла подвергнуться сомнѣнію, было необходимо, чтобы такая сдѣлка совершалась подъ наблюденіемъ оффиціальнаго суда. Слѣдуетъ замѣтить, что по вопросу объ обязательности неустоечной записи, совершенной безъ участій оффиціальнаго суда, римляне не согласны съ талмудистами. У первыхъ неустоечная запись (stipulatio poenalis) была дѣйствительна, хотя бы была совершена и внѣ суда, и должникъ не могъ отказаться отъ исполненія оной на томъ-де основаніи, что она преувеличена. Однако извѣстный французскій юристъ Pothier (ср. у Duranton, Cours du droit civil, VI, 341) согласенъ въ этомъ отношеніи съ талмудистами, именно, что должникъ имѣетъ полное право сослаться на преувеличенность неустойки и уплатить только дѣйствительно причиненные убытки. Относительно обязательности договора З. въ смыслѣ римской arrhae poenitentialis, какъ видно изъ вышеприведеннаго, З. подходитъ подъ понятіе неквалифицированной асмахты и, слѣдовательно, по Талмуду такой договоръ требуетъ для своего законнаго существованія заключенія посредствомъ «Киньяна» (см.) и подъ наблюденіемъ суда, иначе судъ можетъ ограничить размѣръ неустойки до суммы вознагражденія дѣйствительныхъ убытковъ. *I. Розенталь.* 3.

Заемъ, הלואה—договоръ, вытекающій изъ факта отдачи денегъ взаймы. Силою этого факта получившій деньги (должникъ, לוה) обязывается отдать такую-же сумму кредитору, מלוה, въ условленный срокъ. Деньги, отданныя въ З., переходятъ тутъ-же въ собственность должника. Этотъ принципъ выраженъ въ Талмудѣ словами—«занятыя деньги могутъ быть расходованы должникомъ» (מלוה להוצאה ניתנה, Кид., 47а). Предметомъ З. могутъ быть только деньги или другіе предметы, означенные по роду (in genere), а не по виду (in specie). Такіе предметы замѣняются одинъ другимъ, почему должникъ, израсходовавъ занятую имъ такую вещь, можетъ взамѣнъ ея отдать кредитору другую того-же рода вещь, безъ всякаго, конечно, ущерба для послѣдняго. Этого, однако, нельзя сказать о предметахъ, означенныхъ по виду, которые, если разъ израсходованы, уже не могутъ быть замѣщены другими, развѣ путемъ оцѣнки и опредѣленія ихъ денежной стоимости. Главное различіе между талмудистами и римлянами относительно нормировки послѣдствій З. состоитъ въ правѣ взимать ростъ. Библія нѣсколько разъ запрещаетъ взиманіе процентовъ: «Не отдавай въ ростъ брату твоему ни серебра, ни хлѣба, ни чего-либо другого, что можно было бы отдать въ ростъ» (Втор., 23, 19). Такое-же запрещеніе подтверждено по отношенію къ инородцу, живущему среди евреевъ (Левитъ, 25, 36). Несмотря, однако, на это, встрѣчались евреи, сильно наживавшіеся отъ ростовщичества. Именно ихъ имѣетъ въ виду текстъ Притчей, 28, 8: «Умножающій имѣніе свое ростомъ и лихвою соберетъ его для благотворителя бѣдныхъ», т.-е. богатство будетъ отнято у него и передано человѣку честному, который употребитъ его на благотворительность (ср. Экклезіастъ, 2, 26). Римляне принципіально признали законность роста, но ограничили размѣръ его извѣстными предѣлами (L., 26, § 1; C. 4—32). Рядомъ съ запрещеніемъ взимать ростъ съ брата (Втораз., 23, 19), разрѣшено отдавать въ ростъ иноземцу (ibidem, 23, 20). Это, впрочемъ, не доказываетъ наличность ненависти евреевъ къ инородцамъ вообще, такъ какъ въ данномъ мѣстѣ не говорится объ инородцахъ, а только объ иноземцѣ (נכרי), т.-е. о человѣкѣ, который принадлежитъ къ чуждому народу и имѣетъ осѣдлость въ иной странѣ. Инородецъ, который поселился на землѣ израильской, былъ сравненъ, по отношенію къ запрещенію роста, съ гражданами израилева рода (ср. Лев., 25, 36). Такой инородецъ, будучи связанъ господствующимъ въ краѣ запрещеніемъ отдавать въ ростъ, долженъ былъ имѣть возможность обратить данное запрещеніе и въ свою пользу. Но иноземецъ, который не обязанъ соблюдать это запрещеніе, тѣмъ самымъ лишенъ и права пользоваться имъ. То-же было и у римлянъ: законы объ ограниченіи лихвы были обязательны только для коренныхъ римлянъ, а не для союзныхъ съ ними народовъ (Титъ Ливій, 35, 7).

Въ случаѣ измѣненія курса стоимости металла, изъ котораго чеканились деньги, возникалъ вопросъ: обязанъ ли должникъ платить нарицательную стоимость долга или по курсу? Римляне рѣшали этотъ вопросъ въ первомъ смыслѣ (L. 1, D. 18, 1). Талмудисты, принципіально соглашаясь съ этимъ, ограничили, однако, примѣненіе даннаго принципа въ томъ смыслѣ, что, если металлическая стоимость монеты увеличилась свыше 1/4 части прежней содержимости, кредиторъ обязанъ разсчитаться съ должникомъ по металлической стоимости монеты, а не по количеству; иначе это было бы косвеннымъ ростомъ (Баба Кама, 89а).—Искъ о возвращеніи занятыхъ денегъ можетъ быть предъявляемъ вездѣ, гдѣ находится должникъ. Искъ же о возвращеніи депозита или найденной отвѣтчикомъ вещи долженъ быть предъявляемъ по мѣсту нахожде-

нія вещи (Баба Кама, 118а); это-же самое гласитъ и римскій законъ (L. 38, D. 5. 1).—Кредитору воспрещено напоминать должнику о долгѣ, даже намекомъ (Баба Меція, 75б). Это запрещеніе основано на предписаніи (Исх., 22, 25): «Если дашь деньги въ займы бѣдному изъ народа Моего, то не притѣсняй его».—Несмотря, однако, на это гуманное предписаніе, случалось, что безжалостные кредиторы порабощали дѣтей должника (ср. II Цар., 4, 1). У Исаіи, 50, 1, сказано: «Такъ говоритъ Господь: гдѣ разводное письмо вашей матери, съ которымъ Я отпустилъ ее, или которому изъ моихъ заимодавцевъ Я продалъ васъ?».—Наконецъ, при возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна (Нехемія, 5) раздавались жалобы должниковъ, что заимодавцы увели сыновей и дочерей ихъ въ рабство. Это указываетъ, что до эпохи второго храма предписанія Библіи соблюдались не строго.—По Талмуду, кредиторъ за долгъ, обезпеченный письменнымъ документомъ, имѣлъ законную ипотеку на все недвижимое имущество должника, бывшее у послѣдняго во время З.; если же должникъ продалъ эту недвижимость, кредиторъ имѣлъ право виндицировать ее изъ рукъ пріобрѣтателей. Подъ письменнымъ документомъ понимается тутъ запись, составленная двумя свидѣтелями о томъ, что такой-то занялъ у такого-то такую-то сумму (שטר חוב). Подобный документъ считался общеизвѣстнымъ (מלוה בשטר קלא אית לוה) и пріобрѣтатель, купивъ недвижимость безъ справки, уплоченъ ли долгъ, терпѣлъ убытокъ по собственной винѣ. По документу безъ подписи свидѣтелей и снабженному лишь подписью должника можно было взыскивать только съ свободныхъ недвижимостей, проданныя же до момента взысканія оставались за покупателями (Баба Батра, 175б). На протоколъ о займѣ, удостовѣренный свидѣтелями (שטר חוב), не допускается ни возраженіе объ уплатѣ, ни возраженіе «non numeratae pecuniae» (שטר אמנה הוא זה), если возраженіе не подтверждено свидѣтелями. Противъ личной же подписи допускается и то, и другое возраженіе съ тѣмъ только, что должникъ долженъ подтвердить свое возраженіе подъ присягою (Choschen Mischpat, 82, § 16, и 69, § 2).—У римлянъ лицо, принявшее наслѣдство, отвѣчало за долги наслѣдодателя, хотя бы эти долги превышали стоимость оставшагося наслѣдства. Талмудъ по принципу не считалъ наслѣдника обязаннымъ уплачивать долги умершаго наслѣдодателя. Наслѣдникъ, по Талмуду, былъ обязанъ оплатить долги наслѣдодателя исключительно въ томъ случаѣ, если въ наслѣдствѣ имѣлось недвижимое имущество, и только въ предѣлахъ стоимости послѣдняго. Обязанность наслѣдника въ этомъ случаѣ не основана на характерѣ наслѣдника, на родственной связи между нимъ и умершимъ, а на томъ, что, по Талмуду, долгъ лежитъ въ видѣ ипотеки (שיעבודא)—по силѣ самаго закона, безъ особаго отдѣльнаго условія—на его недвижимомъ имуществѣ и тѣмъ самымъ переходитъ на того, къ кому переходитъ недвижимость. Согласно этому наслѣдникъ, принявшій недвижимое имущество, обремененное долгами наслѣдодателя, очевидно, обязанъ уплатить этотъ долгъ или предоставить имущество кредитору. Но наслѣдникъ, получившій въ наслѣдство движимость, не обязанъ уплатить долгъ наслѣдодателя (Кет., 92а), потому что законная ипотека (שיעבוד) присвоена долгу только на недвижимомъ имуществѣ, движимость же должника не аффицируется его долгомъ. Это такъ только съ точки зрѣнія гражданскаго права. Нравственно же наслѣдникъ обязанъ уплатить долгъ наслѣдодателя, насколько хватитъ оставленнаго наслѣдодателемъ имущества, безразлично какого (тамъ-же, 91б). Такъ было въ эпоху талмудическую. Послѣ же завершенія Талмуда, когда недвижимаго имущества у евреевъ оказывалось все менѣе и менѣе и когда, вслѣдствіе этого, капиталисты, въ виду отказа въ удовлетвореніи долга изъ движимаго имущества должника послѣ его смерти, вообще перестали давать деньги въ З., возникла необходимость реформировать указанное правило, и гаоны, не стѣсняясь авторитетомъ Талмуда, постановили, что наслѣдники обязаны удовлетворить долгъ наслѣдодателя изъ оставшагося въ наслѣдствѣ имущества, какъ недвижимаго, такъ и движимаго (Choschen Mischpat, 107, § 1).—Актъ перенесенія правъ одного лица на другое совершался посредствомъ формальностей, физически связанныхъ съ предметомъ права. А такъ какъ при перенесеніи идеальныхъ правъ, напр., права на личное долговое требованіе, эти формальности, очевидно, не могли быть примѣняемы, то переуступка долговаго требованія оказывалась невозможной «Nam quid mihi ab aliquo debetur, id si velim tibi deberi, nullo eorum modo quo res corporales ad alium transferentur efficere possumus» (Gai Institut., II, § 38). Такимъ образомъ, право на личное обязательство могло переходить отъ первоначальнаго кредитора только къ тому, который по закону представлялъ личность послѣдняго, т.-е. къ его наслѣднику (L. 25, § 2, D. 7, 1), или къ лицу, купившему съ торга всю совокупность имѣнія несостоятельнаго должника и считавшемуся какъ бы наслѣдникомъ должника («Similiter et bonorum emptor ficto se herede agit»—Gai Inst., IV, 35). Эти лица въ свойствѣ законныхъ представителей кредитора становились собственниками его правъ не посредствомъ переуступки, которая, была невозможна, а только путемъ преемства, континуаціи, личности кредитора. Между тѣмъ, жизнь требовала мобилизаціи долговыхъ обязательствъ, и римляне изобрѣли для переуступки долговыхъ требованій особый способъ, состоявшій въ томъ, что кредиторъ, желавшій передать право на долговую сумму другому лицу, сходился съ своимъ должникомъ и съ лицемъ, желавшимъ пріобрѣсти его долговое требованіе, и по порученію его должникъ обязывался выплатить новому кредитору сумму, причитавшуюся съ него прежнему кредитору. Посредствомъ этой новаціи на мѣсто прежняго кредитора вступалъ другой, и такимъ образомъ совершалась переуступка долговой суммы. Подобная-же трудность въ переуступкѣ долгового требованія должна была возникать и у талмудистовъ. По Талмуду, движимая собственность можетъ законно переходить только посредствомъ передачи имущества въ фактическое владѣніе покупателя, מסירה, (traditio), или посредствомъ такъ наз. «мешиха» משיכה (передвиженіе). Оба указанные способа непримѣнимы къ продажѣ идеальнаго права. Казалось бы, что, когда долговое требованіе облечено въ форму расписки (שטר חוב), можно воспользоваться однимъ изъ указанныхъ способовъ для перенесенія права на долговую сумму къ другому лицу. Однако, древняя формалистика не удовлетворялась этомъ, ибо долговой документъ не составляетъ самой долговой суммы, а служитъ только доказательствомъ ея существованія, и поэтому, помимо перехода бумаги, на ко-

торой написано долговое обязательство, въ собственность другого лица, самое обязательство формально оставалось собственностью первоначальнаго кредитора, который вслѣдствіи этого не терялъ права сложить долгъ и отречься отъ этого обязательства: «Если кто-нибудь продалъ долговой документъ и затѣмъ сложилъ долгъ, сложеніе дѣйствительно», המכר שטר חוב לחברו וחזר ומחלו מחול (Баба Кама, 89а). Экономическій оборотъ, однако, настойчиво требовалъ возможности такой переуступки и явилась необходимость изобрѣсти какой-либо способъ. И вотъ, одинъ талмудическій юристъ предложилъ: кредиторъ въ присутствіи должника и пріобрѣтателя даняой суммы говоритъ своему должнику: «Ты мнѣ долженъ мину; отдай ее этому человѣку» (Гиттинъ, 13а). И этотъ способъ не выдерживалъ строгой критики съ формальной точки зрѣнія, но тѣмъ не менѣе принятъ былъ Талмудомъ, какъ позитивный законъ безъ юридическаго объясненія, הילכתא בלא טעמא (ibid., 14а). По теоріи р. Натана (שיעבודא ד"ר נתן), кредиторъ А. вправѣ осуществить право своего должника В. и, если должнику причитается какая-нибудь сумма съ третьяго лица С., кредиторъ имѣетъ право взыскать эту сумму съ этого третьяго лица въ свою пользу. Это право признано новѣйшими законодательствами потому, что у нихъ переходъ идеальной собственности, какъ вообще переходъ всякой собственности, совершается принципіально посредствомъ простого соглашенія, безъ надобности въ какихъ бы то ни было символическихъ формальностяхъ. Но со стороны Талмуда, который, какъ было указано выше, признавалъ переходъ идеальной собственности невозможнымъ, вслѣдствіи невозможности примѣненія при этомъ соотвѣтствующей формальности, допущеніе перехода собственности идеальнаго права должника къ кредитору безъ всякой формальности является необъяснимымъ и р. Натанъ вынужденъ былъ поэтому обосновать свое положеніе библейскимъ текстомъ, хотя и не очень убѣдительнымъ (Кет. 19а и парал. мѣста). Римляне, которые, также какъ талмудисты, не признавали перехода собственности безъ соблюденія предписанныхъ формальностей, не знали указаннаго права кредитора. Интересно, что комментаторы Талмуда инстинктивно чувствовали противорѣчіе между общимъ положеніемъ о переходѣ собственности и теоріей р. Натана (שיעבודא ד"ר נתן) въ ея общей, абсолютной формулѣ, почему и видоизмѣнили данную теорію въ томъ смыслѣ, что она примѣняется только въ томъ случаѣ, если должникъ В. оказывался несостоятельнымъ (Choschen Mischpat, 86, § 2). Въ этомъ случаѣ теорія р. Натана оказывается раціональною и съ точки зрѣнія формалистической системы, ибо, когда все имѣніе (universitas bonorum) должника переходило къ его кредитору, послѣдній считался какъ бы наслѣдникомъ должника, продолжателемъ его личности. Такъ было и у римлянъ, какъ выше приведено изъ институцій Гая. Въ этомъ случаѣ кредиторъ законно дѣлается собственникомъ идеальныхъ правъ должника не въ силу переуступки, а по преемству, какъ по той-же причинѣ наслѣдникъ становится собственникомъ идеальныхъ правъ наслѣдодателя. По предписанію Втор., 15, 1—2 въ каждый седьмой годъ наступало прощеніе (שמיטה), состоявшее въ томъ, «чтобы всякій заимодавецъ, давшій въ займы ближнему своему, простилъ долгъ и не взыскивалъ». Іосифъ Флавій (Древн., III, 12, § 3) упоминаетъ о погашеніи долговъ только въ юбилейный годъ, изъ чего выходитъ, что онъ понималъ прощеніе седьмого года лишь въ смыслѣ отсрочки, мораторія, но долгъ не прекращался, а подлежалъ взысканію по миновании года прощенія. По Талмуду, однако, «прощеніе» прекращало существованіе долга. Во времена Гиллеля было замѣчено, что капиталисты уклоняются отъ дачи денегъ въ З. изъ боязни потерять капиталъ въ «годъ прощенія«. Оказалось необходимымъ реформировать этотъ законъ. Прямо отмѣнить библейское предписаніе, какъ ведущее свое происхожденіе отъ Бога, было невозможно и Гиллель изобрѣлъ способъ обезвреженія даннаго закона посредствомъ пріема, называемаго «просбуломъ» (פרוזבול) и состоявшаго въ слѣдующемъ: кредиторъ передъ годомъ прощенія представлялъ долговой документъ суду какъ бы для взысканія. Этимъ способомъ кредиторъ избѣгалъ надобности упоминать о долгѣ, ибо дѣло оказывалось уже переданнымъ въ судъ (см. Гиллель).

У древнихъ римлянъ взысканіе долга производилось безпощадно. Если должникъ не былъ въ состояніи уплатить долгъ, кредиторъ имѣлъ право держать его у себя узникомъ съ наложеніемъ на него цѣпей извѣстнаго вѣса. Если затѣмъ черезъ опредѣленное время должникъ не находилъ поручителя, кредиторъ могъ продать его въ рабство, или даже, по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, убить его. Этотъ безчеловѣчный обычай позже уступилъ мѣсто болѣе гуманному закону, въ силу котораго должникъ, если отдалъ все свое имѣніе (cessio bonorum), признавался освобожденнымъ не только отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ (L 11, С., VII, 71), но и отъ инфаміи, обыкновенно сопровождавшей неоплатнаго должника (L. 11, С., II, 12). Рядомъ съ этимъ должникъ могъ прибѣгать съ такимъ-же послѣдствіемъ къ освободительному средству «ejurare bonam copiam», т.-е. могъ принести присягу, что никакого, свыше объявленнаго, имѣнія не имѣетъ (Zimmermann, Römischer Process, § 78, Nota 10).— У евреевъ должникъ не имѣлъ надобности ни въ уступкѣ всего имущества, ни въ присягѣ. чтобы освободиться отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ. Выше было указано, что кредитору-еврею было воспрещено притѣснять какимъ бы то ни было образомъ неимущаго должника, а если въ библейскія времена иногда случались рѣзкія отступленія отъ этого правила, то въ эпоху послѣ реставраціи законъ получилъ полное непризнаніе у народа. Евангеліе говоритъ, правда, о вверженіи должника, не уплатившаго долга, въ темницу (Матѳ., XVIII, 30), что, очевидно, взято изъ жизни римлянъ, а не евреевъ. У евреевъ судебный приставъ (שליח בית דין) не имѣлъ права войти насильно въ квартиру должника. чтобы описать его движимость. Подлежащія описи вещи должникъ самъ, подъ страхомъ религіозныхъ репрессій, обязанъ былъ вынести изъ квартиры и передать приставу (Б. Мец., 113а). Это правило основано на предписаніи (Втор., 24, 10): «Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь въ займы, то не ходи къ нему въ домъ, чтобы взять у него залогъ». Талмудъ распространилъ это правило и на судебнаго пристава (שליח בית דין).

Извѣстнаго рода cessio bonorum существовала и у евреевъ. Когда должникъ не могъ уплатить свои долги, его имѣніе во всей совокупности продавалось съ торга, причемъ ему оставляли только необходимѣйшія для существованія вещи (Баба Меція, 113б). Римская cessio bonorum не прекращала существованія долга въ части,

не покрытой вырученными отъ продажи имущества деньгами. Она имѣла только относительно дальнѣйшаго взысканія то послѣдствіе, что послѣ cessio bonorum должникъ могъ быть присужденъ къ уплатѣ лишь того, что онъ могъ уплатить—«quod facere potest» (L. 4, D., 42, 3), т.-е. то, что ему остается послѣ умѣренныхъ личныхъ расходовъ. Вопросъ о томъ, считалась ли продажа всего имѣнія должника у евреевъ окончательною очистительною операціею для должника, или же долги въ неудовлетворенной части продолжали обременять должника, въ Талмудѣ не разъясненъ. Можно, однако, предполагать, что должникъ, все имущество котораго было продано по требованію кредиторовъ судомъ, считался навсегда освобожденнымъ отъ взысканій этихъ кредиторовъ. Наводитъ на эту мысль слѣдующее обстоятельство. Талмудъ, на основаніи интерпретаціи по методу «тожественныхъ выраженій» (גזירה שוה), сравниваетъ должника по частному долгу съ должникомъ по долгу святой (храмовой) казнѣ (להקדש) и, стоя на этой точкѣ зрѣнія, приходитъ къ заключенію, что, какъ человѣкъ, который далъ обѣтъ посвятить душу Богу по оцѣнкѣ (Левитъ, 27, 1), въ случаѣ взысканія съ него оцѣнки принудительными мѣрами, имѣетъ право требовать, чтобы ему оставили самыя необходимыя вещи для существованія, такъ точно имѣетъ это право и должникъ по частному долгу (Баба Меція, 113б). Должникъ по долгу святой казнѣ, въ случаѣ недостаточности имущества, совсѣмъ освобождается отъ этого долга въ части не покрытой («если же онъ бѣденъ и не въ силахъ отдать по оцѣнкѣ твоей, то . . . священникъ пусть оцѣнитъ его *соразмѣрно съ состояніемъ давшаго* обѣтъ, пусть оцѣнитъ его священникъ»; Лев., 27, 8). Такимъ образомъ должникъ по частному долгу сравнивается въ законѣ съ должникомъ по обѣту; а такъ какъ послѣдній, въ случаѣ продажи всего имѣнія, считается освобожденнымъ отъ дальнѣйшаго взысканія по прежнему долгу, то и первый не долженъ отвѣчать за прежніе долги. Однако, по-талмудическая юриспруденція отступила отъ этого гуманнаго правила въ направленіи, неблагопріятномъ для должника, который, помимо произведенной продажи всего имущества, оставался должникомъ въ суммѣ, неудовлетворенной вырученными отъ этой продажи деньгами. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что помимо теоретическаго значенія талмудическихъ правилъ гражданскаго права, на практикѣ, по мнѣнію р. Самуила, принятому къ руководству, гражданскіе законы государствъ, гдѣ живутъ евреи, для нихъ обязательны—דינא דמלכותא דינא (Баба Кама, 113а). *I. Розенталь*. 3.

Заинъ (ז)—седьмая буква евр. алфавита. Коренное значеніе ея названія неопредѣленно (оружіе, украшеніе?). Звукъ ז встрѣчается исключительно въ качествѣ коренной согласной, не имѣющей добавочныхъ, служебныхъ функцій. Въ позднѣйшее время числовое значеніе его = 7. [J. E. XII, 639]. 4.

Заіончекъ (Zajonczek), **Іосифъ**—съ 1815 по 1826 г. намѣстникъ Царства Польскаго; во время его управленія краемъ былъ изданъ рядъ ограничительныхъ законовъ о евр., преимущественно въ отношеніи права жительства и передвиженія. 8.

Зайбушъ—см. Живецъ.

Зайденманъ, Людвигъ Осиповичъ—журналистъ и общественный дѣятель; род. въ 1868 г., ум. въ Петербургѣ въ 1905 г. По окончаніи московскаго ун-та З. занялся въ Петербургѣ адвокатурой. Сотрудничалъ въ юридическихъ изданіяхъ. Въ началѣ 90-хъ годовъ З. сталъ работать въ «Истор.-этнограф. комиссіи» при Общ. распр. просв. по изданію перваго тома «Регестъ и надписей». Съ 1896 г. постоянный сотрудникъ «Восхода», З. велъ здѣсь отдѣлъ «Отголоски печати» (псевд. «Унусъ»). Въ сіонистской «Еврейской жизни» З. помѣстилъ рядъ статей по вопросамъ дня, а въ 1905 г. въ журн. «Образованіе» напечаталъ «Правовое положеніе евреевъ въ Россіи» (также отд. брошюрой). Одинъ изъ организаторовъ «Союза полноправія», З. работалъ въ немъ въ качествѣ члена петербургскаго комитета. Въ своей литературной и общественной дѣятельности З. стоялъ на почвѣ сіонизма. *Я. К-овъ*. 8.

Зайзенбергеръ, Михаилъ—христіанскій гебраистъ, докторъ богословія, спеціалистъ по герменевтикѣ и библ. археологіи; род. въ 1832 г. въ Баваріи; принадлежитъ къ ортодоксальному направленію въ богословіи. Изъ многочисленныхъ трудовъ его здѣсь заслуживаютъ упоминанія: «Jeremias Klagelieder», 1872; «Schöpfungsbericht», 1881; «Kleine, mittl. u. grössere bibl. Gesch.», 1902; «Kommentar zu Ezra, Nehemia u. Esther», 1901. 4.

Зайчикъ, Робертъ—писатель, историкъ литературы и художественный критикъ, профессоръ цюрихскаго политехникума, род. въ Россіи въ 1867 г. Его перу принадлежитъ рядъ изслѣдованій по литературѣ главнѣйшихъ странъ Европы. Русской литературѣ посвящено его изслѣдованіе «Dostojewski und Tolstoi» (1892), нѣмецкой «Deutsche Skeptiker» (1906) и «Goethes Charakter» (1898), французск. «Französische Skeptiker» (1906), итальянской—«Menschen u. Kunst der italienischen Renaissance» (1903), швейцарской—«Meister der schweiz. Dichtung des 19 Jahrhund.» (1894). Кромѣ того, З. написалъ нѣсколько философскихъ очерковъ, изъ которыхъ отмѣтимъ «Quid est veritas», вышедшій отдѣльной книгой въ 1907 г. З. одно время писалъ въ «Восходѣ»; ему принадлежатъ «Очеркъ по исторіи эмансипаціи евреевъ въ Австро-Венгріи» (Восх., 1892, 9—12) и нѣкоторые другіе труды по исторіи евреевъ, вышедшіе отдѣльными изданіями. 6.

Закаспійская область—насчитывала въ 1897 г. жит. около 400 тыс.; евреевъ 990 (и 3 караима), изъ коихъ 761 въ городахъ. 8.

Закгеймъ, Авраамъ бенъ-Іосифъ—талмудистъ, ум. въ Вильнѣ въ 1872 г., авторъ «Jad ha-Chazakah» (Вильна, 1835, имя З. не упомянуто), комментарія къ пасхальной гагадѣ. З. владѣлъ нѣсколькими иностранными языками и въ бытность сэра Моисея Монтефіоре въ Вильнѣ (1846) предложилъ ему свои услуги въ качествѣ переводчика. Письма З. напечатаны въ «Debir» (ч. II, 1862) Гинцбурга, «Ozar ha-Scheraschim ha-Kelali» (ч. III, Варшава, 1862) и др.—Ср. Eisenstadt-Winer, Daat Kedoschim, 27. [J. E. X, 615]. 9.

Закенъ мамре, זקן ממרא («строптивый старецъ»)—ученый, отступающій отъ авторитетнаго толкованія Моисеева закона синедріономъ. Въ эпоху процвѣтанія синедріона такое отступленіе считалось капитальнымъ преступленіемъ, за которое полагалась казнь черезъ удушеніе (Сангедр., XI, 1). Законъ этотъ основанъ на Втор., 17, 8—13; согласно Талмуду, здѣсь рѣчь идетъ не вообще о человѣкѣ, отказывающемся поступать по рѣшенію священника или судьи, а объ оффиціальномъ законодателѣ въ городѣ, о судьѣ, о членѣ двадцатитрехчленнаго синедріона, имѣющагося въ каждомъ городѣ, или даже о человѣкѣ, по своимъ знаніямъ и возрасту достойномъ быть

наставникомъ (о послѣднемъ ср. ком. Маймонида къ М. Сангедр., XI, 4). Благодаря общей тенденціи законоучителей по возможности избѣгать смертныхъ казней, талмудисты обставили и этотъ законъ многочисленными условіями. — З.-М., не согласный съ мнѣніемъ большинства синедріона, подлежитъ наказанію лишь тогда, если онъ въ конкретномъ случаѣ наставлялъ другихъ поступать вопреки общему мнѣнію, или, по крайней мѣрѣ, самъ своими дѣйствіями фактически подтвердилъ свою строптивость (Сангедр., 88б). Мишна говоритъ: «Соферитскіе законы важнѣе (въ отношеніи З.-М.), чѣмъ Моисеевы законы; кто отрицаетъ законъ, изложенный въ Библіи, свободенъ отъ наказанія (Маймонидъ въ комм. ad loc. говоритъ, что онъ, однако, подлежитъ другому виду смертной казни за свое отрицаніе, за מינות; однако, это невѣроятно; Моисеевъ законъ караетъ только за дѣйствіе, а не за высказанное мнѣніе); кто же выражаетъ строптивость по отношенію соферитскаго толкованія, подлежитъ наказанію» (М. Санг., XI, 5). Раббн Меиръ ограничиваетъ законъ о З.-М. лишь тѣми случаями, когда строптивость выражается въ отношеніи такого закона, за безсознательное нарушеніе котораго слѣдуетъ принести искупительную жертву, а за сознательное полагается наказаніе «karet», כרת. Р. Іегуда, однако, говоритъ, что положеніе о З.-М. распространяется на всѣ случаи, когда строптивость касается законовъ, имѣющихъ свое обоснованіе въ Библіи, но подробное толкованіе которыхъ установлено соферитами (Санг., 87а).— Приведеніе въ исполненіе приговора надъ З.-М. происходило обыкновенно при совершенно исключительной обстановкѣ; вѣроятно, въ основаніе такого исключительнаго положенія лежалъ высказанный въ Талмудѣ принципъ—שלא ירבו מחלוקות בישראל («чтобы не умножилось число разногласій среди Израиля»; Санг., 88а). Подробности изложены въ слѣдующей Мишнѣ: «Не убиваютъ З.-М. ни при мѣстномъ судѣ, ни даже при ямнинскомъ судѣ, а доставляютъ его въ высшій судъ въ Іерусалимъ, гдѣ онъ находится подъ охраной до первыхъ праздниковъ, во время которыхъ публично совершаютъ надъ нимъ смертную казнь, дабы застращать народъ, ссылаясь на текстъ Второзак., 17, 13. Р. Іегуда, однако, находитъ слишкомъ жестокимъ держать человѣка продолжительное время въ ожиданіи смерти, и, по его мнѣнію, приговоръ приводится тотчасъ въ исполненіе, послѣ чего повсемѣстно объявляется письменно или черезъ герольдовъ, что NN (имярекъ) присужденъ къ смертной казни» (М. Санг., XI, 6). Характерно разногласіе о томъ, если судъ прощаетъ З.-М. его строптивость, освобождаетъ ли это его отъ наказанія или нѣтъ; мнѣніе, рѣшающее этотъ вопросъ отрицательно, выставляетъ вышеупомянутый мотивъ, «чтобы не умножилось число разногласій среди Израиля» (Сангедр., 88аб). *А. Карлинъ.* 3.

Заккаи.—1) Палестинскій таннай второго вѣка, современникъ р. Іегуды Ганаси I и, повидимому, ученикъ р. Симона б. Іохаи (Тос. Яд., II, 9; Шаб., 79б); имѣлъ галахическій споръ съ р. Симономъ б. Гамлиилъ II и р. Симономъ б. Элiезеръ, отцомъ и товарищемъ р. Іегуды Ганаси (Бер., 25б). З. былъ извѣстенъ въ агадѣ, гдѣ онъ назывался «Заккаи Рабба (великій)». Онъ дожилъ до глубокой старости, и когда его ученики спросили его, чѣмъ онъ заслужилъ долголѣтіе, онъ имъ отвѣтилъ: «Я никогда не называлъ своего ближняго оскорбительнымъ прозвищемъ и всегда имѣлъ вино, которое необходимо для субботней молитвы «kiddusch». Моя бабушка однажды продала свой головной уборъ, чтобы купить на эти деньги вино для меня». Барайта прибавляетъ, что, когда бабушка З. умерла, она ему оставила 300 бочекъ вина, З. же оставилъ послѣ смерти своимъ сыновьямъ 3000 бочекъ вина (Мегилла, 27б).— 2) Вавилонскій аморай третьяго вѣка. Онъ эмигрировалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался выдающимся лекторомъ въ школѣ р. Іоханана (Эруб., 9а; Іебам., 77б; Санг., 62а и др. мѣста). Въ Санг., 62а и въ Іер. Шабб., VII 1, р. Іохананъ называетъ З. «вавилоняниномъ». Винодавильня З. въ Вавилоніи служила мѣстомъ собранія законоучителей (Эр., 49а). Изъ Палестины онъ послалъ одну галаху эксиларху Маръ-Укбѣ (Кет., 87а), который, въ свою очередь, передалъ одну агаду отъ имени З. (Санг., 70а). Этотъ послѣдній, очевидно, былъ очень хорошимъ проповѣдникомъ (Іер. Сукка, 54в).— Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 642; Sed. Hador., II. [J. E. XII, 631]. 3.

Заккуръ, זכור.—1) Отецъ Шаммуи, реубенита, посланнаго Моисеемъ, въ качествѣ соглядатая, въ Палестину (Числ., 13, 4).—2) Симеонитъ 3) и левитъ (I Хрон., 4, 26; 24, 27).—4) Асафитъ, который въ числѣ другихъ музыкантовъ игралъ во времена Давида при богослуженіи; его потомки также были музыкантами (I Хрон., 25, 2, 10).— 5) Сынъ Имри; принадлежалъ къ числу почетныхъ и вліятельныхъ лицъ, помогавшихъ Нехеміи возстановить іерусалимскія стѣны (Нех., 3, 2); повидимому, онъ тожественъ съ тѣмъ З., который подписался подъ грамотой о неуклонномъ исполненіи завѣтовъ Бога (Нех., 10, 12). 1.

Закликовъ (Zaklikow)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Люблинск. воеводства. Въ 1765 г.— 480 евреевъ. 5

— Нынѣ—пос. Янов. у., Любл. губ. Недоступный съ 1823 г. по 1862 г. для свободнаго водворенія евреевъ извнутри края, З. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 898, евр. 558; въ 1897 г. жит. 2.596, изъ коихъ 1049 евреевъ. 8.

Заклинаніе, השבעה—изгнаніе злого духа изъ заколдованнаго человѣческаго тѣла; по гречески ἐκβάλλειν (Матѳ., VIII, 16, 31; IX, 34, 38; Маркъ, I, 34, 38; IX, 38; Лук., XIII, 32 и др.). У евреевъ практиковалось только выраженіе צא=«выходи» (Меила, 17б; Абода Зара, 55б). Демонъ обыкновенно оставлялъ человѣка при З., причемъ греки пользовались выраженіемъ ἐξορχίζειν. Въ Библіи меланхолическое настроеніе царя Саула приписывается дѣйствію злого духа, котораго Давидъ обыкновенно успѣшно изгонялъ своей игрою на арфѣ. Слово «bi'et», בעת, всегда употреблялось также въ четвертомъ вѣкѣ обычной эры, какъ терминъ выражающій то душевное состояніе ужаса, которое предшествуетъ появленію злого духа (I Сам., 16, 14—23; ср. Мег., 3а). Ангелъ Рафаилъ училъ Тобію, какъ изгонять злыхъ духовъ (Тоб., VI, 9, 21; VIII, 3; см. Тобитъ и Соломоновъ завѣтъ). Флавій (Древности, VIII, 2, § 5) разсказываетъ: «Мнѣ пришлось слышать о нѣкоемъ Элеазарѣ, нашемъ единоплеменникѣ, какъ онъ однажды въ присутствіи Веспасіана, сыновей послѣдняго, полководцевъ и массы войска, изгналъ злыхъ духовъ изъ одержимыхъ ими людей. При этомъ Элеазаръ поступилъ слѣдующимъ образомъ: онъ подносилъ къ носу одержимаго демономъ палецъ, на которомъ находился перстень, со включеннымъ въ немъ корнемъ указаннаго Соломономъ растенія, и тѣмъ извлекалъ у бѣсно-

ватыхъ демона изъ ноздрей. Больной, конечно, тотчасъ падалъ замертво на землю и всякій присутствовавшій готовъ былъ поклясться, что онъ уже больше не придетъ въ себя, еслибы не было Соломона и составленныхъ имъ формулъ заклинаній. Желая вполнѣ убѣдить присутствующихъ, что онъ дѣйствительно обладаетъ указанной силою, Элеазаръ велѣлъ ставить вблизи бѣсноватаго наполненный водою кубокъ или сосудъ для омовенія ногъ и приказывалъ демону при выходѣ изъ тѣла больного опрокинуть сосудъ, чтобы всѣ зрители воочію могли убѣдиться, что злой духъ дѣйствительно покинулъ одержимаго». Р. Іохананъ бенъ-Заккаи, современникъ Флавія, говоритъ: «Развѣ никогда не видѣли человѣка, въ тѣло котораго вошелъ злой духъ? Что дѣлать съ такимъ больнымъ? Нужно взять травяной корень и сжечь его подъ больнымъ, затѣмъ окружить больного водою; злой духъ самъ выйдетъ» (Pesikta, ed. Buber, 40a). Согласно сообщеніямъ Талмуда, леченіе больныхъ посредствомъ З. практиковалось преимущественно въ іудео-христіанской средѣ. Объ извѣстномъ Яковѣ изъ Секаньи разсказывается, что онъ хотѣлъ вылѣчить нѣкоего укушеннаго змѣей именемъ Іисуса, но дядя больного, р. Исмаилъ, не разрѣшилъ этого и предпочелъ смерть своего племянника (Тосефта Хул., II, 2). Оригенъ (Contra Celsum, III, 24) сообщаетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ народъ лѣчатъ отъ опасныхъ болѣзней—бѣшенства и другихъ страданій—простымъ упоминаніемъ именъ Господа Бога и Іисуса, инымъ же способомъ никто, ни человѣкъ, ни даже демонъ, ихъ вылѣчить не можетъ.—Христіанство сохранило вѣру въ З. по настоящее время (Herzog-Hauck, Real-Encycl., V, 695—700; Hastings, Dict. Bible, I, 811 и сл.; Wiener, B. R., I, 161—165; Дѣянія, XIX, 13—16).—Интересное З. приведено въ одномъ греческомъ папирусѣ (ср. Dietrich, Abraxas, 138 и сл.). Чтобы изгнать демона изъ человѣческаго тѣла, надо взять неспѣлую оливу и другія извѣстныя растенія и надъ этимъ произнести нѣсколько магическихъ формулъ, среди которыхъ должно быть упомянуто слово ιαω, греческій эквивалентъ еврейскаго Тетраграмматона. Заклинатель восклицаетъ: «Выйди вонъ—». Затѣмъ пластинка, сдѣланная изъ олова, вѣшается на шею одержимаго бѣсомъ. Заклинатель садится впереди больного и начинаетъ провозглашать: «Заклинаю тебя именемъ Бога евреевъ, Іисуса, Бога и т. д.»; всѣ эпитеты Бога заимствованы главнымъ образомъ изъ Библіи. Подобное-же, но краткое З. находится въ томъ-же папирусѣ (стр. 1225 и сл.).—О вавилонскихъ З. ср. Wohlstein, Dämonenbeschwörungen auf babylonischen Thongefässen des Königlichen Museums in Berlin (Berlin, 1894) и Stube, Jüdisch-babylonische Zaubertexte (Halle, 1895).—Мистицизмъ, начиная съ тринадцатаго вѣка, проникаетъ повсюду. Въ то время какъ въ Испаніи, Южной Франціи и Италіи широкіе круги порицали всякое суевѣріе, а также З. (ср. Яковъ Антоли, Malmad, 68a, 184a, Ликъ, 1866), германскіе евреи, болѣе невѣжественные и настроенные мистически, присоединили къ своимъ суевѣрнымъ обычаямъ также практику леченія больныхъ посредствомъ З. Такъ, «Sepher Chasidim» (§ 462) говоритъ: «Кто желаетъ лечить одержимыхъ бѣсомъ, пусть девять разъ повторитъ магическую формулу, какъ дѣлаютъ въ Германіи» (Güdemann, Erziehungsw., I, 202, 205, 216).—Въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ первые вѣка новаго времени все больше и больше овладѣвала умами каббала, и вѣра въ З. сильно развивалась. Въ «Zera Kodesch» (Фюртъ, 1696) цитируется обыкновенная формула З. для изгнанія злого духа; данное суевѣріе преобладало въ средѣ хасидовъ, но держалось также и среди цивилизованныхъ арійцевъ и семитовъ. Достойно упоминанія, что въ древнее время при крещеніи прозелита изъ евреевъ З. не практиковалось (Herzog-Hauck, l. c., V, 636). Убѣжденіе, что злой духъ, вошедшій въ человѣческое тѣло, есть душа грѣшника или лица убитаго, которая не находитъ себѣ пристанища, часто повторяется.—Ср.: Blau, Das altjüdische Zauberwesen, Strassburg, 1898; Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris u. London, 1888; idem, Neue Griechische Zauberpapyri, 1893; Dietrich, Abraxas, 1871; Tylor, Primitive culture; Lehmann, Aberglaube und Zauberei, Stuttgart, 1898 (есть русскій переводъ, Исторія суевѣрія и волшебства, М., 1898); Budge, Egyptian magic, London, 1899; Strauss, Leben Jesu, 4 изд., II, Tübingen, 1840. [J. E. V, 305—6). 4. 5.

Законы гигіеническіе—см. Медицина.

Законы о пищѣ—см. Пища.

Законы сыновъ Ноевыхъ, מצות בני נח—законы, которые, по мнѣнію талмудистовъ, были обязательны для всего человѣчества еще ранѣе Синайскаго откровенія и которые позже остались обязательными для всѣхъ не-евреевъ. Терминъ «Ноахиды» указываетъ на всеобщность законовъ, такъ какъ всѣ народы міра представляются происходящими отъ трехъ сыновей Ноя, который одинъ лишь пережилъ потопъ. Казалось бы, что всѣ законы, которые помѣщены въ первыхъ главахъ Пятикнижія ранѣе разсказа о Синайскомъ откровеніи, и только эти законы, должны были быть обязательны для всего человѣчества; однако, талмудисты съ помощью разныхъ герменевтическихъ методовъ и въ согласіи съ традиціей (ср. Іегуда Галеви, въ Cuzari, III, 73) исключили нѣкоторые изъ нихъ и ввели другіе, которые вовсе не упомянуты въ Библіи. Примѣнительно къ тексту Бытія, 2, 16 законоучители утверждаютъ, что слѣдующіе шесть законовъ заповѣданы Богомъ Адаму: 1) не поклоняться идоламъ; 2) не хулить Бога; 3) учредить судъ; 4) не убивать; 5) не прелюбодѣйствовать; 6) не грабить (Bereschith rabba, XVI, 9; Schir rab., I, 16; ср. Seder Olam Rabba, издан. Ратнера, V и прим.; Jad, Melachim, IX, 1). Седьмая заповѣдь была добавлена послѣ потопа; въ ней категорически запрещалось ѣсть мясо, отрѣзанное отъ живого животнаго (Быт., 9, 4). Вотъ эти-то часто упоминаемые въ Талмудѣ «семь законовъ сыновъ Ноевыхъ» противопоставляются всѣмъ другимъ предписаніямъ, которыя обязательны только для евреевъ (Тосефта, Аб. Зара, IX, 4; Санг., 56a и сл.). Хотя нѣкоторые таннаи прибавили еще другіе законы (напр., запрещеніе пить кровь, полученную отъ живого животнаго, обезпложивать животное, содѣйствовать сожитію двухъ различнаго вида животныхъ, заниматься колдовствомъ; Санг., 56б), такъ что въ одномъ мѣстѣ даже говорится о тридцати З. Ноахидовъ (Хулинъ, 92a; ср. Іер. Аб. Зара, II, 1), однако преобладающее мнѣніе въ Талмудѣ таково, что существуютъ только семь З. Ноахидовъ. Въ другой Барайтѣ (Tanna debe Manasse) семь заповѣдей для сыновъ Ноевыхъ перечислены въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) идолопоклонство; 2) прелюбодѣяніе; 3) убійство; 4) грабежъ; 5) мясо, взятое отъ живого животнаго; 6) всякое обезпложеніе животнаго и 7) содѣйствіе сожитію различнаго рода животныхъ

(Санг., 56б).—Принимая во вниманіе, что другіе законы, помѣщенные въ книгѣ Бытія, не включены въ число З. С. Н., какъ, напр., заповѣдь объ обрѣзаніи, запрещеніе ѣсть «gid hanasche», законоучители высказали слѣдующее общее положеніе: «Всякій законъ, который заповѣданъ Ноахидамъ и былъ повторенъ на горѣ Синайской, обязателенъ какъ для евреевъ, такъ и для не-евреевъ; законъ же, который заповѣданъ Ноахидамъ, но не повторенъ на горѣ Синаѣ, остается обязательнымъ только для евреевъ» (Санг., 59а; ср. Bacher, Ag. pal. Amor., 1, 430 и прим.). Такимъ образомъ извѣстное число до-синайскихъ законовъ оказалось исключеннымъ изъ Законовъ С. Н., хотя для оправданія этого положенія во всѣхъ случаяхъ требовалось огромное спекулятивное искусство (Сангедр., 59б). Въ опредѣленіи наказанія за нарушеніе З.-С.-Н. законоучители оказывались то менѣе, то болѣе строги къ Ноахидамъ, чѣмъ къ евреямъ. За малыми исключеніями Ноахиду полагалась смертная казнь за нарушеніе каждаго изъ семи предписаній. Нѣкоторыя процессуальныя формальности, существенныя при обвиненіи еврея, не необходимы при обвиненіи Ноахида. Послѣдній можетъ быть признанъ виновнымъ на основаніи показанія одного свидѣтеля, даже родственника; исключеніе составляетъ только показаніе женщины; онъ не долженъ быть предупрежденъ (см. Гатраа) свидѣтелями; его можетъ осудить даже единоличный судья (Сангедр., 57а). [Необходимо замѣтить, что всѣ эти опредѣленія носятъ въ Талмудѣ чисто теоретическій характеръ, такъ какъ они относятся къ 3 вѣку, когда уголовное судопроизводство у евреевъ было уже давно упразднено]. Что касается идолопоклонства, то Ноахидъ, въ отличіе отъ еврея, считается нарушившимъ законъ лишь тогда, если онъ служилъ идолу въ той формѣ, которая обыкновенно принята для служенія этому божеству; въ отношеніи же богохульства онъ, напротивъ, является преступникомъ и въ томъ случаѣ, если при этомъ произноситъ названія однихъ только атрибутовъ Бога—дѣйствіе, которое, будучи совершено евреемъ, не разсматривается, какъ преступленіе (ib., 56б; см. Богохульство).—Ноахидамъ вмѣняется въ обязанность учрежденіе судовъ въ каждой провинціи и въ каждомъ городѣ; эти суды исполняютъ свои обязанности исключительно въ области законовъ сыновъ Ноевыхъ (ibidem, Jad, l. c., IX, 14; X, 11; ср. однако Нахманида къ Быт., 34, 13, гдѣ высказывается взглядъ, что эти суды разбираютъ и такія дѣла, которыя не входятъ въ составъ семи законовъ, какъ, напр., дѣла объ убыткахъ, причиненныхъ при нападеніи, дракѣ, дѣла о кражѣ и т. д.). Шесть видовъ половой жизни запрещены Ноахидамъ: сожительство 1) съ родной матерью; 2)—съ женою отца своего, хотя бы послѣ его смерти; 3)—съ замужней женщиной, независимо отъ того, жена она еврея или не-еврея; 4)—со своею единоутробной сестрой; 5) педерастія и 6) скотоложство (ср. Jad, l. c., IX, 5, 8). За всякій грабежъ, какъ еврея, такъ и не-еврея, Ноахидъ непремѣнно подвергается смертной казни, даже въ томъ случаѣ, если похищенная вещь была стоимостью менѣе «перуты» (меньшая монета въ Палестинѣ; вещь стоимостью менѣе этого не можетъ служить предметомъ тяжбы, возбуждаемой противъ еврея). Ноахидъ обвиняется также, если онъ съѣдаетъ органъ, отрѣзанный у живого животнаго, хотя бы этотъ органъ былъ величиной меньше оливы (минимальная порція, за которую полагается наказаніе еврею, если онъ ѣстъ запрещенное; Jad, l. c., IX, 9—13).—Ноахидъ освобождается онъ наказанія, если онъ нарушилъ законъ безъ злого умысла; незнаніе закона, однако, не оправдываетъ его. Если Ноахидъ совершилъ преступленіе подъ угрозой, хотя бы одно изъ тѣхъ, о которыхъ предписывается евреямъ лучше подвергнуться опасности, чѣмъ нарушить законъ (т.-е. идолопоклонство, прелюбодѣяніе и убійство), онъ не подлежитъ наказанію (Мак., 9а; Сангедр., 74б; Jad, l. c., X, 1, 2; ср. Kesef Mischna и Lechem Mischna, ad locum).—Тотъ, кто соблюдаетъ семь заповѣдей сыновъ Ноевыхъ, разсматривается какъ «ger toschab» (גר תושב; Абода Зара, 64б; см. Прозелитъ), какъ одинъ изъ праведныхъ язычниковъ, которымъ обезпеченъ удѣлъ въ будущемъ мірѣ (Тос. Сангедр., XIII, 1; Сангедринъ, 105а; Jad, l. c., VIII, 1). Въ эпоху Талмуда неевреи въ Вавилоніи были въ сильной степени деморализованы, такъ что р. Улла, одинъ изъ первыхъ вавилонскихъ амораевъ, жаловался, что изъ всѣхъ тридцати (см. выше) законовъ, которые были приняты Ноахидами, послѣдними соблюдаются только три: Ноахиды не пишутъ брачнаго договора (т. наз. «кетуба») для педераста, не продаютъ человѣческаго мяса публично на базарѣ и проявляютъ уваженіе къ Торѣ (Хул., 92аб). Въ мессіанскую эпоху Ноахиды пожелаютъ взять на себя соблюденіе всѣхъ законовъ Торы, впослѣдствіи однако они отъ этого откажутся (Іер. Аб. Зара, II, 1).—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, s. v. Noachiden; Hirschfeld, Pflichten und Gesetze der Noachiden, въ Jeschurun Кобака, IV, 1—19; Lewinson, Zerubbabel, II, 74—87, Варшава, 1878; Weber, System der altsynag. paläst. Theologie, § 56; Leipzig, 1880; Zweifel, Sanegor, 269 и сл., Warschau, 1894. [J. E. V, 648—650]. 3.

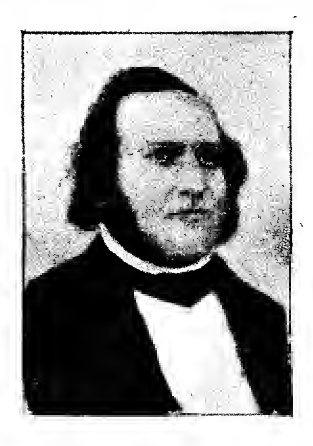
Закрочимъ—безъуѣздн. гор. Плон. у., Варш. губ., Постановленіемъ Совѣта управленія 8 іюля 1828 г. здѣсь были введены стѣсненія въ отношеніи жительства евреевъ, существовавшія въ Варшавѣ (см.). Въ 1856 г. христ. 1.204, евр. 1.802; въ 1897 г. жит. 4.518, изъ коихъ евр. 2.226 (Арх. матеріалы). 8.

Заксъ, Беригардъ—американскій врачъ и профессоръ, род. въ 1858 г. Спеціалистъ по нервнымъ болѣзнямъ, З. въ 1889 г. занялъ каѳедру неврологіи въ Нью-Іоркѣ. Его перу, помимо журнальныхъ статей и мелкихъ монографій, принадлежатъ слѣдующіе объемистые труды: «Cerebrale Lähmungen der Kinder» (есть и англійское изданіе), 1890, и «Lehrbuch der Nervenkrankheiten» (есть англ. изд.), 1897.—Ср.: Jew. Enc.; Pagel, Biogr. Lexik. etc.; Who's who in America, 1904. 6.

Заксъ, Гансъ—извѣстный нѣмецкій драматургъ и мейстерзенгеръ 16 вѣка. Его обработка исторіи персидскаго царя Кира (Des Königs Cyri Geburt, Leben und End, около 1577 г.) является одной изъ первыхъ его драмъ и оказала непосредственное вліяніе, какъ на нѣмецкую, такъ и на русскую драматическую литературу.—Ср. Булатовъ, Къ исторіи русской драмы, 1910. 5.

Заксъ, Іехіель-Михаилъ—выдающійся ученый и проповѣдникъ; род. въ 1808 г. въ Глогау (Силезія) въ религіозной семьѣ, ум. въ 1864 г. въ Берлинѣ. Кромѣ общихъ предметовъ, которые онъ проходилъ въ мѣстной гимназіи, З. изучалъ также древне-еврейскій языкъ. Уже въ ранней юности З. сталъ проявлять поэтическія наклонности и Давидъ Замосцъ (см.) помѣстилъ въ своемъ «Ressisse ha-Melizah» евр. стихотвореніе.

13-тилѣтняго З. Затѣмъ онъ поступилъ въ берлинскій ун-тъ, гдѣ съ особой любовью изучалъ древніе языки. Въ годъ окончанія университетскаго курса (1835) З. издалъ нѣмецкій переводъ Псалмовъ, посвященный извѣстному переводчику восточныхъ поэтовъ Фридриху Рюккерту. Подобно послѣднему З. поставилъ себѣ цѣлью сохранить въ своемъ переводѣ восточный колоритъ и стиль оригинала, и его дебютъ, обличавшій несомнѣнное, поэтическое дарованіе, обратилъ на него вниманіе. Въ слѣдующемъ году З. былъ приглашенъ въ качествѣ синагогальнаго проповѣдника въ Прагу, гдѣ онъ сразу выдвинулся, какъ выдающійся ораторъ. По характеристикѣ современника, историка Греца, «паѳосъ краснорѣчія, глубина, проникновенность убѣжденія, красота формы и какая-то особая грація въ ритмѣ голоса и во всѣхъ движеніяхъ» сдѣлали З. «замѣчательнѣйшимъ проповѣдникомъ своего времени», производившимъ глубокое впечатлѣніе даже на своихъ идейныхъ противниковъ. Въ Прагѣ З. усиленно занимался пополненіемъ своихъ знаній въ талмудич. письменности; въ то-же время онъ принималъ видное участіе въ предпринятомъ подъ редакціей Цунца нѣмецкомъ переводѣ Библіи. Заксъ относился рѣзко отрицательно къ усилившемуся въ то время реформаціонному теченію; онъ порицалъ въ приверженцахъ реформы ихъ излишній раціонализмъ и отсутствіе историческаго пониманія іудаизма. Самъ Заксъ разсматривалъ іудаизмъ, какъ историческое явленіе, находящееся въ непрерывномъ развитіи; онъ высоко цѣнилъ іудаизмъ во всей его совокупности, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ и могущественнѣйшихъ факторовъ общечеловѣческой культуры.



Іехіель-Михаилъ Заксъ.
(1808—1864).

Чтобы доказать, насколько и въ мрачный періодъ діаспоры въ іудаизмѣ не померкло высокое этическое сознаніе и іудаизмъ продолжалъ творить крупныя культурныя цѣнности, Заксъ рѣшилъ познакомить въ спеціальномъ трудѣ европейскую публику со средневѣковой еврейской религіозной поэзіей, въ которой видѣлъ наиболѣе яркое и красивое проявленіе моральнаго сознанія евр. націи и ея трогательной любви и проникновенной вѣры во всеблагость Творца. Послѣ пятилѣтнихъ трудовъ появилась его книга «Religiöse Poesie der Juden in Spanien» (1845). Въ переводахъ лучшихъ образцовъ еврейской религіозной поэзіи Заксу удалось сохранить ритмъ, настроеніе и образы оригинала.

Кромѣ обстоятельныхъ очерковъ, посвященныхъ литературной дѣятельности выдающихся средневѣковыхъ еврейскихъ поэтовъ, З. пытался дать въ своей книгѣ въ сжатыхъ чертахъ исторію евр. культуры и этики со времени паденія Іерусалима. Особенно подробно З. остановился на развитіи и огромной моральной цѣнности агады, родоначальницы религіозной поэзіи. Книга Закса обратила на себя всеобщее вниманіе; подъ ея вліяніемъ Гейне написалъ свою знаменитую поэму «Jehudah ben Halevy». За годъ до появленія этой книги Заксъ былъ приглашенъ въ Берлинъ въ качествѣ проповѣдника и члена раввината. Въ это-же время усилилось въ Берлинѣ реформистское движеніе и въ 1846 г. организовалась реформированная община, во главѣ которой стояли А. Бернштейнъ, Штернъ и С. Гольдгеймъ. Горячо преданный традиціонному іудаизму, З. сталъ непримиримымъ противникомъ этой организаціи и съ каѳедры громилъ реформистовъ. Особенно З. выступалъ противъ ихъ стремленія исключить, во имя желанной эмансипаціи, національные элементы изъ евр. религіи. Онъ не находилъ возможнымъ насильственно удалить изъ евр. религіи то, съ чѣмъ она органически срослась и развивалась въ теченіи тысячелѣтій. Въ это время З. работалъ надъ обширнымъ трудомъ «Beiträge z. Sprach-u. Alterthumsforschung», 1852—54. Исходя изъ той мысли, что по развитію языка, по изреченіямъ, притчамъ и оборотамъ рѣчи народа можно судить объ его бытѣ, обычаяхъ и культурномъ уровнѣ, З. задался цѣлью изслѣдовать развитіе еврейскаго языка въ талмудич. эпоху и прослѣдить, насколько въ немъ отразилось вліяніе и взаимодѣйствіе культуръ, народовъ окружавшихъ тогдашнее еврейство. Этотъ филологическій трудъ признанъ спеціалистами цѣннымъ вкладомъ не только въ область филологіи. но и общей исторіи культуры. З. затѣмъ снова вернулся къ ознакомленію европейской публики съ поэтическимъ творчествомъ еврейскаго генія. Въ вышедшей въ 1853 г. «Stimmen vom Jordan und Euphrath» З. подвергъ поэтической обработкѣ древнія сказанія и легенды, разсѣянныя въ Талмудѣ и мидрашахъ. И здѣсь, какъ въ предыдущихъ сочиненіяхъ, З., при своей глубокой любви къ народу и пониманіи его прошлаго, сумѣлъ въ нѣмецкой передачѣ сохранить духъ и національный колоритъ подлинника. Съ такимъ-же мастерствомъ З. перевелъ на нѣмецкій языкъ молитвенникъ и принятый въ нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ «Machsor». Творенія средневѣковыхъ евр. поэтовъ нѣмецкой школы (aschkenasim), которыя часто страдаютъ слишкомъ туманной и тяжеловѣсной формой, лишь въ переводѣ З. впервые предстали во всей своей внутренней поэтической красотѣ.

Послѣдніе годы З. были омрачены недоразумѣніями и распрями въ общинѣ. Цѣльный и непреклонный, З. не признавалъ компромиссовъ и его непримиримость создала ему не мало противниковъ какъ среди крайнихъ ортодоксовъ, такъ и среди реформистовъ. Послѣ его смерти М. Лацарусъ издалъ оставшуюся въ рукописи вторую ч. «Stimmen v. Jordan u. Euphrat». Д. Рузинъ издалъ въ 2 томахъ проповѣди З.—Кромѣ вышеупомянутыхъ работъ Закса, заслуживаютъ быть отмѣченными: «Beer Michal» (поясненія и примѣчанія къ средневѣковымъ «піутамъ») и двѣ статьи, помѣщенныя въ 7-мъ т. Kerem Chemed.—Ср.: S. Bernfeld, Michael Sachs (1900); Graetz, Gesch., XI, 522—527 (1900); D. Kaufman, въ Allgemeine deutsche Biographie; A. Weiss, въ Achiassaf, III, 288—303; Ehrlich, въ Hamagid, 1866, 40 и сл. *С. Ц.* 7.

Заксъ, Іоганнъ-Яковъ (Іосифъ-Исидоръ) — нѣмецкій врачъ (1803—1846). По окончаніи медицинскаго факультета въ Кенигсбергѣ З. основалъ въ 1832 г. газету Berliner Medizinische Zeitung.

затѣмъ Allgemeine Medizinische Central-Zeitung, существующую понынѣ (1910). Помимо этого, З. редактировалъ еще цѣлый рядъ медицинскихъ журналовъ. Заксъ—авторъ многихъ медицинскихъ, а также полемическихъ и біографическихъ работъ; онъ, между прочимъ, написалъ «Das Leben und Streben Samuel Hahnemann's», 1834.—Ср.: Hirsch, Biograph. Lex.; Allgemeine Zeit. des Jud., 1903, 356. [J. E. X, 612]. 6.

Заксъ, Соломонъ—раввинъ и проповѣдникъ, ум. въ 1850 г., былъ окружнымъ раввиномъ Эльбогенскаго и Заацскаго округовъ; кромѣ ряда проповѣдей, имъ была издана (Прага, 1845) народная Библія съ назидательными размышленіями (вышли только 4 книги Моисея).—Ср. Kayserling, Bibl. jüd. Kanzelredner, II, 319. 9.

Заксъ, Шнееръ (Сеніоръ)—ученый; род. въ 1816 г. въ Кейданахъ (Ковен. губ.), въ родовитой семьѣ, ум. въ 1892 г. въ Парижѣ. Отецъ З., Цемахъ, занимавшій съ 1817 г. раввинскій постъ въ Жагорахъ, обучалъ своего сына Талмуду и древне-еврейскому языку. З. рано проявилъ интересъ къ еврейской литературѣ; значительное



Сеніоръ Заксъ.
(1816—1892).

вліяніе на его дальнѣйшее умственное развитіе имѣлъ проживавшій въ Жагорахъ Іегошуа Клейнъ, который снабжалъ молодого З. произведеніями «гаскалы». Сатиры Эртера произвели на З. столь сильное впечатлѣніе, что его завѣтной мечтой было поѣхать въ Броды и познакомиться съ ихъ авторомъ. Въ Вильнѣ З. близко сошелся съ М. А. Гинцбургомъ, а въ 1839 году сблизился въ Бродахъ съ Эртеромъ, Шорромъ и другими видными представителями литературы. Въ 1840 году появилась (анонимно) въ «Israelit. Annalen» Іоста (№№ 4—10) первая литературная работа З.—очеркъ о культурномъ состояніи евреевъ въ Россіи (статья была написана по-еврейски и переведена на нѣм. яз. съ рукописи). Въ Бродахъ З. съ большимъ рвеніемъ отдался изученію свѣтскихъ наукъ, но по настоянію родныхъ принужденъ былъ въ 1841 г. вернуться въ Россію. На границѣ З. за неимѣніемъ паспорта былъ арестованъ и отправленъ въ ближайшій городъ Кременецъ, гдѣ пробылъ въ тюрьмѣ пять мѣсяцевъ. Выпущенный, благодаря хлопотамъ извѣстнаго И. Б. Левинзона, на свободу, Заксъ поселился въ Россіенахъ, гдѣ подружился съ А. Мапу и Л. Мандельштамомъ. Въ то время появился рядъ работъ З. въ «Pirche Zafon», «Zion» и «Annalen». Въ 1844 году З. сталъ слушать въ берлинскомъ унив. курсъ философіи у Теллинга и Альтгауза. Несмотря на крайнюю нужду (за ничтожную плату З. нерѣдко исполнялъ обязанности ночного сторожа при покойницкой), З. успѣшно занимался научными изслѣдованіями, преимущественно изученіемъ еврейской средневѣковой философіи, и видные ученые, какъ С. Д. Луцатто, А. Іеллинекъ, А. Гейгеръ, Л. Цунцъ и др., высоко ставили его исключительную эрудицію и пользовались его цѣнными указаніями. Въ 1850 г. Заксъ выпустилъ сборники «Ha-Jonah» и «Hatechijah» (по еврейск. религіозной философіи; второй выпускъ въ 1857 г.). Изданный въ 1850 г. Л. Цунцомъ каталогъ еврейскихъ рукописей З. снабдилъ цѣнными примѣчаніями. Въ 1854 г. З. возобновилъ прекратившееся за смертью С. Гольденберга (см.) научное изданіе «Kerem Chemed» (т. VIII—въ 1854 г., т. IX—въ 1856 г.). Въ 1856 г. Заксъ сталъ завѣдывающимъ библіотекой барона Гинцбурга въ Парижѣ.—Плодомъ его дальнѣйшихъ изслѣдованій являются: «Kanfe Jonah» (добавленіе къ сборнику Ha-Jonah, 1858), «Kikajon Jonah» (литературно-историч. изслѣдованія, 1860), «Sefer Tagim» (критич. изданіе стараго мидраша, приписываемаго рабби Акибѣ, 1866), критическое изданіе избранныхъ стихотвореній Соломона ибнъ-Гебироля (1868), «Chidoth Schelomo ibn Gebirol» (разъясненія загадокъ Гебироля, въ Ozar Hasifrut, IV) и рядъ статей въ разныхъ изданіяхъ.—Въ 1886 году былъ торжественно отпразднованъ семидесятилѣтній юбилей Закса, признаннаго однимъ изъ наиболѣе глубокихъ знатоковъ средневѣковой евр. философіи.—Ср.: I. Goldblum, въ Kenesset Israel, I, 833 и Ozar ha-Sifruth, III, 7, 4, стр. 97; Sokolow, Sef. Zikk., 42; M. Schwab, RDA, 328, 556; Zeitlin, BPM., 326—328; J. Lapin, Kessath ha-Sofer, 79—117. [По Jew. Enc., X, 61, съ дополн.] 7.

Заксъ, Юлій—выдающійся ботаникъ, профессоръ вюрцбургскаго университета (1832—1897). З. былъ извѣстнымъ спеціалистомъ по экспериментальной физіологіи и учредилъ въ Вюрцбургѣ обширный институтъ по физіологіи растеній. Въ своихъ многочисленныхъ работахъ З. занимался главнымъ образомъ изслѣдованіемъ вліянія свѣта и тепла на жизненные процессы растеній, изслѣдованіемъ образованія матеріи, а также зачатка, произрастанія и движенія ассимилированнаго вещества въ растеніяхъ. Важнѣйшими его трудами считаются: Основныя начала физіологіи растеній и Лекціи по физіологіи растеній.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, II. 6.

Закуто или Закутъ, Авраамъ, прозваный Закутусъ Лузитанусъ—врачъ и философъ, изъ потомковъ Авраама Закуто (см.); род. въ 1578 г. въ марранской семьѣ въ Лиссабонѣ, умеръ въ Амстердамѣ въ 1642 г.—З. изучалъ медицину и философію въ саламанкскомъ и коимбрскомъ унтахъ и на 18-мъ году жизни удостоился званія доктора медицины въ унив-тѣ Сигенцы (Siguenza). 30 лѣтъ З. занимался практикой въ Лиссабонѣ. Въ 1625 г. вслѣдствіи эдикта о преслѣдованіи марарановъ Закуто переселился въ Амстердамъ, гдѣ, подвергшись обряду обрѣзанія, открыто вступилъ въ завѣтъ Авраама. Закуто пріобрѣлъ громкую славу, состоялъ въ перепискѣ со многими учеными, а также между прочимъ съ Фридрихомъ, курфюрстомъ Пфальца, и съ его женою Елизаветой, какъ видно изъ его сочиненій. З. написалъ рядъ медиц. трудовъ на латинскомъ языкѣ, изъ которыхъ наиболѣе крупный—«De medicorum principum historia»—состоитъ изъ

12 томовъ; восемь изъ нихъ были изданы (Ліонъ, 1642—44).—Ср.: Bartolocci, Kirjat Sefer, 498; Wolf, I и III, s. v.; Carmoly, Histoire des médicins juifs; Fürst, BJ., III, 199. *А. Д.* 5.

Закуто (Zacut или Sakut, по-евр. זכות), **Авраамъ**—исторіографъ, астрономъ и математикъ; род. въ Саламанкѣ около 1450 г., ум. въ Турціи ранѣе 1515 г. (по другимъ свѣдѣніямъ, онъ еще былъ живъ въ 1515 г.). З. состоялъ профессоромъ астрономіи и хронологіи въ Саламанкѣ и имѣлъ многихъ учениковъ среди христіанъ и мусульманъ, распространившихъ его славу. Изгнанный изъ Испаніи (1492), З. вмѣстѣ съ другими евреями переселился въ Лиссабонъ, гдѣ былъ назначенъ придворнымъ астрологомъ и оффиціальнымъ лѣтописцемъ. Васко да-Гама, равно какъ Колумбъ, высоко цѣнилъ астрономическія познанія Закуто. Передъ отправленіемъ въ свое знаменитое путешествіе (1497) Васко да-Гама имѣлъ совѣщаніе съ З. и торжественно простился съ нимъ. Изгнаніе евреевъ изъ Португаліи (1497) заставило и З. эмигрировать. Послѣ несчастной поѣздки, во время которой онъ дважды былъ взятъ въ плѣнъ, З. прибылъ въ Тунисъ, гдѣ написалъ книгу «Juchasin» (см. ниже); послѣ занятія Туниса испанцами З. переселился въ Турцію. По словамъ одного изъ его учениковъ, Августина Риціо (De natura octavae sphaerae), З. по просьбѣ епископа саламанкскаго (1473) составилъ свои знаменитыя астрономическія таблицы—«Almanach perpetuum sive Ephemerides et tabulae septem planetarum», сохранившіяся рукописно на древне-евр. языкѣ, но печатавшіяся на латинскомъ и испанскомъ языкахъ. По португальскимъ источникамъ, переводчикомъ на лат. языкъ былъ извѣстный ученикъ З., Іосифъ Вецинго, передавшій таблицы Колумбу, въ библіотекѣ котораго онѣ были найдены послѣ его смерти. Переводъ появился въ Венеціи (1490) и въ Лиріи въ 1496 г. Даніилъ б. Перехья Гакогенъ опубликовалъ испанскій переводъ ихъ еврейск. буквами, какъ дополненіе къ календ. сочиненію «Scheerith Joseph» (Салоники, 1568). Изъ предисловія видно, что сочиненіе переписано евр. буквами съ испанскаго или португальскаго перевода Вецинго. Таблицы З. были широко распространены, и напрасно Гумбольдтъ приписываетъ составленіе астрономич. таблицъ и улучшеніе астролябіи въ 1484 г. одному Мартину Бегайму, между тѣмъ какъ З. и Вецинго принимали въ этомъ дѣлѣ видное участіе. Именно З. впервые конструировалъ металлическую астролябію вмѣсто деревянной.—З. написалъ еще сочиненія по астрономіи: «Sefer Tekunat Zakkut», сохранившееся въ рукописи (Ha-Schachar, I, № 12) и по астрологіи «Arbaim la-Binah».—Слава З., какъ евр. писателя, покоится на книгѣ «Sefer Juchasin» (Книга генеалогій), напечатанной лишь по смерти автора. Пользуясь лѣтописями Авраама ибнъ-Дауда, изъ котораго онъ переписывалъ цѣлые отдѣлы, и Іосифа ибнъ-Цаддика изъ Аревало—по мнѣнію Нейбауэра, послѣдній вмѣстѣ съ З. имѣли передъ собою лѣтопись неизвѣстнаго автора,—З. не даетъ непрерывной лѣтописи, а рядъ отрывковъ разнаго содержанія, преимущественно по исторіи евр. литературы. Такъ (слѣдуя изд. Филипповскаго), наибольше мѣста отведено обзору таннаевъ, амораевъ и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній. Безпорядочно и отрывочно вставлены разные моменты изъ евр. исторіи, напр., объ авторѣ Зогара, о р. Махирѣ, присланномъ изъ Вавилоніи къ Карлу Великому, объ академіяхъ въ Сурѣ и Пумбедитѣ и т. д.; даже исторія евр. мартиролога въ Испаніи и Португаліи не представлена полностью. Хронологическія указанія не всегда вѣрны. «Лѣтопись З., говоритъ Грецъ, была дѣтищемъ старчества и несчастій; онъ писалъ ее дрожащей рукой и съ боязнью предъ ближайшимъ будущимъ, безъ достаточныхъ литературныхъ пособій; въ виду этого лѣтопись заслуживаетъ снисхожденія». Но заслуга З. въ томъ, что онъ побудилъ евреевъ заниматься изслѣдованіемъ своего прошлаго. О популярности его книги въ евр. массѣ свидѣтельствуютъ ея многочисленныя изданія. Впервые она была издана, или скорѣе обработана, каирскимъ врачемъ Самуиломъ Шулламомъ въ Константинополѣ (1566; издатель прибавилъ еврейск. переводъ «Противъ Апіона» Іосифа Флавія). Это изданіе столь рѣдко — возможно, что каббалисты уничтожили книгу въ виду отзыва о Зогарѣ—что принято цитировать 2-ое краковское изданіе (1581); за нимъ послѣдовали изданія въ Амстердамѣ (1717), Жолкіевѣ (1799—1805), Кенигсбергѣ (1858), Львовѣ (1858), Житомірѣ (1861) и Варшавѣ (1876). Совершенно иной характеръ носитъ изданіе Филипповскаго съ рукописи Бодлеяны № 2.202 (Лондонъ и Эдинбургъ, 1857). Филипповскій раздѣлилъ книгу на шесть отдѣловъ: 1) краткая лѣтопись отъ сотворенія міра до Эвры, таннаевъ и амораевъ: 2) амораи; 3) сабореи и гаоны; 4) раввины; 5) позднѣйшія поколѣнія—наиболѣе важная часть изъ поталмудическ. времени, хотя ею слѣдуетъ пользоваться также съ осторожностью; 6) общая лѣтопись; она служитъ какъ бы приложеніемъ къ евр. лѣтописи. З. указываетъ на важное значеніе для евреевъ знакомиться съ общеисторическими и хронологическими свѣдѣніями, особенно для диспутовъ; поэтому онъ упоминаетъ не-евр. авторовъ, напр., Исидора, Іеронима, Августина; но нельзя принимать за безспорную истину, что говорится въ ихъ сочиненіяхъ. Свои познанія въ общей исторіографіи З. могъ пріобрѣсти въ то время, когда состоялъ лѣтописцемъ при португальскомъ дворѣ.—З. написалъ еще «Hosafoth la-Sefer ha-Aruch», раввинско-арамейскій лексиконъ, о которомъ А. Гейгеръ сдѣлалъ сообщеніе въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft (XII, 144). Барбозо Махадо цитируетъ одинъ источникъ, согласно которому З.—авторъ сочиненія «Da clima e sitio de Portugal».—Ср.: Grätz, Gesch., VIII, 370 и 376, IX; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 99 (подробное описаніе двухъ главныхъ изданій Juchasin); Jew. Enc., XII; Is. Loeb, Josef Hacohen (приводитъ интересные варіанты Juchasin по одной рукописи); Schäfer, Geschichte Portugals, III, 75. *М. Вишницеръ.* 5.

Закуто или **Закутъ, Давидъ бенъ-Мазалъ-Тобъ**—талмудистъ, каббалистъ и проповѣдникъ первой половины 19 в.; раввинъ и глава школы въ Моденѣ, переписывался съ Цеви Гиршомъ Хаіетомъ (ср. תשובות מהר"ץ, § 20). З.—авторъ слѣдующихъ сочиненій: 1) «Zecher David» (Ливорно, 1837), перечня обрядовъ, соблюдаемыхъ при совершеніи акта обрѣзанія, въ трехъ частяхъ; въ предисловіи приводится интересное сообщеніе изъ рукописнаго комментарія Аарона Берехьи изъ Модены къ «Tikkunim», гдѣ Ааронъ Берехья говоритъ, что 10 Аба 1637 года, по окончаніи комментарія на «Zohar», онъ имѣлъ сновидѣніе, въ которомъ ему предложено было составить комментарій и къ «Tikkune Zohar»; 2) «Limmude Adonai» (Реджіо, 1814), основъ религіи съ итальянскимъ переводомъ; 3) респонсовъ; 4) «Tefilla le-David», комментарія къ молитвеннику и махзору; 5) «Schelal

David», комментарія къ Пятикнижію; 6) сборника проповѣдей и гомилій, числомъ около 300. Послѣднія 4 произведенія З. не изданы.—Ср.: Gerondi, 21; Benjacob, 156, 262, 556, 589, 660; Fünn, Kl., 235; S. Winer, KM., I, 422. *А. Д.* 9.

Закуто, Моисей (רמ"ז)—поэтъ, каббалистъ и общественный дѣятель; род. около 1625 г. въ Амстердамѣ, ум. въ Мантуѣ въ 1697 года; воспитывался совмѣстно со Спинозой въ образцовой школѣ «Midrasch Ez ha-Chajim» подъ руководствомъ Мортейры, смерти котораго онъ впослѣдствіи посвятилъ обширную элегію. Съ раннихъ лѣтъ З. сталъ проявлять особую любовь къ мистикѣ и каббалѣ, которую называлъ «истинной мудростью». Для болѣе глубокого изученія послѣдней З. поѣхалъ въ Познань, оттуда въ Верону, имѣя въ виду, по сообщенію Азулаи, совершить паломничество въ Палестину. Свое намѣреніе З. не осуществилъ и остался въ Венеціи, гдѣ прожилъ, за незначительнымъ промежуткомъ времени, проведеннымъ въ Падуѣ, 28 лѣтъ (1645—1672). Подъ руководствомъ каббалиста Веніамина Галеви изъ Сафеда З. ревностно отдался изученію луріанской каббалы и вскорѣ самъ открылъ въ Венеціи школу по теоретической каббалѣ (практической онъ не занимался). Его сохранившіяся письма къ любимымъ ученикамъ Веніамину Когену изъ Александріи и Аврааму Ревичу изъ Модены проникнуты нѣжной и трогательной любовью. Когда вѣсть о саббатіанскомъ движеніи дошла до Венеціи, мистически настроенный Закуто, вѣруя въ мессіанство Саббатая Цеви, составилъ въ честь его молитву. Въ 1673 г. З., при содѣйствіи своего ученика Веніамина Когена, занялъ постъ раввина въ Мантуѣ, куда онъ перевелъ также свою каббалистическую школу.—З. принималъ видное участіе въ общественныхъ дѣлахъ общины и по его иниціативѣ былъ основанъ рядъ благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учрежденій. Въ 1676 году Закуто, созвавъ представителей всѣхъ еврейскихъ общинъ герцогства, заявилъ, что во избѣжаніе усилившихся въ этихъ общинахъ раздоровъ изъ-за торговыхъ и судебныхъ недоразумѣній необходимо немедленно выработать твердо установленныя правила автономнаго суда, которыя члены общины обязаны строго соблюдать въ торговыхъ дѣлахъ, при заключеніи контрактовъ и выдачѣ векселей. Подъ руководствомъ З. правила эти были выработаны представителями общинъ и утверждены герцогомъ Карломъ Мантуанскимъ; изданныя отдѣльной брошюрой «Schudda de-Dainei» въ 1678 г., перепечатанной А. Кагановъ въ Hagoren, III, правила представляютъ значительный историческій интересъ.—Литературная дѣятельность Закуто весьма разнообразна. Еще въ Амстердамѣ молодой Закуто написалъ первую по времени въ еврейской литературѣ драму «Jessod Olam» (опубликована А. Берлинеромъ въ 1874 г.) съ центральной фигурой патріарха Авраама, безстрашно разрушающаго идолы отца своего. Своимъ современникамъ, избѣжавшимъ испанской инквизиціи, Закуто показалъ въ лицѣ Авраама самоотверженнаго борца, готоваго жертвовать жизнью во имя торжества своей вѣры. Драма написана гладкими, но лишенными поэтической красоты стихами; только въ нѣкоторыхъ монологахъ Авраама чувствуется искренній подъемъ и паѳосъ, проникнутый горячей вѣрой.—Болѣе значительной въ поэтическомъ отношеніи является его поэма «Tofte Aruch» (Венеція, 1715; новое изданіе 1880), въ которой З. въ національно-еврейскомъ духѣ описываетъ препровожденіе грѣшника въ адъ. З. оставилъ также рядъ мистически окрашенныхъ литургическихъ пѣсенъ, часть которыхъ издана въ 1712 г. Моисеемъ Оттоленги подъ заглавіемъ «Chen Kol Chadasch».—Изъ прозаическихъ произведеній З. опубликованы: «Igroth Remaz» (письма З., 1780; въ концѣ книги помѣщено стихотвореніе въ 1.000 словъ, изъ которыхъ каждое начинается буквой алефъ); «Deruschim» (проповѣди, 1785); «Jodei Binah» (примѣчанія къ нѣкоторымъ мѣстамъ Зогара, переизданныя З. въ 1663 г.); «Kol Haremez» (комментарій къ Мишнѣ, 1719); коллекція респонсовъ, 1760. Состоя въ Венеціи корректоромъ въ теченіи ряда лѣтъ, З. снабжалъ большинство корректируемыхъ имъ книгъ стихотвореніями или предисловіями. Изъ рукописей З. неизданными остались: «Комментарій къ іерусалимскому Талмуду» и рядъ произведеній по гомилетикѣ и каббалистикѣ: «Mikdasch Adonai» (комментаріи къ Зогару); «Schorsche ha-Schemoth» (каббалистическій словарь) и др.—Ср.: F. Delitzsch, Geschichte d. Poesie, 72—73; A. Kahan, въ Hagoren, III, 175—178; Grätz, Gesch., X, index; Jew. Enc., XII, 628; A. Berliner (предисловіе къ «Jessod Olam»). *Ц.* 7.

Закуто, Рафаилъ—итальянскій грамматикъ; написалъ «Hakedama le-Sefer Dareke Laschon ha-Kodesch» (Аугсбургъ, 1520), предисловіе къ сокращенной грамматикѣ Моисея Кимхи.—Ср. Fürst, B. J., III, 203. 4.

Закъ—фамильное имя (ז"ק аббревіатура זרע קדש потомки святыхъ). Среди многочисленныхъ эпитетовъ, издавна придаваемыхъ израильскому народу, въ особенности въ поэтической литературѣ, видное мѣсто занимаетъ слово «святой». Этимъ эпитетомъ сопровождаются всѣ собирательныя имена Израиля, обозначающія народъ (עם קדוש), общину (קהלות הקדש) и потомство (זרע קדש, Ис., 6, 13). Послѣднимъ эпитетимъ Нахманидъ характеризуетъ потомковъ Маймонида; въ синагогальной литературѣ это выраженіе для спеціальнаго обозначенія потомковъ мучениковъ встрѣчается уже у литургическихъ поэтовъ 11 в., напр., у Давида б. Мешулламъ; потомки гонимыхъ и павшихъ за вѣру преимущественно именуются זרע קדש.

Сокращеніе ז"ק (Закъ) уже въ 15 столѣтіи превратилось въ фамильное имя (ср. предисловіе къ респонсамъ Меира изъ Падуи, Венеція, 1553). Члены семействъ мучениковъ прибавляли къ своему имени выраженіе ז"ק или מגזע ז"ק (изъ рода «Закъ»), откуда въ единичныхъ случаяхъ произошло и нынѣшнее фамильное имя «Заксъ».—Носители фамиліи З. встрѣчаются уже въ 15 в.: Симонъ З. былъ современникомъ Якова Кейля; Натанъ З.,—отецъ Либермана З., умершаго въ 1540 г.; Гиршъ б. Натанъ З. жилъ въ 1612 году (ср. респонсы Меира Люблина, № 122); старше его, повидимому, былъ Зелигманъ З. (מהר"ז ז"ק), быть-можетъ, въ Вормсѣ, который цитируетъ Якова Марголіота (ср. Joseph Omez, § 994); Веніаминъ З., прадѣдъ Якова Эмдена, жилъ въ Вильнѣ въ 1640 г.; Авраамъ б. Меиръ З. (ум. 1650 г.) и Меиръ бенъ-Авраамъ З. (ум. 1653), всѣ трое во Львовѣ (ср. Mazbet Kodesch, I, № 35, 46, II, № 56), гдѣ немного позже жилъ Бунемъ б. Меиръ З., отецъ львовскаго раввина Абеле, новеллы коего помѣщены въ произведеніи внука его, Израиля, подъ заглавіемъ «Hilchoth Adame Israel»; Хаимъ б. Моисей З. жилъ въ 18 в., авторъ «Jad Chajim» (Прага, 1759), грамматики еврейскаго яз.; Зевъ З. жилъ въ 1838 г.

(на Литвѣ).—Среди русскихъ евреевъ особенно распространено семейство З., ведущее происхожденіе отъ розинойскихъ мучениковъ Израиля и Товія, павшихъ за вѣру въ 1659 г. (2-й день Новогодія); оно выдвинуло изъ своей среды рядъ раввиновъ; наиболѣе извѣстными изъ нихъ были: Давидъ б. Израиль З., раввинъ въ Амдурѣ, 17 и 18 вв.; Израиль б. Хаимъ З., раввинъ въ Заблудовѣ, 17 и 18 вв.; его респовсъ помѣщенъ въ «Lechem Menachem» Менахема Менделя изъ Познани; Израиль б. Мешулламъ Зальманъ З. изъ Ковны, первый сталъ именоваться Закгеймомъ, 18 и 19 вв.; Исаакъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Шкудахъ (1788—1801); Иссахаръ Беръ бенъ-Моисей З., 18 в., раввинъ въ Розинoѣ; Менахемъ Нахумъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., ученикъ Исаака бенъ-Авраамъ, раввина въ Луцкѣ, Вильнѣ и Познани, былъ раввиномъ сперва въ Пилѣ, затѣмъ въ Плоцкѣ; Мешулламъ Зальманъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Покроѣ, ум. въ 1800 г.; Симонъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., авторъ селихи и заупокойной молитвы за розинойскихъ мучениковъ; Хаимъ б. Шаломъ З., 17 и 18 вв., раввинъ въ Бирзѣ; Шаломъ З., сынъ мученика Израиля, 17 и 18 вв., окружной раввинъ въ Бирзѣ; Самуилъ изъ Альтоны часто приводитъ его въ своихъ респонсахъ (ср. Mekom Schemuel, Альтона, 1738).—Ср.: Zunz, Gesammelte Schriften, III, 280; Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim, 1 и сл. *А. Драбкинъ.* 9.

Закъ, Абрамъ Исааковичъ—финансистъ и обществен. дѣятель; род. въ Бобруйскѣ въ зажиточной и почтенной семьѣ, ум. въ 1893 г. въ Гиссенѣ. Еще юношею изучая Талмудъ, З. проявилъ исключительныя способности и любознательность. Автодидактомъ онъ изучилъ математику и иностранные языки и позже значительно расширилъ свое общее образованіе. Послѣдовательно занимая отвѣтственныя мѣста въ частныхъ банкирскихъ домахъ, З. въ 1871 г. былъ приглашенъ на постъ директора с.-петерб. учетнаго и ссуднаго банка, который подъ его управленіемъ, въ 70-хъ и 80-хъ гг., сталъ виднѣйшимъ финансовымъ факторомъ Россіи. Благодаря прозорливости З., правительство образовало значительный золотой фондъ, въ связи съ чѣмъ Россія провела Русско-турецкую войну (1877—78) безъ финансовыхъ потрясеній. З. приглашался въ Государственный совѣтъ и разныя комиссіи, какъ экспертъ по финансовымъ, экономическимъ и желѣзнодорожнымъ вопросамъ. По желѣзнодорожному дѣлу при эксплоатаціи Либаво-Роменской дороги З. внесъ новыя для Россіи основы этого дѣла. Какъ переходную ступень къ высшимъ государственнымъ постамъ, Заку предложили мѣсто товарища министра финансовъ подъ условіемъ принятія христіанства. Онъ отказался. Еврейскіе интересы были чрезвычайно близки его доброму, отзывчивому сердцу. Когда послѣ погромовъ имп. Александру III представлялась еврейская депутація, въ ея составъ (бар. Г. О. Гинцбургъ и др.) вошелъ и З. Онъ принималъ участіе въ столичной еврейской общинѣ, работалъ въ Обществѣ для распространенія просвѣщенія между евреями. Женатый на своей кузинѣ, Екатеринѣ Юльевнѣ (рожд. Эпштейнъ), З. держалъ широкій барскій домъ; на музыкальныхъ вечерахъ въ салонѣ З. бывало высшее и избраннѣйшее общество (дипломаты, государственные дѣятели и др.) З. поддерживалъ учащуюся молодежь, помогалъ юнымъ еврейскимъ талантамъ, особенно среди музыкантовъ, заботился о питомцахъ еврейскаго сиротскаго дома въ Петербургѣ и проч. *С. В.* 8.

Закъ, Израиль Исааковичъ—ученый и писатель, род. въ 1831 г. въ Бобруйскѣ, въ строго-ортодоксальной семьѣ; ум. въ 1904 г. Получивъ талмудическое образованіе въ родномъ городѣ, З. подъ вліяніемъ просвѣтительныхъ идей неутомимо работалъ надъ усвоеніемъ европейскаго образованія и всецѣло отдался изученію философіи и исторіи религій. Въ 80 гг. З. принималъ дѣятельное участіе въ американскомъ журналѣ «Debora» и въ «Revue des Études Juives». Статьи З., отличающіяся строгой научностью въ связи со свободною критикою установившихся религіозныхъ взглядовъ, обратили на себя вниманіе ученаго міра. Въ 1885 г. З. опубликовалъ свой замѣчательный трудъ по исторіи еврейской религіи «Die Religion Altisraels», въ которомъ З. выясняетъ основныя черты еврейск. религіи, поскольку онѣ проявились въ Моисеевомъ Пятикнижіи и въ книгахъ Пророковъ. Продолженіемъ этого труда является вышедшее въ 1889 г. сочиненіе З. «Die altjüdische Religion», гдѣ авторъ прослѣдилъ дальнѣйшее развитіе евр. религіи въ періодъ вавилонскаго плѣненія и ея эволюцію подъ вліяніемъ борьбы разныхъ сектъ въ эпоху второго храма. Особенно цѣннымъ являются тѣ мѣста, гдѣ авторомъ выяснены историческіе мотивы, подъ вліяніемъ которыхъ совершился переходъ древне-евр. религіи въ христіанство, съ одной стороны, и въ талмудическій іудаизмъ, съ другой. Въ 1899 году появился его капитальный философскій трудъ «Monistische Gottes- und Weltanschauung», представляющій удачный опытъ идеалистическаго обоснованія монизма на почвѣ реальной дѣйствительности. Изъ другихъ сочиненій Зака назовемъ «Die jüdische Frage in d. orientalischen Frage».—Сынъ З., Арнольдъ Закъ, извѣстенъ, какъ выдающійся нѣмецкій сифилидологъ.—Ср. А. Каценельсонъ, И. И. Закъ, Восходъ, 1904, 17. 8.

Закъ, Илія изъ Шидлова—талмудистъ, отличавшійся большой эрудиціею и пользовавшійся авторитетностью. З.—авторъ «Ateret Elijahu» (Фюртъ, 1777), новеллъ къ тр. Зебахимъ, Менахотъ и Темура и глоссъ къ Тосефтѣ Зебахимъ.—Ср.: Azulai, s. v.; Fürst, B. J., I, 173; Fünn, K. I., III. 9.

Зала (Zala) — венгерскій комитатъ, насчитывавшій въ 1900 г. 13.915 евреевъ или 3,2% всего населенія. Наиболѣе населенными пунктами являются: Надьканиша или Гроссъ-Каниша, въ которой евреи въ количествѣ 3.653 чел. составляютъ 15,2% населенія, и Залаэчерсечъ—1.333 евр. или 13,6% всего населенія. Въ Залѣ десять евр. элементарныхъ училищъ. Въ 1887 г. здѣсь, подъ вліяніемъ агитаціи антисемита Истоци, происходили антиеврейскіе безпорядки, принявшіе въ Надьканишѣ крупные размѣры. Благодаря дѣятельности раввина Леопольда Лева, представителя реформизма, въ З., въ частности въ Надьканишѣ, въ первой половинѣ 19 в. и вплоть до 70-хъ гг. преобладали реформисты, ведшіе противъ ортодоксовъ сильнѣйшую агитацію. Дѣло благотворительности поставлено въ Надьканишѣ образцово.—Ср. K. Weszprémy, A magyarurszági szidósagról. 6.

Залеманъ, Карлъ Германовичъ — извѣстный иранистъ, орд. академикъ петербургской акад. наукъ и прив.-доцентъ зендскаго и пехлевійскаго яз. въ петербургскомъ у-тѣ, христіанинъ. З. удѣляетъ видное мѣсто изученію соприкасающихся моментовъ иранской и евр. культуръ. Изъ многочи-

сленныхъ трудовъ З. отмѣтимъ: «Judeo-Persica nach St.-Petersburger Handschriften, I, Chudaidat», 1897; «Manichaeica», I—II, 1907; «Manichäische Studien», 1908; «Mittel-persische Studien» (Bulletin de l'Academie, 1886); «Schamsi-Fachrii lexicon persicum», 1887; «Das Asiatische Museum», 1894, и мн. др. Съ 1890 г. З. состоитъ директоромъ Азiатскаго музея и 2-го отдѣленія библіотеки академіи наукъ. При З. Азіатскій музей (см.) обогатился цѣнными евр. коллекціями М. Фридланда (1892) и Д. А. Хвольсона (1909). По предложенію З., академія издаетъ (съ II выпуска) капитальный каталогъ евр. коллекціи Азіатскаго музея—«Bibliotheca Friedlandiana». З. также выпускаетъ въ приложеніи къ «Изв. Акад. Наукъ» періодическое изданіе Азіатскаго музея, въ которомъ даются свѣдѣнія о новыхъ евр. пріобрѣтеніяхъ музея. *И. Б.* 4.

Залешовская, Екатерина Мальхеровна (въ Jew. Encyclopedia ошибочно Zelazowska)—краковская іудействующая католичка (16 в.), жена райцы (члена магистрата) Вейгеля, на старости лѣтъ уличенная въ отрицаніи христіанскихъ догмъ и склонности къ еврейству. Епископъ Петръ Гамратъ тщетно пытался возвратить ее въ лоно церкви; оставшись вѣрной своимъ убѣжденіямъ, З. была осуждена на смерть. Ее сожгли на краковскомъ рынкѣ (1539). По словамъ очевидца, Лукаша Гурницкаго, описавшаго допросъ З., она заявила, что вѣритъ «въ того Бога, Который сотворилъ все, что мы видимъ и чего не видимъ, Котораго не можетъ обнять человѣческій разумъ, Который изливаетъ свои благодѣянія на насъ людей, и на все въ мірѣ», но смѣло отрицала вѣру въ Бога-Сына. Лѣтописецъ Бѣльскій говоритъ: «Она (З.) пошла на смерть такъ смѣло, какъ будто на свадьбу». З. находилась еще подъ вліяніемъ идей реформаціи, начавшей тогда развиваться въ Польшѣ, какъ это утверждается польскими протестантскими лѣтописцами. Быть можетъ, въ связи съ опасеніями евреевъ, что дѣло З. возбудитъ противъ нихъ христіанъ, находится появленіе въ томъ-же году апологетической брошюры: «Ad quaerelam mercatorum Cracoviensium responsum judaeorum de mercatura» (чрезвычайно рѣдкая книга; ею пользовался Чацкій; послѣ него никто ея не видѣлъ). Въ книгѣ говорится также о религіи—не слѣдуетъ преслѣдовать за вѣру; государству «выгоднѣе имѣть евреевъ съ вѣроисповѣданіемъ открытымъ, нежели заставлять ихъ таиться или притворяться».—Ср.: Дубновъ, Евреи и реформація въ Польшѣ, Восх., 1895, V, 60 и сл.; его-же, Всеобщ. ист. евр., II, 106—07; Reimer, Katharina Wajgel, въ Allg. Zeit. d. Judent., 1909, № 48. 5.

Залещики (Zaleszczyki) — уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольскаго воеводства, Червоноградскаго повѣта. Въ 1765 г. евреевъ насчитывалось 344 (362 въ кагалѣ). З. вмѣстѣ съ Тарнопольскимъ округомъ находился въ 1809—1815 гг. подъ владычествомъ Россіи.—Въ 1900 г.—3.780 евреевъ (5.916 жит.). Учрежденное въ 1894 году училище фонда бар. Гирша (maximum 255 учен.) было закрыто изъ-за финансовыхъ затрудненій. Въ учительскомъ институтѣ, существующемъ всего нѣсколько лѣтъ, 20 евр. воспитанниковъ—около 10%, наивысшій процентъ во всѣхъ учит. институтахъ Галиціи.—Въ *уѣздѣ* З. жило въ 1909 г. 9.500 евреевъ (12,23% всего населенія). *М. Б.* 5.

Залинскій, Эдмундъ Луи Грей—профессоръ военныхъ наукъ, род. въ Прусской Польшѣ въ 1849 г. Его родители эмигрировали въ 1853 г. въ Америку, и З. принялъ участіе въ Междоусобной войнѣ, послѣ окончанія которой въ 1866 г. былъ назначенъ лейтенантомъ. Въ 1872 г. З. сдѣлался профессоромъ военныхъ наукъ въ массачузетскомъ технологическомъ институтѣ; въ 1880 г. получилъ чинъ капитана.—З. извѣстенъ, какъ изобрѣтатель, и усовершенствовалъ американскія артиллер. орудія.—Ср.: Who's Who, 1905; Kipling, The captive, въ Trafics and Discoverties, 1904, London. [J. E. XII, 631—632]. 6.

Залкиндсонъ, Исаакъ-Эдуардъ (ס"עי)—писатель и миссіонеръ, сынъ Соломона Залкинда (см.); род. около 1822 г. въ Вильнѣ, ум. въ Вѣнѣ въ 1883 г. Отправившись въ молодости въ Америку съ намѣреніемъ поступить въ раввинскую семинарію, З. остановился въ Лондонѣ, гдѣ миссіонеры Лондонскаго общества уговорили его принять христіанство. Пробывъ четыре года въ Hebrew College (семинарія для подготовки миссіонеровъ), З. съ 1853 г. отдался миссіонерской дѣятельности. Какъ миссіонеръ, З. разъѣзжалъ по разнымъ городамъ Европы; въ 1876 г. онъ поселился въ Вѣнѣ, гдѣ прожилъ до конца жизни. Въ цѣляхъ миссіонерской пропаганды З. перевелъ на др. еврейскій языкъ Philosophy of the Plan of Salvation (подъ заглавіемъ «Sod ha-Jeschuah», 1858) и Новый завѣтъ (съ греческаго) подъ заглавіемъ «Ha-Berith he-Chadaschah». Основатель «Midmay Mission», I. Вилькинсонъ, откупилъ 200.000 экземпляровъ Новаго завѣта въ переводѣ З., и его агенты развозили ихъ по Россіи, Австріи, Румыніи и др. странамъ. Евреи тысячами брали экземпляры и немедленно ихъ уничтожали.—З. составилъ себѣ имя въ еврейской литературѣ, какъ превосходный переводчикъ выдающихся произведеній европейской поэтической литературы. Его мастерскіе переводы: поэмы Мильтона «Потерянный рай» (Wajegaresch eth ha-Adam, 1871), драмъ Шекспира «Отелло» (Ithiel hakuschi, 1874) и «Ромео и Джульетта» (Rom we-Jael, 1878) и дидактической поэмы Х. Тидге «Уранія» (Ben Koheleth, 1876) отличаются высокимъ совершенствомъ формы и изящной плавностью стиха. Относясь отрицательно къ миссіонерской дѣятельности З., Смоленскинъ всетаки высоко цѣнилъ его заслуги передъ еврейской литературой, «Rom we-Jael» З. вышло съ предисловіемъ Смоленскина, гдѣ онъ отзывается съ большой похвалой о достоинствахъ перевода.—Ср.: Beth Ozar ha-Sifrut, I, 31; De le Roi, Gesch. der evang. Judenmission, II index; Zeitlin, BPM., 328; Jew. Enc., X, 651; M. Kamionski, въ Haboker, 1909, № 61 (интересныя воспоминанія о З.). *Ц.* 7.

Залкиндъ, Іуда Лебъ бенъ-Соломонъ (иначе **Лебеле Батлонъ**)—раввинъ и талмудистъ, ум. въ 1861 г. въ Двинскѣ; З. сперва былъ раввиномъ въ Вилькомірѣ, затѣмъ въ Двинскѣ (около 40 лѣтъ); его весьма часто консультировали по вопросамъ ритуальнаго и юридическаго характера; выводы З. большей частью основываются исключительно на Талмудѣ, а не на комментаріяхъ. Часть респонсовъ собрана сыновьями его, Захаріей Соломономъ и Исаемъ, харьковскимъ раввиномъ, и издана подъ заглавіемъ «Zecher Jehuda» (Бердичевъ, 1889). *А. Д.* 9.

Залкиндъ, Соломонъ—поэтъ и педагогъ; ум. въ Вильнѣ въ 1868 г. З. состоялъ преподавателемъ виленскаго раввинскаго училища съ самого его основанія. Въ 1842 г. онъ выпустилъ сборникъ стихотвореній (большей частью переводныхъ) «Schirim li-Schelomo», за которымъ послѣдовали: «Kol Schelomo» (1858) и «Schema Schelo-

mo» (1866). Поэтическое дарованіе З. не отличалось ярко выраженной индивидуальностью. Въ Въ 40-хъ годахъ З. представилъ правительству записку о необходимости просвѣтительной реформы русскаго еврейства.—Ср.: Zeitlin, BHP., 328; Haboker, 1909, № 61. 7.

Залманъ изъ Лядъ—см. Шнеерсонъ.

Заломонъ, Алиса—современная нѣмецкая общественная дѣятельница и писательница. Поборница женскаго равноправія, З. стоитъ во главѣ многихъ женскихъ профессіональныхъ организацій и ферейновъ для борьбы за полную эмансипацію женщины. Перу З., помимо остроумныхъ злободневныхъ брошюръ, принадлежатъ: «Handbuch der Frauenbewegung», въ 2-хъ томахъ, 1901; «Sociale Frauenpflichten», 1902; «Die Ursachen der ungleichen Entlohnung von Männer-und Frauenarbeit», 1906. 6.

Заломонъ, Максъ—врачъ и писатель по исторіи медицины, род. въ Шлезвигѣ въ 1837 г. Помимо большого количества медицинскихъ книгъ, З. написалъ рядъ историко-медицинскихъ работъ, изъ которыхъ упомянемъ «Biographien hervoragender Aerzte», т. I, 1085; «Amatus Lusitanus und seine Zeit», 1901 (наиболѣе полное изслѣдованіе, изобилующее новыми данными) и «Baglivi und seine Zeit», 1889. Популярныя работы З. по школьной гигіенѣ и его неутомимая дѣятельность въ пользу устройства различныхъ пріютовъ для туберкулезныхъ дѣтей снискали ему извѣстность. 6.

Заломонъ, Симонъ (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ **Зигбертъ Залтеръ**)—нѣмецкій писатель, редакторъ журналовъ «Wissen» и «Zeit im Bild», род. въ 1873 году. Ему принадлежитъ рядъ юмористическихъ произведеній, пользующихся въ Германіи значительной извѣстностью. Кромѣ новеллъ и разсказовъ, З. выпустилъ три тома анекдотовъ изъ жизни великихъ людей; первый томъ посвященъ Генриху Гейне (1906), 2-ой Ротшильдамъ (1906), 3-ій Фердинанду Лассалю. 6.

Залосьце (Zalosce)—мѣст. въ Галиціи въ уѣздѣ Броды (см.), въ эпоху Рѣчи Посполитой входившее въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Въ З. когда-то происходили знаменитыя ярмарки, во время которыхъ засѣдали нѣсколько разъ ваады или сеймы представителей общинъ Русской земли (medinah). Въ 1865 г. въ кагалѣ 644 евреевъ. Нынѣ (1910)—жит. 7.315, изъ нихъ 2.397 евр. Въ 1895 г. открыто училище на средства фонда бар. Гирша (118 учен.).—Бюджетъ общины—8,000 кронъ. *М. Б.* 5.

Залудъ, Іосифъ—современный чешскій политическій дѣятель, род. въ 1860 г. Будучи избранъ въ началѣ 90-хъ гг. въ чешскій сеймъ, З. примкнулъ къ крайнимъ чешскимъ націоналистамъ и былъ горячимъ сторонникомъ идеи возстановленія королевства св. Вацлава. Въ виду обыкновеннаго сочувствія евреевъ къ германской культурѣ чешскій націонализмъ З. вызвалъ среди богемскихъ нѣмцевъ сильное раздраженіе противъ него и даже противъ евреевъ вообще; съ другой стороны, чехи неоднократно выставляли З., какъ примѣръ для прочихъ чешскихъ евреевъ. 6.

Зальциндъ, Илья Семеновичъ—юристъ, ум. въ Вильнѣ въ 1901 г. Сблизившись въ виленскомъ раввинскомъ училищѣ съ бытописателемъ Л. Левандой. З. сталъ позже его ближайшимъ другомъ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ въ должности учителя минскаго евр. училища, З. поступилъ въ петербургскій университетъ, по окончаніи котораго былъ принятъ на службу въ сенатъ. Впослѣдствіи З. перешелъ въ адвокатуру. Въ началѣ своей педагогической дѣятельности З. занимался литературнымъ трудомъ. Письма Леванды къ З., представляющія несомнѣнный историко-общественный интересъ, напечатаны въ «Еврейской Библіотекѣ», т. IX. 8.

Зальцбургъ (Salzburg)—герцогство въ Австро-Венгріи, до 1803 г. княжеское архіепископство, составлявшее самостоятельное свѣтское владѣніе, которое, помимо Зальцбурга, обнимало еще различныя другія области въ герцогствахъ Австріи, Штиріи (гор. Петтау и др.), Каринтіи (Фризахъ и др.), Тиролѣ и Баваріи (Мюльдорфъ), съ которыми тѣсно связаны судьбы евреевъ. Въ документахъ архіепископства, начиная съ 10 в., говорится объ евреяхъ; между прочимъ архіепископъ Арно (789—921) проситъ одного графа прислать ему евр. или славянскаго врача; однако, трудно допустить, чтобы уже тогда въ З. жили евреи Въ 11 и 12 вв. на территоріи Зальцбурга упоминаются 2 Judendorf'a, а съ 13 в. уже существовали болѣе значительныя евр. поселенія въ названныхъ городахъ; такъ, евреи городовъ З., Галлейна и Мюльдорфа вносили ежегодно налогу по 200 сереб. марокъ. Поселеніе евреевъ послѣдовало на основаніи архіепископскихъ привилегій, предоставлявшихъ за довольно большія подати право жительства и свободу передвиженія и торговли. Въ гор. З. и Петтау евреи жили на улицахъ, получившихъ отъ нихъ свое названіе; въ З., Галлейнѣ, и, вѣроятно, также Фризахѣ, они имѣли съ 14 в. синагоги. Въ отношеніи суда и внутренняго устройства существовали такія-же правила, какъ и въ Штиріи (см.). Въ Петтау (согласно ст. 96 и 98 городского права) былъ «еврейскій судья». Церковное законодательство о евреяхъ примѣнялось къ нимъ со всей строгостью, на чемъ настаивали частые соборы. Правила о ссудныхъ операціяхъ евреевъ, ихъ присягѣ и пр. приведены въ городскихъ правахъ (Stadtrecht) Петтау, Зальцбурга и Мюльдорфа. Въ послѣднемъ городѣ, очень важномъ въ то время торговомъ пунктѣ, въ срединѣ 14 в. проявилось антиеврейское теченіе на почвѣ конкуренціи. Въ ужасный 1349 годъ многіе евреи погибли мученической смертью или были вынуждены креститься; позже они вернулись въ еврейство. Послѣ катастрофы 1349 г. (въ Баваріи и З., по словамъ одного лѣтописца, погибло 12.000 жертвъ) евреи вновь появились въ названныхъ выше городахъ архіепископства, пріобрѣли дома и построили синагоги (см. выше). Въ 1404 году, по ложному обвиненію въ оскверненіи гостіи, евреи З. и Галлейна были сожжены (кромѣ дѣтей), евреи же гор. Петтау и Фризаха, узнавъ объ этомъ, бѣжали. Позже евреи вновь упрочились въ странѣ. Въ 1423 г. архіепископъ жаловался герцогу Штиріи Эрнсту на то, что въ его таможняхъ взимаются противозаконные поборы съ евреевъ Петтау, торгующихъ виномъ въ Крайнѣ и Каринтіи и ведущихъ торговлю съ Венеціей. Дѣло объ убійствѣ Симона Тридентскаго сильно обезпокоило евреевъ З., просившихъ защиты у императора Фридриха III. Императоръ, извѣстный своимъ мягкимъ отношеніемъ къ евреямъ, обратился къ архіепископу съ требованіемъ, въ случаѣ обвиненія евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ, внимательно разслѣдовать дѣло.—Какъ и въ другихъ нѣмецкихъ городахъ (Виттенбергъ, Франкфуртъ на М., Магдебургъ), и въ Зальцбургѣ было выставлено въ 1487 году на башнѣ ратуши деревянное изображеніе свиньи, кормящей грудью евр. дѣ-

тей; позже (1520) оно было замѣнено мраморнымъ. Этотъ позорный памятникъ средневѣковаго варварства (спец. названіе «Judensau») оставался на городской башнѣ З. до 1785 г. Послѣ ряда преслѣдованій Зальцбургскій соборъ 1418 г. постановилъ, чтобы евреи не показывались на улицѣ безъ рогатой шапки, а еврейки безъ колокольчика. Въ 1498 г. послѣдовало изгнаніе евреевъ изъ владѣній архіепископства. Каждый еврей долженъ былъ подписать длинное заявленіе, гдѣ, между прочимъ, было сказано, что изгнаніе состоялось по доброй волѣ и съ согласія евреевъ. Архіепископъ Леонгардъ фонъ-Кейчбахъ (онъ-то, какъ утверждаютъ, заказалъ мраморную свинью) постановилъ, кромѣ того, чтобы впредь евреи не осмѣливались вступать въ его территорію безъ разрѣшенія архіепископа, лишь по уплатѣ «Leibzoll» и то въ городѣ З. только на одинъ часъ. Выселеннымъ евреямъ было разрѣшено забрать свое имущество по уплатѣ долговъ и возвращеніи заложенныхъ у нихъ вещей. Синагоги въ Галлейнѣ и Зальцбургѣ были разрушены.—Въ теченіи трехъ столѣтій страна была закрыта для евреевъ, лишь временно пріѣзжавшихъ для торговыхъ цѣлей; въ эпоху послѣдняго сувереннаго архіепископа, князя Франца Коллоредо-Мансфельда (1772—1803), раздѣлявшаго идеи Іосифа II, «евр. пошлина» (Judenzoll) была упразднена. Для торговли требовалось особое разрѣшеніе, но въ 1795 г. это постановленіе было отчасти отмѣнено.—Съ 1805 по 1816 гг. З. находился подъ владычествомъ Баваріи, и положеніе евреевъ, начавшихъ селиться въ З., было урегулировано эдиктомъ 1813 года для баварскихъ евреевъ (см. Евр. Энц., III, 629—30). Съ 1816 г. З. состоитъ австр. провинціей. Полная эмансипація наступила въ 1867 г.—Въ 1880 г.—115 евр., 1890—157 и 1900—199 евреевъ (0,17% всего насел.). Изъ нихъ въ городѣ З.—156 евр. (0,53%), составляющихъ единственную крупную общину въ провинціи; она находится, однако, въ зависимости отъ общины гор. Линца. Имѣется новая синагога.—Ср.: I. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Jud. in d. deutsch-österreich. Ländern, 1901, 542—71, 516; Aronius, Regesten; Salfeld, Martyrologium; G. Wolf, Zur Geschichte der Juden in Salzburg, Monatsschrift, 1876; Die Juden in Oesterreich, 1908; Jew. Enc., X. *М. В.* 5.

Зальцманъ, Эрихъ—путешественникъ и военный писатель, род. въ Штеттинѣ въ 1876 г., живетъ обыкновенно въ Пекинѣ. Его книги пользуются въ Германіи очень значительнымъ распространеніемъ. Отмѣтимъ: «Im Sattel durch Zentralasien», 1903 (выдержало 7 изд.) и «Im Kampfe gegen die Herero», 1905, 2-ое изд. 1906—Ср. Когутъ, Знам. евреи, II, 136. 6.

Замарстыновъ (**Zamarstynow, Sommersteinhof**)—особая административная гмина за заставой Львова съ евр. населеніемъ въ 1.641 чел. (7739 жит.) Замарстыновъ подчиненъ львовской общинѣ. Умершихъ хоронятъ во Львовѣ. Имѣются двѣ синагоги. *М. Б.* 5.

Замбровъ—пос. Ломжинскаго уѣзда и губ. Не ставя препятствій евреямъ въ жительствѣ, З. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 588, евр. 1.025; въ 1897 г. жит. 10.902, изъ коихъ—3.463 еврея. 8.

Заменгофъ, Лазарь Людвигъ—основатель языка «эсперанто», род. въ Бѣлостокѣ въ 1859 г. Какъ отецъ, такъ и дѣдъ З. были учителями французскаго и нѣмецкаго языковъ, причемъ дѣдъ З., Фабіанъ З., былъ вообще піонеромъ образованія и культуры среди бѣлостокскихъ евреевъ. Въ 1873 г. отецъ З. преподавалъ въ Варшавѣ нѣмецкій яз. въ ветеринарномъ институтѣ и реальномъ училищѣ, будучи однимъ изъ трехъ евреевъ, допущенныхъ въ то время преподавателями въ казенныя учебн. зав. Съ 1884 г. д-ръ медицины. З. извѣстенъ благодаря изобрѣтенному имъ универсальному языку «эсперанто». Мысль о необходимости международнаго языка возникла у З. подъ вліяніемъ тѣхъ условій, въ которыхъ жили евреи въ Бѣлостокѣ, гдѣ населеніе говорило на четырехъ разныхъ языкахъ и гдѣ въ виду этого постоянно происходили недоразумѣнія. Въ 1878 г. Заменгофъ конструировалъ нейтральный языкъ на основаніи германо-романскихъ корней современныхъ европейскихъ языковъ, но лишь въ 1887 г. ему удалось, послѣ продолжительныхъ безплодныхъ поисковъ издателя, выпустить свою первую посвященную международному языку брошюру подъ псевдонимомъ «доктора Эсперанто», обратившую на себя широкое вниманіе. Уже въ 1888 г. общество волапюкистовъ въ Нюренбергѣ прекратило свое существованіе и тамъ возникъ первый клубъ эсперантистовъ. Въ 1891 г. таковой-же клубъ создался въ Упсалѣ (Швеція), позже въ С.-Петербургѣ, Одессѣ и др. Въ 1897 г. въ пользу эсперанто высказались Франція и Данія, а въ слѣдующемъ году возникли общества эсперантистовъ въ Брюсселѣ и Стокгольмѣ. Въ 1901 г. на это движеніе откликнулся и Монреаль (Канада). Число лицъ, нынѣ пользующихся этимъ языкомъ, достигаетъ нѣсколькихъ сотъ тысячъ; на немъ цѣлая литература: свыше 20 журналовъ, какъ общихъ, такъ и спеціальныхъ (напр., для слѣпыхъ, посвященный римско-католической пропагандѣ, соціалистическій и др.), переведено нѣсколько пьесъ Шекспира; языкъ эсперанто начинаетъ проникать и въ международныя коммерческія сношенія.—Одно время З. былъ сіонистомъ и по его иниціативѣ основанъ первый сіонитскій кружокъ въ Варшавѣ («Друзья Сіона»). Въ 1901 г. З. выпустилъ на русскомъ языкѣ брошюру «О гиллелизмѣ», какъ средствѣ къ разрѣшенію евр. вопроса: іудаизмъ долженъ реформироваться и превратиться въ «гиллелизмъ», другими словами, въ чистый монотеизмъ, не признающій иного закона, кромѣ закона любви къ ближнему. Новая евр. секта, впрочемъ, не отрицаетъ древнихъ установленій и обрядовъ, но лишь какъ требованія традиціи, а не религіознаго закона. [По J. E. XII, 632]. 8.

Замзамъ—см. Земземъ.

Замзуммимъ, זמזמים.—Этимъ именемъ называли аммонитяне остатки гигантскаго племени «Рефаимъ», населявшаго нѣкогда ихъ страну (Втор., 2, 20); повидимому, З. тожественны съ гигантскимъ племенемъ Зузимъ, населявшимъ область Хамъ (какъ полагаютъ древній Раббатъ-Аммонъ) и уничтоженнымъ во времена Авраама эламскимъ царемъ Кедорлаомеромъ (Кудуръ-Лагамаръ; Быт., 14, 5).—Ср. Schwally, въ Zeitschr für alttestam. Wissensch., 1898, 138 и сл. 1.

Замиро (также **Аби Зимра**), **Авраамъ**—алжирскій талмудистъ 15 и 16 вв. изъ Малаги, изъ испанскихъ изгнанниковъ, которые поселились въ Тлемсенѣ (Африка); З. отличался большой эрудиціей, зналъ наизусть Библію со всѣми комментаріями, большинство кодексовъ, также «More Nebuchim» Маймонида со всѣми толкованіями; за огромный запасъ знаній З. получилъ прозвище גרן נכון—«Настоящее гумно». Его стихотворенія помѣщены въ «Omer ha-Schikcha» Авраама Габишона (Ливорно, 1748); тамъ-же помѣ-

щено и другое стихотвореніе З. о «Душѣ», имѣющее цѣлью укрѣпленія души на путяхъ истины.—Ср.: Brüll, Jahrb., V, VI, 209; Nepi-Ghirondi, s. v.; Fünn, Kl., 23. *А. Д.* 9.

Замойскій, Андрей (1716—92)— крупный польскій государств. дѣятель. З. извѣстенъ, какъ авторъ проекта евр. реформы, предложеннаго сейму 1780 г. «скорѣе съ цѣлью избавиться отъ евреевъ, чѣмъ съ цѣлью принудительнаго ихъ слиянія съ народнымъ организмомъ» (Смоленскій). Въ духѣ конституціи 1768 г. З. разрѣшаетъ евреямъ селиться во всѣхъ городахъ, но въ особыхъ кварталахъ; жить въ деревняхъ и жениться могутъ лишь тѣ, кто имѣетъ профессію и приноситъ странѣ пользу; лицъ, не занятыхъ профессіей, слѣдуетъ выселить изъ страны. Это былъ послѣдній отзвукъ старой притѣснительной политики по отношенію къ евреямъ. Позже стали появляться брошюры и сочиненія, болѣе благопріятно разрѣшавшія евр. вопросъ. См. Бутрымовичъ, Четырехлѣтній сеймъ и Польша.—Ср.: W. A. Maciejowski, Żydzi w Polsce, na Rusi i Litwie, 1878, 82—86; Wł. Smoleński, Stan i sprawa żydów polskich w XVIII w., 2-е изд. въ Pisma historyczne, II, 256—8; С. Дубновъ, Евр. Польша въ эпоху раздѣловъ, Евр. Стар., III, 1909. *М. В.* 5.

Замора (Zamora)—городъ въ Испаніи. О существовавшей здѣсь до 1492 г. евр. общинѣ сохранилось мало данныхъ. Въ 1474 г. евреи внесли 6.500 мараведи налоговъ, что указываетъ на нѣкоторую значительность общины. Съ 1482 до 1487 гг. существовала евр. типографія. З. небезизвѣстна въ исторіи евр. письменности; здѣсь содержалъ талмудическую школу Самуилъ Алваленси (см.), въ которой учился не менѣе извѣстныйМоисей Алашкаръ (см.).—Подъ непосредственнымъ вліяніемъ церковнаго собора въ Заморѣ (около 1320 г.) королева Марія, кромѣ прежнихъ стѣснительныхъ постановленій, запретила евреямъ носить испанскія имена.—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider, Jüd. Typographie, въ Ersch und Gruber, II секція, т. 28. 5.

Замостье (Zamosc)—въ эпоху Рѣчи Посполитой сильно укрѣпленный городъ Русскаго воеводства, Холмской земли. Весьма трудно опредѣлить, когда евреи поселились здѣсь. Знаменитый гетманъ Янъ Замойскій (1541—1605) не допускалъ евреевъ въ З. Въ страшные дни Хмельничины въ Замостьѣ, осажденномъ казаками и татарами, находилось нѣсколько тысячъ евреевъ, бѣглецовъ изъ разныхъ общинъ; многіе изъ нихъ погибли отъ болѣзней и голода. Когда казаки и татары рѣшили за уплату 20.000 зл. снять осаду, евреи выкупили нѣсколько сотъ плѣнныхъ, находившихся въ татарскомъ лагерѣ.—Подъ однимъ декретомъ Ярославскаго ваада въ 1724 г. имѣется подпись Лейбы, раввина Замойской «ординаціи» (такъ назывался З. округъ), что указываетъ на выдающееся положеніе общины. Въ 18 в. она достигла численнаго значенія: по переписи 1765 г.—1.905 евреевъ (въ кагальномъ округѣ). По третьему раздѣлу Польши (1795) З. перешло къ Австріи, а въ 1809 г. присоединено къ Герцогству Варшавскому.—Изъ евр. ученыхъ З. извѣстны Эліезеръ Липманъ бенъ р. Манли, авторъ «Lekach Tob» (Жолкіевъ, 1753) и р. Соломонъ б. р. Моисей, авторъ «Markebet ha-Mischna» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1751), обладавшій также свѣтскимъ образованіемъ и состоявшій одно время раввиномъ общины. Мендельсоновское движеніе нашло живой откликъ въ З., которое дало нѣсколько представителей гаскалы.—Ср.: N. Hanower, Jewen Mezulah; Регесты, I и II; Liczba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Schifman, Masa Zamosch, Hameliz, XIV. *В. с.*

Замостье—уѣздн. городъ Любл. губ. Не ставя препятствій для свободнаго жительства евреевъ, З. насчитывало въ 1856 г. христ. 1.531, евр. 2.475. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. около 120 тысячъ, изъ коихъ евр. 14.751; въ томъ числѣ въ З.: жит. 14.705, евр. 7.234. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Горай—жителей 1.738, изъ нихъ евр. 473; пос. Краснобродъ—1.817 и 1.378; д. Рудка—876 и 236; с. Скербешовъ—929 и 159; пос. Фрамполь—2.539 и 1.251; б. г. Щебрешинъ—6.122 и 2518. 8.

Замостье—мѣст., предм. Каменецъ-Литовска, Брестскаго у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 1.238, среди коихъ 796 евр. 8.

Замосць, Давидъ—писатель и педагогъ; род. въ Кемпенѣ (Познань) въ 1789 г., ум. въ Бреславлѣ въ 1864 г. З. въ молодые годы поселился въ Бреславлѣ, гдѣ занялся педагогической дѣятельностью, а впослѣдствіи былъ представителемъ общины. З. авторъ ряда сочиненій, предназначенныхъ преимущественно для юношества: «Ger Zedek» (разсказъ о принятіи еврейства Іосифомъ Стеблитскимъ, на нѣмецкомъ языкѣ евр. литерами, 1816); «Hecharuz we-ha-Azel» (драма, 1817); «Pilegesch be-Gibea» (библейская драма, 1818); «Tochachat Mussar» (нравоученія, по Кампе; издано вмѣстѣ съ нѣмецкимъ оригиналомъ, 1819); «Ressisse ha-Melizah« (собственныя стихотворенія, также и другихъ авторовъ, 2 части, 1820—1822); «Mafteach Beth David» (сто образцовыхъ писемъ, 1823); «Meziath Amerika» (исторія открытія Америки, по Кампе, 1824); «Robinsohn» (по тексту Кампе, 1824); «Agudath Schoschanim» (сборникъ стихотвореній, эпиграммъ и мелкихъ разсказовъ, 1827); «Halichoth Olam» (нравоучительная одноактная драма, 1829); «Esch Dath» (катехизисъ и первоначальная книга для чтенія, 1834); «Rigsche Nafschi» (гимнъ въ честь прибытія Фридриха Вильгельма III, 1836); «Kol Nehi» (элегія на смерть послѣдняго, 1840); «Nachal me Eden» (библейскій разсказъ, 1836).—Ср. Zeitlin, BHP., 330—331; Allg. Zeit. d. Jud., 1860, 73 и 1864, 353. [J. E. X, 684]. 7.

Замосць, Израиль—одинъ изъ наиболѣе видныхъ піонеровъ просвѣщенія евреевъ въ Галиціи; учитель Мендельсона; род. въ 1700 г. въ Боберкѣ, ум. въ 1772 г. въ Бродахъ. О жизни З. на родинѣ имѣются весьма скудныя свѣдѣнія; извѣстно лишь, что его любимымъ занятіемъ были средневѣковая еврейская философія и математика и что преслѣдуемый фанатичными единовѣрцами за вольнодумство, онъ, какъ большинство еврейскихъ піонеровъ просвѣщенія своей эпохи, велъ скитальческій образъ жизни. Появившееся въ 1741 г. (во Франкфуртѣ на О.), сочиненіе З. «Nezach Israel», въ которомъ трудныя и темныя мѣста Талмуда объяснялись помощью геометріи и астрономіи и многіе законы комментировались посредствомъ математическихъ формулъ, вызвало сильное неудовольствіе ортодоксовъ, усматривавшихъ въ этомъ профанацію Торы. Пріѣхавъ въ томъ-же году въ Берлинъ, З. нашелъ пріютъ въ домѣ банкира Даніила Итцига; нѣкоторое время онъ состоялъ преподавателемъ въ талмудъ-торѣ Файтель-Эфраима.

Задавшись цѣлью распространенія знанія среди евреевъ, Замосць старался въ бесѣдахъ будить среди евр. юношества жажду просвѣщенія.

Въ числѣ его учениковъ были: извѣстный впослѣдствіи врачъ Ааронъ Гумперцъ (см.) и молодой М. Мендельсонъ, которымъ онъ преподавалъ «Moreh Nebuchim» Маймонида, знакомя ихъ и съ основами математики и естествознанія. Біографы Мендельсона указываютъ на рѣшающее вліяніе, оказанное имъ на умственное развитіе З. Для задуманнаго Мендельсономъ евр. журнала З. написалъ поэму «Neser Hadema», изданную лишь послѣ смерти автора (1773). Благодаря Мендельсону З. сошелся съ выдающимися нѣмецкими учеными и литераторами, высоко цѣнившими З. за его недюжинный умъ и огромную эрудицію. Лессингъ отозвался о немъ, какъ о «глубокомъ и проницательномъ математикѣ», а Фридрихъ Николаи въ своихъ примѣчаніяхъ къ перепискѣ Мендельсона съ Лессингомъ говоритъ о З.: «Это былъ одинъ изъ первыхъ людей, который старался внушить евреямъ любовь къ изученію точныхъ наукъ. Живя въ крайней нуждѣ, онъ достигнулъ совершенства въ математической наукѣ въ такой степени, что самъ былъ въ состояніи дѣлать научныя открытія». По сообщенію С. Бернфельда, въ 80-хъ годахъ 19 в. въ Берлинѣ найдены были среди другихъ рѣдкостей солнечные часы, сдѣланные по системѣ Замосця. На старости лѣтъ З., по заявленію Николаи, «принимая близко къ сердцу преслѣдованія со стороны своихъ единовѣрцевъ, сдѣлался мрачнымъ и меланхоличнымъ». Послѣдніе годы З. провелъ въ Бродахъ. И. Б. Левинзонъ воспроизводитъ въ своемъ «Teuda be-Israel» начертанную на могилѣ З. эпитафію, которая величаетъ З. «княземъ Торы и кладеземъ знаній».—З. оставилъ много неизданныхъ сочиненій. Изъ нихъ были позже опубликованы: 1) «Ozar Nechmad» (комментарій къ «Cusari» Іегуды Галеви, 1796); 2) «Perusch» (комментарій къ средневѣковому сочиненію, приписываемому Якову Антоли (см.), Ruach Chen, 1797); 3) «Tob ha-Lebanon» (комментарій къ Chobоth ha-Lebaboth, 1809). Къ числу затерянныхъ сочиненій З. принадлежитъ и каноническій трудъ «Arubboth ha-Schammaim»—популярное изложеніе древней и новой астрономіи съ чертежами въ текстѣ, равно какъ научное объясненіе многихъ талмудическихъ легендъ. По заявленію И. Б. Левинзона, онъ лично видѣлъ рукопись этого труда у философа Нахмана Крохмаля, которому она была поручена для пересмотра и изданія.—Ср.: С. Станиславскій, въ Восх., 1886, VI; Fünn, Sofah le-Neemanim, 90—91; Jew. Enc., X, 669; Grätz, Gesch., XI, 5—6 (1900). *Ц.* 7.

Замосць, Іосифъ бенъ-Яковъ Исаакъ—польскій раввинъ 18 вѣка, прозванный «Гохгелернтеръ»; былъ раввиномъ въ Ямполѣ, а послѣ смерти отца, раввина въ Замостьѣ, занялъ его мѣсто. Въ 1790 г. З. получилъ приглашеніе на раввинскій постъ въ Амстердамѣ, а въ 1799 г.—въ Краковѣ, но З. остался въ Замостьѣ до самой смерти (въ 1807 г.). З. — авторъ «Mischnat Chachamim» (Львовъ, 1792), разбора мнѣній автора «Halachoth Gedoloth», Маймонида, Нахманида, Моисея изъ Куци и другихъ авторитетовъ о томъ, какія предписанія слѣдуетъ считать вытекающими непосредственно изъ Пятикнижія (Mi-Dibere Tora) и какія должны быть признаны добавочными (Mi-Dibere Soferim). Произведеніе З. состоитъ изъ двухъ частей: «Jabin Schomma», мнѣній древнихъ авторитетовъ, и «Zofnat Paaneach», казуистическихъ новеллъ. Къ сочиненію приложены «Maaloth ha-Middoth», примѣчанія къ этикѣ Маймонида. Въ «Mischnat Chachamim» З. упоминаетъ о другомъ своемъ трудѣ «Ototh le-Moadim», гдѣ въ формѣ респонсовъ изложены законы о субботѣ и праздникахъ.—Ср.: Fünn, Kl., 469; Jew. Enc., XI, 633; Benjacob, 385; Winer-Eisenstadt, Daat Kedoschim, 69; Steinschneider, Catal. Bodl., col. 1477. *А. Д.* 9.

Замочинъ (Samotschin, Zamoczin)—небольшой городъ въ Познани (Пруссія) съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Бромберга (см.). Евреи поселились въ З., повидимому, въ концѣ 18 в. Въ 1816 г.—98 евр., въ 1905 г.—164 (2003 жит.). Имѣются синагога и 2 религіоз.-благотворит. общества.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Замошье—слоб. Радом. у., Кіевской губ. Въ 1897 г. жит. 510, изъ нихъ евр. 505. 8.

Замощинъ, Палтіель—поэтъ и писатель, род. въ Одессѣ въ 1851 г. въ зажиточной семьѣ, ум. въ 1909 г. въ Вѣнѣ. Образованіе получилъ въ коммерческомъ училищѣ и берлинскомъ политехникумѣ. Древне-еврейскій языкъ З. изучалъ подъ руководствомъ извѣстнаго писателя П. Смоленскина. Изъ-за растроенныхъ дѣлъ отца З. не окончилъ курса и вернулся изъ Берлина въ Одессу, гдѣ занялся торговой дѣятельностью, отдавая досугъ литературѣ. Его статьи и стихи печатались какъ въ древне-еврейскихъ (Hameliz, Hakarmel, Haboker Or), такъ и въ жаргонныхъ органахъ (Kol Mewasser Isrolik). Послѣ продолжительнаго перерыва З. во второй половинѣ 80-хъ годовъ снова вернулся къ журналистикѣ, принимая участіе въ жаргонныхъ органахъ Familienfraind, Hausfraind и др. Изъ его стихотвореній наиболѣе значительныя помѣщены въ «Hausfraind»; это—«Bilder vom Leben», въ которыхъ З. изображаетъ тѣневыя стороны евр. жизни. Въ нихъ, хотя и мало поэзіи, но чувствуются вдумчивость и знаніе жизни. *К. Ф.* 7.

Замощъ, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Когенъ—польскій раввинъ 18 в., казначей съѣздовъ четырехъ странъ, извѣстный ратоборецъ противъ саббатіанцевъ въ Подоліи (З. былъ раввиномъ въ Тарле). З. по нѣкоторымъ вопросамъ переписывался съ Яковомъ Эмденомъ, вполнѣ раздѣляя точку зрѣнія послѣдняго по отношенію къ Іонатану Эйбеншютцу («Schot la-Sus» Эмдена). З. авторъ «Beth Abraham» (Берлинъ, 1753), 18 респонсовъ, среди которыхъ особенный интересъ представляетъ одинъ подъ заглавіемъ «Get-Kascher»—обширное изслѣдованіе о разводѣ съ женою, страдающей психическимъ разстройствомъ: въ концѣ книги подъ заглавіемъ «Mincha Belulah» помѣщены новеллы къ Талмуду, изъ которыхъ очень многія сообщаются отъ имени отца З., Исаака б. Авраамъ. — Ср.: Fünn, Kl., 22; Winer, KM., I, 153. *А. Д.* 9.

Замощъ, Реубенъ Зелигъ бенъ-Элѣезеръ—талмудистъ, род. въ Замостьѣ, переселился въ Берлинъ, гдѣ былъ вхожъ въ домъ мецената Иліи Френкеля; здѣсь-же З. составилъ «Machane Reuben» (Ливорно, 1777), новеллы и изслѣдованія къ нѣкоторымъ талмудич. трактатомъ. 9.

Замощъ, Цеви Гиршъ бенъ-Веніаминъ—раввинъ, род. въ 1740 г., ум. въ Альтонѣ въ 1807 г., былъ раввиномъ въ Бродахъ, Глогау, а съ 1803 г. въ трехъ соединенныхъ общинахъ Альтоны, Гамбурга и Вандсбека. З.—авторъ ряда респонсовъ и изслѣдованій по Библіи и Талмуду; въ печати имѣется лишь сборникъ его респонсовъ къ Шулханъ-Аруху, отд. Орахъ-Хаимъ и Іоре-Деа, «Tiferet Zebi» (Львовъ, 1811). Нѣкоторые

респонсы З. помѣщены въ «Bigde Kehunnah» Мешуллама Залмана и въ «Keter Kehunnah» Исаака Авраама.—Ср.: Fünn, KI, 281—282; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2751. [J. E. X, 633]. 9.

Замощъ, Эліезеръ Липманъ бенъ-Менахемъ Манне—талмудистъ; авторъ «Lekach Tob» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1705), толкованій на агадическую часть Талмуда, расположенныхъ по предметамъ; кромѣ того, ему принадлежитъ комментарій на тр. Аботъ де рабби Натанъ (Жолкіевъ, 1723).—Ср. Fünn, K. I., s. v. 9.

Замтеръ (по-польски **Szamotuty**)—городъ въ провинціи Познани. Трудно опредѣлить, когда евреи поселились здѣсь; въ 1765 г. ихъ насчитывалось 494. Въ концѣ 18 в. они составляли треть населенія, достигшаго около 1.000 чел. З. былъ оживленнымъ торговымъ пунктомъ и имѣлъ сильно развитое ремесленное производство. Изъ 34 портныхъ былъ 31 еврейскій. Въ 1841 г.—697 евр., въ 1871 г.—949. Съ тѣхъ поръ, однако, какъ вообще въ Познанской провинціи, число евреевъ падаетъ: въ 1895 г.—647 и въ 1905 г.—546 (общаго населенія 6.423). Община входитъ въ составъ Союза нѣмецко-евр. общинъ и союза синагог. общинъ Познанскаго округа. Имѣются 7 благотворит. обществъ и учрежденій, общество еврейск. исторіи и литературы, сіонистскій ферейнъ, «Turnverein».—Ср.: H. Wuttke, Städtebuch d. Landes Posen, 1864, 430—1; Heppner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen; Lewin, Gesch. d. Juden in Lissa, 1904. *B.* 5.

Замтеръ, Адольфъ (1824—1883) — извѣстный экономистъ. Въ своихъ сочиненіяхъ «Das Eigentum in seiner sozialen Bedeutung» (1879), «Der Eigentumsbegriff» (1878) и мн. др. онъ выступаетъ противникомъ частной земельной собственности. —Ср. Брок.-Эфр., XII, 210. 6.

Замтеръ, Ашеръ—раввинъ, род. въ Деренбургѣ въ 1807 г., ум. въ 1887 г. въ Берлинѣ; съ 1837 г. по 1854 г. былъ раввиномъ въ Лигницѣ (Прусская Силезія); труды З.: «Die Unsterblichkeit unserer Person wissenschaftlich beleuchtet, (1843); «Die Schlacht bei Liegnitz, (1860); «Chronik von Liegnitz» (2 тома, 1861—62); «Die Schlacht an der Katzbach» (1863); «Masseket Baba Mezia, Talmud Babylonium», съ нѣмец. переводомъ, примѣчаніями и біографіями талмудистовъ и комментаторовъ (Берлинъ, 1877—78); «Mischnajoth», Мишна съ нѣмецкимъ переводомъ и примѣчаніями (1884—88; вышли первые восемь трактатовъ отдѣла Зераимъ и первые два трактата отдѣла Моэдъ); «Der Rabbi von Liegnitz», историческая повѣсть изъ эпохи гусситовъ (1886).—Ср. Hamagid, 1887, XXXI, 56. [J. E. X, 684]. 9.

Замѣховъ (**Zamiechów**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воев., Летич. повѣта. Съ подчиненными Замѣхову парафіями числилось въ 1765 г.—505 евр., въ 1784 г.—547 (въ З.—302), въ 1787 г.—518 (252; 105 домовъ).—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Ушицк. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Замѣх. евр. общество» состояло изъ 958 душъ; въ 1897 г.—жителей 2.217, изъ коихъ евр. 891. 8.

Зангвилль, Израиль—писатель и общественный дѣятель; род. въ Лондонѣ въ 1864 г. Его родители, выходцы изъ Польши, вскорѣ послѣ рожденія З. вынуждены были переселиться въ Плимутъ, а затѣмъ въ Бристоль, гдѣ З. получилъ первоначальное образованіе въ школѣ Краснаго Креста. По переѣздѣ въ Лондонъ онъ 8-лѣтнимъ мальчикомъ поступилъ въ свободное еврейское училище (Jew's free School), по окончаніи котораго сдѣлался тамъ учителемъ. Несмотря на скудное жалованье, часть котораго уходила на содержаніе родителей, З. усердно занимался изученіемъ языковъ, наукъ, исторіи и особенно философіи. Всего болѣе привлекала его философія Спинозы, жизнь котораго онъ изложилъ въ одномъ изъ очерковъ о «Мечтателяхъ изъ гетто» («The Maker of Lenses»; русск. пер.—«Амстердамскій шлифовальщикъ», Восходъ, 1898). Подготовившись безъ помощи учителей (З. не посѣщалъ ни средней, ни высшей школы), З. выдержалъ при лондонскомъ университетѣ испытанія на кандидата историко-филологическихъ наукъ. Вслѣдствіи недоразумѣній, возникшихъ между нимъ и администраціей еврейскаго свободнаго училища, онъ около 1880 г. подалъ въ отставку и съ того времени отдался литературѣ.—Брайнинъ передаетъ со словъ З., что съ 8—9-лѣтняго возраста онъ чувствовалъ свое будущее призваніе къ литературѣ и, какъ писатель, развивалъ въ себѣ наблюдательность. Въ домѣ родителей онъ сталкивался съ многочисленными выходцами изъ Россіи и Польши, и еще мальчикомъ заносилъ въ записную книжку всѣ поражавшіе его обряды, факты и обороты рѣчи: эти записки и послужили ему источникомъ для всесторонняго описанія жизни и быта русско-польскихъ евреевъ, съ которыми Зангвилль впослѣдствіи встрѣчался довольно рѣдко. Вскорѣ по оставленіи свободнаго еврейскаго училища З. выпустилъ въ 1880 г. альманахъ «Пуримъ», большая часть содержанія котораго принадлежитъ его собственному перу. Въ 1887 г. З. издалъ, вмѣстѣ съ Льюисомъ Коуеномъ, подъ псевдонимомъ «Фрименъ Белль», романъ «The Premier and the Painter». Въ журналѣ «Ariel» онъ помѣстилъ въ духѣ «новаго юмора», «Bachelors' Club» (въ 1891 г.) и «Old Maidens' Club» (въ 1892 г.); этого рода юморъ преобладаетъ также въ его великолѣпныхъ сценахъ изъ жизни англійскихъ евреевъ 18 вѣка, озаглавленныхъ «King of the Schnorrers» (1894; русскій переводъ въ Восходѣ, 1896, и евр. перев. въ 1900 г.; имѣется также жаргонн. перев.). Подъ псевдонимомъ «Marshalik» З. принималъ участіе въ «Jewish Standard», гдѣ печатались его еженедѣльные фельетоны, съ юмористической точки зрѣнія освѣщавшіе коммунальныя дѣла лондонской еврейской общины. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ напечаталъ въ томъ-же журналѣ, подъ псевдонимомъ «Баронесса фонъ-С.», очерки «Satan Mekatreg» и «Diary of a Meshumad» 1888—1889 г.; евр. перев. 1898), вошедшіе позже въ «Ghetto Tragedies». Эти очерки, какъ и статья о современномъ англійскомъ еврействѣ, напечатанная въ 1-омъ томѣ научнаго еврейскаго журнала «Jewish Quarterly Review», обратили на З. вниманіе «Еврейскаго издательства» въ Америкѣ, которое предложило ему написать романъ изъ жизни русско-польскихъ евреевъ и ихъ потомковъ въ Англіи. Въ 1892 году появился въ Филадельфіи и Лондонѣ двухтомный романъ З.—«Children of the Ghetto, being Pictures of a peculiar people», сразу сдѣлавшій его знаменитымъ. Въ этой книгѣ, перев. на нѣмецкій языкъ, жаргонъ и частью на еврейск. языкъ (русскій переводъ въ продолженіе многихъ лѣтъ печат. въ «Восходѣ», вышелъ отдѣльнымъ изданіемъ въ 1895 г. [книга первая] и 1898 г. [книга вторая]), проходитъ предъ читателемъ безконечная вереница евреевъ всевозможныхъ занятій и состояній, и ихъ горести и радости, стремленія, чаянія и страданія всецѣло захватываютъ; обстановка и борьба между от-

цами и дѣтьми развертывается въ блестящей, многогравной картинѣ, поражающей своей жизненностью и правдивостью. Здѣсь нѣтъ ни тѣни апологіи, ни скрашиванія недостатковъ изображаемыхъ лицъ; языкъ нервный, образный, полный выразительности и юмора; поэтическое воспроизведеніе цѣлой полосы жизни евреевъ 19 в., являющейся эпохой перелома въ исторіи народа. Книга З. впервые познакомила англичанъ съ многочисленнымъ еврейскимъ населеніемъ Уайтчепеля, культура и бытъ котораго, вслѣдствіе ихъ своеобразности и чуждаго англичанамъ жаргона, была имъ менѣе извѣстна, чѣмъ образъ жизни африканскихъ туземцевъ. Въ своемъ письмѣ къ автору, Гладстонъ признается, что чтеніе романа произвело на него громадное впечатлѣніе и что онъ пораженъ величіемъ духа и самоотверженностью евреевъ. Въ книгѣ «Dreamers of the Ghetto» (1898, бóльшая часть очерковъ перев. по-русски въ Восходѣ за 1897 и 1898 гг.; частью имѣются и въ древнеевр. перев., 1898 г.) З. изображаетъ постепенный ходъ исторіи евреевъ и особенно ихъ духовнаго развитія на примѣрѣ нѣкоторыхъ типовъ, являвшихся олицетвореніемъ преобладавшихъ въ ихъ время теченій жизни и идей въ еврействѣ. Той-же цѣли посвящены очерки, изданные подъ общимъ названіемъ «Ghetto Tragedies». Выведенные тутъ типы не вполнѣ соотвѣтствуютъ историческимъ личностямъ (Уріель Акоста, Спиноза, Маймонъ, Саббатай-Цеви, Бештъ, Лассаль и т. д.), подъ именами которыхъ они фигурируютъ; но зато художественно и правдиво очерчены какъ ихъ внутренній міръ и идеалы, воодушевлявшіе ихъ къ дѣятельности, такъ и общій духъ соотвѣтствующихъ эпохъ. Мастерство З. проявляется здѣсь въ замѣчательномъ блескѣ: онъ съ одинаковымъ умѣніемъ передаетъ душевное состояніе какъ наиболѣе закоренѣлаго фанатика, такъ и самаго просвѣщеннаго отщепенца изъ молодыхъ, у котораго отъ еврейства не осталось почти никакого слѣда (ср. великолѣпный очеркъ «Chad Gadia» въ «Dreamers of the Ghetto»; русск. перев. въ Восходѣ, 1897 г.). Очерки З., собранные въ «Ghetto Comedies», большей частью посвящены описанію положенія, умственнаго и матеріальнаго, современнаго еврейства. Обращаетъ на себя вниманіе въ особенности очеркъ «The Flutterduck» (русскій переводъ «Порхающая утка» появился въ Восходѣ за 1896 г.), гдѣ вполнѣ объективно, безъ паѳоса, но съ тѣмъ болѣе поражающимъ ужасомъ, излагается такъ называемая «потогонная система»: «эксплуататоръ»-хозяинъ, чахоточный Леви, обитающій со своей женой и дочерью въ одной комнаткѣ, служащей въ одно и то-же время кухней, и спальней, и мастерской, и столовой, и пріемной, страдаетъ не меньше, чѣмъ «эксплуатируемые» имъ работницы



Израиль Зангвилль.

и рабочій-мастеръ.—З. написалъ еще нѣсколько поэмъ и стихотвореній; особенно выдаются между послѣдними его замѣчательные переводы средневѣковыхъ еврейскихъ поэтовъ: они входятъ теперь въ оффиціальные молитвенники, которыми англійскіе евреи пользуются при торжественномъ богослуженіи. Большинство поэмъ издано подъ заглавіемъ «Blind Children» (1903).—Помимо книгъ, всецѣло посвященныхъ описанію жизни евреевъ, З. опубликовалъ также романъ «The Master» (1895), гдѣ изображается жизнь художниковъ, романъ «The Mantel of Eliah» (1901), гдѣ описываются литераторы и политическіе дѣятели, и разные мелкіе разсказы. Онъ напечаталъ также въ «Pall Mall Gazette» рядъ критическихъ фельетоновъ, часть которыхъ была воспроизведена въ книгѣ «Without prejudice» (1896).—З. выступалъ также, какъ драматическій писатель. Кромѣ одноактныхъ пьесъ «Six persons». «Three penny bits», «Revolted daughter», онъ написалъ имѣвшую большой успѣхъ пьесу «Moment of death» (1901) и переработалъ въ драму свой романъ «Children of the Ghetto»; онъ также издалъ драматизированныя рождественскія сказки «Merely Mary Ann» (1893) и «Sinny the Carrier» (1905).—З. много путешествовалъ по Великобританіи, Голландіи и Соединеннымъ Штатамъ, гдѣ съ большимъ успѣхомъ читалъ разнообразныя лекціи. Въ 1897 г. онъ посѣтилъ Іерусалимъ, который чрезвычайно поразилъ его (ср. его очерки «The Palestine Pilgrim» въ «Dreamers of the Ghetto» и «Todie in Jerusalem» въ «Ghetto Tragedies»).—Ср.: Jew. Enc., XII; R. Brainin, въ предисловіи къ др.-евр. перев. очерковъ З.; Leibovitsch, Menorah, 1904, 256—258; Philippson, Jew in english fiction, 1902; C. B. Burgin, The Critic (New-Iork, III, 1903); Когутъ, Знамен. евреи, I, 497—499. *А. Загельманъ.* 6.

З., какъ общественный и политическій дѣятель—впервые выступилъ лишь около 1902 г. и на V и VI сіонистскомъ конгрессахъ произнесъ нѣсколько рѣчей. обратившихъ на себя всеобщее вниманіе; наканунѣ VI конгресса Зангвилль велъ въ Англіи очень сильную агитацію въ пользу сіонизма и благодаря своимъ частымъ выступленіямъ на публичныхъ собраніяхъ увеличилъ кадры сіонистовъ въ Англіи. На VI конгрессѣ З. выступилъ горячимъ сторонникомъ проекта объ Угандѣ, т. к. собственно говоря, онъ никогда не былъ настоящимъ палестинцемъ и стоялъ на почвѣ территоріализма, являясь крайнимъ сторонникомъ идеи чартера. Въ обоихъ этихъ отношеніяхъ Угандскій проектъ его вполнѣ удовлетворялъ. Въ промежутокъ времени между VI и VII конгрессами, когда все вниманіе сіонистской организаціи было сосредоточено на этомъ проектѣ и когда начали выростать группы частыхъ территоріалистовъ, доходившихъ въ своихъ воззрѣніяхъ до принципіальнаго отрицанія Палестины, какъ страны еврейскаго будущаго, З. занимаетъ первое мѣсто въ ряду сторонниковъ новаго, территоріалистическаго направленія и горячо агитируетъ за принятіе англійскаго предложенія. Онъ, однако, не отказывается окончательно отъ Палестины, но видитъ въ ней лишь конечную цѣль. На VII конгрессѣ З. является уже болѣе крайнимъ территоріалистомъ. Онъ настаиваетъ на принятіи Угандскаго проекта, съ одной стороны, по мотивамъ политическаго характера, съ другой стороны—не довѣряя показаніямъ угандской экспедиціи. Когда же конгрессъ отклонилъ проектъ и рѣшительно высказался противъ всякихъ попы-

токъ отвлечь вниманіе сіонистовъ отъ Палестины, З. оставилъ сіонистскую организацію и въ Базелѣ-же основалъ «Еврейскую территоріалистическую организацію», окончательно порвавшую съ сіонизмомъ и Палестиной. Дальнѣйшая общественная дѣятельность З. протекаетъ въ рядахъ этой организаціи. Ставъ на точку зрѣнія чистаго чартризма, онъ видитъ возможность осуществленія территоріалистическихъ плановъ лишь въ дипломатическихъ переговорахъ съ державами относительно уступки евреямъ территоріи съ правомъ на полную автономію. Онъ вступаетъ въ сношенія со многими европейскими и американскими правительствами и предлагаетъ конференціи «ЕТО», состоявшейся въ Лондонѣ въ 1907 г., болѣе десятка проектовъ еврейскаго поселенія въ различныхъ частяхъ свѣта. Однако, конкретныхъ результатовъ эти переговоры не дали. З. отказывается отъ идеи чартера и заявляетъ себя сторонникомъ постепенной колонизаціи, пропагандируя необходимость вліянія на направленіе еврейскаго эмиграціоннаго потока. Организуется эмиграція въ Гальвестонъ, для содѣйствія которой З. добылъ значительныя средства у англійскихъ и американскихъ финансистовъ-евреевъ. Послѣ революціи 1908 г. въ Турціи З. вступилъ въ переговоры съ мѣстнымъ и центральнымъ турецкимъ правительствомъ объ уступкѣ «ЕТО» области Киренаики въ Сѣв. Африкѣ. З. послалъ экспедицію для обслѣдованія этой страны, но въ виду отрицательнаго отзыва экспедиціи проектъ былъ оставленъ. Въ 1909 г. З. вступилъ въ переговоры съ Турціей относительно колонизаціи Месопотаміи. Результаты этихъ переговоровъ до сихъ поръ (1910) еще не выяснены.—Ср.: Stenographische Protokolle der V, VI и VII Zionisten-Kongresse; Рѣчь Зангвиля въ Лондонѣ, Хроника Евр. Жизни, 1905, 28; Отчетъ объ экспедиціи въ Киренаику, Кіевъ, 1909. *Я. Клебановъ.* 6.

Зангвилль, Луи—англійскій писатель, братъ Израиля З. (см.), род. въ Бристолѣ въ 1869 г. Вмѣстѣ со своимъ братомъ онъ, по окончаніи Jew's free School, остался тамъ преподавателемъ, пока изъ-за конфликта съ администраціей училища не покинулъ его. Подъ псевдонимомъ Z. Z. З. написалъ нѣсколько повѣстей, обратившихъ на себя вниманіе свѣжестью изложенія и тонкой наблюдательностью. Лучшимъ его произведеніемъ считается «One's Womenkind», 1903.—Ср. Who's Who, 1905. [J. E. XII, 635]. 6.

Зандбергъ (**Sandberg**, польск. **Pilski**)—мѣст. въ Познани (Пруссія), основано на магдебургскомъ правѣ въ 1773 г. Евреи были подсудны замку. Они и составили большинство поселенцевъ. Община возрастала до 1840 г.—258 евреевъ; съ тѣхъ поръ стала уменьшаться; въ 1905 г. всего 22 еврея.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart d. Jud. in Posen. 5.

Зандбергъ—крещеный еврей, состоявшій при департаментѣ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій въ 20-хъ и 30-хъ годахъ 19 в. Онъ сообщалъ также Евр. комитету 1823 г. (см.) свѣдѣнія по вопросамъ евр. быта. Когда И. Б. Левинзонъ представилъ въ 1828 г. министру нар. просвѣщенія «Теудо Бейсроэль», ходатайствуя о матеріальномъ содѣйствіи, З. далъ о книгѣ благопріятный отзывъ.—Ср.: Сборн. Пережитое, т. I, Документы и сообщенія, стр. 26—27; Къ истор. евр. типографій, Евр. Стар., 1909, вып. IV. 8.

Зандерсъ, Даніилъ—извѣстный лексикографъ, род. въ Мекленбургѣ въ 1819 г., ум. въ 1897 г. Первоначальное образованіе З. получилъ въ евр. школѣ Альтъ-Штрелица. По окончаніи гимназическаго курса въ Ней-Штрелицѣ З. работалъ въ берлинскомъ и галлескомъ университетахъ, изучая языки, математику и естествознаніе. По окончаніи университетскаго курса З. въ теченіи 10 лѣтъ состоялъ преподавателемъ той евр. школы, въ которой получилъ свое первоначальное образованіе. Будучи выдающимся германистомъ, З. въ 1876 г. получилъ приглашеніе участвовать въ трудахъ составленной при прусскомъ министерствѣ просвѣщенія и культа комиссіи по очисткѣ нѣмецкаго языка отъ постороннихъ примѣсей.—Изъ многочисленныхъ работъ З. въ области лексикографіи и грамматики нѣмецк. языка заслуживаютъ особеннаго вниманія: «Katechismus der deutschen Orthographie» (1856; 4 изданіе 1878); «Handwörterbuch d. deutschen Sprache» (1859—65; 7 изд. 1903)—главный трудъ З., основанный на словарѣ бр. Гриммовъ, съ которыми З. по многимъ вопросамъ сильно расходится; «Fremdwörterbuch» (2 тт., 1871; 2 изд. 1891); «Wörterbuch d. deutschen Synonymen» (2 изд. 1882); «Deutsche Sprachbriefe» (11 изд. 1894); «Lehrbuch der deutschen Sprache für Schulen in 3 Stufen» (8 изд., 1888); «Geschichte d. deutschen Sprache und Literatur» (3 изд., 1886) и нѣк. др.—О многостороннихъ способностяхъ и знаніяхъ З. свидѣтельствуютъ еще слѣдующіе труды его: «Das Volksleben der Neugriechen» (1844); «Das Hohelied Salomonis» (1866, нов. изд. 1888; переводъ Пѣсни Пѣсней З. издалъ въ 1860 г., затѣмъ въ дополненномъ видѣ въ 1880 г.); «Aus den besten Lebensstunden: Gedichte» (1878); «366 Sprüche» (1892); «Neugriechische Grammatik» (1881; 2 издан. 1890) и совмѣстно съ А. Рангабэ «Geschichte der neugriech. Litteratur» (1884). [По J. E. XI, 41]. 4.

Заноахъ, זנוח.—1) Городъ въ низменной части Іудеи (Шефела, שפלה; Іош., 15, 34; Нех., 3, 13; 11, 30). Робинсонъ отожествляетъ его съ развалинами Zânû, лежащими въ $2^1/_2$ мил. къ югу отъ Ain Schems'a (см. Бетъ-Шеметъ), что вполнѣ оправдывается положеніемъ этого города въ группѣ городовъ Цареа и Соко, שוכו, צרעה.—2) Городъ, лежавшій въ горной части Іудеи (Іош., 15, 56). Van de Velde и Robinson отожествляютъ его съ развалинами Zanuta къ юго-западу отъ Хеброна и западу отъ Шемуи (Эштемои). Еще до недавняго времени этотъ пунктъ былъ заселенъ.—Ср.: Riehm, HBA, II, 1385; Bl. - Che., IV, 5378; Guerin, Judée, III, 199 и сл. 1.

Занте или **Занинтосъ** (**Zante**)—островъ въ Средиземномъ морѣ, изъ группы Іонійскихъ. Согласно неизданной работѣ Леонидаса Зое (Zoe), до 1498 г. здѣсь не было евр. общины. Въ названномъ году сенатъ венеціанской республики предложилъ особыя привилегіи лицамъ, желавшимъ поселиться на островѣ, который потерялъ прежнее населеніе въ виду частыхъ нападеній турокъ. Многіе евреи изъ Корфу, Патраса и Лепанто охотно воспользовались случаемъ. Евр. имена, встрѣчающіяся въ первыхъ документахъ, относятся къ мѣстностямъ Абдела (1499) и Мила (1510). Въ 1529 г. на островѣ жило 240 евреевъ, въ 1555 году—лишь 140. Они подверглись тѣмъ-же ограниченіямъ, каковыя были установлены для евреевъ Венеціи—должны были носить отличительный знакъ и жить въ гетто. Хотя имена евреевъ З. носятъ типичный романскій характеръ, евреи всегда говорили по-гречески. Черты ихъ настолько чисто-греческія, что Carrès утверждаетъ, что они «рожденные греки». Въ 18 вѣкѣ З.

далъ евр. поэта и врача Авраама б. Саббатъ (Саббетай) Когена (см. Евр. Энц., т. I), получившаго дипломъ въ падуанскомъ университетѣ и извѣстнаго также, какъ авторъ «Deraschoth al ha-Torah». Онъ—единственный раввинскій авторитетъ З.— Въ 1809 г. число евреевъ увеличилось до 300—въ концѣ 17 в. сюда переселились евреи съ Крита, бѣжавшіе вслѣдствіи революціи на островѣ. Съ передачей Іонійскихъ острововъ подъ контроль Англіи (1815—64) положеніе евреевъ З. значительно улучшилось, однако они всетаки не могли стать гражданами; ворота гетто были разрушены лишь въ 1862 г. Когда Греція аннексировала З. (1864), евреи получили гражданскія и политическія права. Въ связи съ антисемитскими безпорядками 1891 г. на островѣ Корфу (см.) по случаю мнимаго ритуальнаго убійства евреи З. подверглись нападеніямъ въ день 1 мая того-же года, во время церковной процессіи. Дѣло въ Корфу настолько взволновало христіанское населеніе З., что многіе евреи покинули островъ.— Нынѣ (1910) община въ Занте, въ числѣ около 200 членовъ, не имѣетъ духовнаго главы; въ виду бѣдности евреи постоянно эмигрируютъ, такъ что на о. Корфу столько-же евр. изъ З., сколько на родномъ островѣ. Въ обоихъ мѣстахъ евреи З. занимаются преимущественно выдѣлкой жести. Община до недавнихъ поръ владѣла двумя синагогами; одна—Зант. евреевъ, другая евреевъ съ Кандіи, погибшая во время землетрясенія. На стѣнахъ этой синагоги М. Вентура открылъ въ 1879 г. евр. поэму упомянутаго Авраама Когена. Синагога зантіотовъ была построена въ концѣ 17 в. названными бѣглецами съ Крита. [По Jew. Enc., XII, 635]. 5.

Зантомишель (Santomischel, польск. Zaniemysl)— мѣст. въ Познани (Пруссія). Въ первой половинѣ 19 в. здѣсь было значительное евр. поселеніе; въ 1840 г.—536 евр. Съ тѣхъ поръ евр. населеніе стало уменьшаться; въ 1905 г. 45 душъ.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen. 5.

Западная стѣна, כותל מערבי (у христіанскихъ путешественниковъ «Стѣна плача евреевъ»; у Веніамина Тудельскаго שער הרחמים, «Врата милосердія»)—открытый остатокъ западной стѣны древняго іерусалимскаго или, вѣрнѣе, храмового мола; большая часть этой стѣны заслонена городскими постройками и весьма мало доступна для непосредственнаго наблюденія. Къ данной части мола прилегаетъ узкая площадка, въ 100 футовъ длины и 15 футовъ ширины, находящаяся между стѣною и низкими полуразрушенными хижинами и примыкающая къ африканскому кварталу Іерусалима. Передъ этой стѣной евреи массами собираются для молитвы и для плача по утерянной національной независимости.

Видъ З.-С.—Высота ея 60 футовъ; она состоитъ изъ 24 рядовъ камней на поверхности земли и 19 рядовъ въ землѣ, на глубинѣ 80 фут. Нижніе девять рядовъ состоятъ изъ очень большихъ камней съ выпусками въ 3—4 дюйма ширины и ½ дюйма глубины; среднее поле вездѣ выровнено гладко. На камняхъ имѣется въ среднемъ полѣ немного ямокъ или нишъ съ закругленіями сверху, расположенныхъ безъ опредѣленнаго порядка; значеніе ихъ загадочно. Однако, верхніе четыре изъ этихъ девяти рядовъ расположены въ другомъ порядкѣ, чѣмъ самые нижніе пять рядовъ; поэтому существуетъ предположеніе, что камни были положены при исправленіи храмовой крѣпости во времена Адріана (C. Schick, Beit el-Makdas). Выше девяти рядовъ лежатъ четыре ряда квадратныхъ, повидимому, римскихъ камней; остальные ряды представляютъ арабское завершеніе стѣны. Римскіе камни большіе и кладка ихъ безъ выпусковъ.—Верхняя часть стѣны поросла кустами, которые имѣютъ видъ хвоща и обдаютъ молящихся внизу желтою пылью отъ своего продолжительнаго цвѣтенія; кромѣ того, тамъ-же растетъ тернистая трава, которая въ изобиліи имѣется вокругъ храма и на площади.— Уорренъ, на основаніи произведенныхъ здѣсь раскопокъ, приходитъ къ тому заключенію, что сохранившаяся З.-С. существуетъ еще со времени перваго Соломонова храма, и подкрѣпляетъ свое мнѣніе указаніемъ, что выпуски камней въ стѣнѣ сдѣланы чрезвычайно искусно, сами же камни тонко и изящно отдѣланы, въ отличіе отъ другихъ сохранившихся частей храма-болѣе грубыхъ по формѣ и, повидимому, добавленныхъ при Иродѣ (The recovery of Jerusalem, 309—326). Этому, однако, противорѣчитъ свидѣтельство Флавія, по которому остатки храмового мола на западной сторонѣ представляютъ смѣсь построекъ Ирода и Соломона (А. Олесницкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ, 1889).— Веніаминъ Тудельскій въ своемъ «Massaoth Benjamin», описывая обычай евреевъ молиться у З.-С., говоритъ, что эта стѣна—остатокъ стѣны «Святая Святыхъ» древняго храма; но это ни на чемъ не основано. По мнѣнію проф. Олесницкаго это не могло быть мѣстомъ «Святая Святыхъ», къ которому евреи не позволили бы себѣ прикасаться; онъ полагаетъ, что здѣсь находился жертвенникъ всесожженій. Правда, это возраженіе основано на незнакомствѣ съ евр. закономъ, по которому не-священнику запрещается только входить въ храмъ (Числа, 18), но не прикасаться къ нему, особенно съ наружной стороны (ср. Пес., 85б, 86а). Фергюссонъ (The temples of the jews, 1878); въ своихъ изслѣдованіяхъ точно опредѣляетъ съ помощью геометрическихъ выкладокъ топографическій центръ жертвенника и храма; продольная ось, пересѣкающая эти центры, проходитъ по З.-С. «Поэтому, говоритъ онъ, евреи не напрасно съ весьма древняго времени и донынѣ приходятъ на поклоненіе къ этой именно стѣнѣ; они признаютъ въ ней непосредственную близость къ мѣсту Св. Святыхъ». Фергюссонъ приводитъ это въ связь съ тѣмъ, что на томъ-же мѣстѣ, которое имъ опредѣлено для жертвенника, находилась нынѣ снятая, выдававшаяся скала, lapis petrusus, о которой говоритъ путешественникъ 333 года (см. ниже), и, слѣдовательно, въ древнемъ храмѣ здѣсь было мѣсто жертвенника. Однако, послѣдняя его аргументація не убѣдительна. Традиція сообщаетъ, что «послѣ исчезновенія ковчега, ארון, помѣщавшагося въ первомъ храмѣ въ Св. Святыхъ, тамъ-же была выдававшаяся скала, אבן שתיה, еще со временъ первыхъ пророковъ поднимавшаяся выше земли на три пальца и на которой первосвященникъ ставилъ сосудъ съ воскуреніями въ день Всепрощенія (Мишна, Іома, V, 2; Іома, 53б). Эта-же скала существовала въ помѣщеніи Св. Святыхъ еще во времена первыхъ пророковъ, т.-е. въ первомъ храмѣ, къ тому-же не искуственно вдѣланная, а естественная (ср. сборн. Jerusalem Лунца, V, 1, 1898, 110—114), что вполнѣ можетъ соотвѣтствовать сообщенію путешественника 333 г., если даже допустить, что З.-С.—остатокъ стѣны Св. Святыхъ. Вдобавокъ гипотетическія измѣренія Фер-

гюссона не выдерживаютъ критики и вполнѣ удачно опровергнуты Адлеромъ (Der Felsendom, 18). Отъ разрушенія Іерусалима Титомъ до императора Адріана іерусалимскій храмъ представлялъ груду развалинъ, среди которыхъ, однако, можно было ясно различить значительную часть каменныхъ стѣнъ корпуса храма; сюда ходили іудеи молиться.—Первое свидѣтельство о плачѣ евреевъ на развалинахъ храма находимъ у Іосифа Флавія, который разсказываетъ о нѣсколькихъ старцахъ, сидѣвшихъ на пепелищѣ храма и оплакивавшихъ его разрушеніе (Іуд. война, VII, 7, 8). Бордосскій путешественникъ (333), посѣтившій Іерусалимъ при Константинѣ Великомъ, сообщаетъ, что недалеко отъ того мѣста, гдѣ воздвигнуты статуи Адріана, находится «пробитый камень, lapis petrusus, къ которому разъ въ годъ приходятъ іудеи, плачутъ, разрываютъ свои одежды и затѣмъ удаляются». Обычай раздирать одежды, упоминаемый здѣсь, имѣетъ своимъ основаніемъ, вѣроятно, предписаніе законоучителей при видѣ разрушеннаго храма разрывать одежду, произнося при этомъ слѣдующія слова: «Нашъ святой храмъ—наше украшеніе, въ которомъ наши предки прославляли Тебя, погибъ въ огнѣ; все намъ дорогое опустошено» (Моэдъ К., 26а). Веніаминъ Тудельскій разсказываетъ, что «на западной сторонѣ (храма) находится остатокъ стѣны Св. Святыхъ въ древнемъ храмѣ, называемый «Вратами милосердія», שער הרחמים; предъ этой-то стѣной на площадкѣ, בעזרה, евреи собираются для молитвы». Это сообщеніе страдаетъ, однако, неточностью. «Врата милосердія» помѣщаются всѣми путешественниками и изслѣдователями не на западной, а на восточной сторонѣ. Еще Эстори Пархи (Kaftor wa-Perach, § 6) описываетъ эти ворота находившимися на сѣверо-восточной сторонѣ и полагаетъ, что наименованіе «Врата милосердія» они получили потому, что тамъ обыкновенно помѣщались скорбящіе, которыхъ народъ, посѣщавшій храмъ по субботамъ, утѣшалъ (ср. Мишна, Софер., II; Лунцъ, однако, на основаніи Мишны, Миддотъ, II, 2, находитъ, что скорбящіе помѣщались въ Южныхъ воротахъ, и даетъ другое объясненіе названію שער רחמים; ср. Jerusalem, V, 1, 1898). Такимъ образомъ мы видимъ, что Веніаминъ неправильно отожествляетъ З.-С. съ «Вратами милосердія»; однако, и у послѣднихъ также собирались для молитвы, какъ о томъ свидѣтельствуютъ сообщенія многихъ путешественниковъ. Вотъ что объ этомъ разсказываетъ Петахья изъ Регенсбурга (Sibub): «Въ Іерусалимѣ есть ворота, называемыя «Вратами милосердія», שער הרחמים; эти ворота завалены камнями и мусоромъ, и ни одинъ еврей, а тѣмъ менѣе не-еврей, не смѣетъ войти въ нихъ. Однажды невѣрные хотѣли разобрать мусоръ и отворить ворота, но тогда сдѣлалось землетрясеніе въ странѣ Израильской и въ городѣ произошло такое смятеніе, что люди принуждены были оставить работу. Существуетъ у евреевъ также преданіе, что черезъ эти ворота ушла изъ Іерусалима въ изгнаніе Шехина и чрезъ нихъ-же нѣкогда опять вернется. Эти ворота находятся противъ самой Масличной горы, которая ниже ихъ...; на мѣстѣ этомъ евреи совершаютъ свои молитвы». Значитъ, и у «Вратъ милосердія», совершенно по другому основанію, существовалъ обычай собираться для молитвы. У Петахьи эти «Врата милосердія» не тожественны съ З.-С., такъ какъ онъ ихъ помѣщаетъ противъ Масличной горы.—Молитвы у З.-С. совершаются преимущественно по пятницамъ, послѣ четырехъ часовъ пополудни. Возможно, что совершаемыя въ этотъ день на мѣстѣ храма нынѣшними владѣтелями храмового мола, мусульманами, праздничныя литургіи вызывали горечь и уныніе въ сердцахъ евреевъ, что и побуждало послѣднихъ собираться сюда для оплакиванія судьбы разрушеннаго храма, какъ символа національной независимости. Картина молитвы евреевъ у З.-С. прямо потрясающая. Тутъ можно встрѣтить согбеннаго старика, молодого, полнаго силъ юношу и особенно женщинъ, которыхъ здѣсь чрезвычайное количество; всѣ простираютъ руки къ святой стѣнѣ, бьются объ нее головою, проливаютъ горькія слезы по утерянномъ быломъ величіи, поднимаютъ свои взоры къ холодной каменной стѣнѣ, безмолвно и мрачно смотрящей на молящихся въ узкомъ темномъ и грязномъ переулкѣ и отвѣчающей на ихъ призывъ только пылью, обильно покрывающей головы молящихся. Нѣкоторые приходятъ въ состояніе экстаза, сопровождаютъ молитвы странными, подчасъ производящими непріятное впечатлѣніе тѣлодвиженіями, громкимъ плачемъ и душу раздирающими криками, причемъ взоры ихъ все время обращены къ З.-С. Постоянными элементами молитвы являются лобзаніе стѣнныхъ камней (ср. Пс., 102, 15; Кетуб., 112а, б) и чтеніе Псалма 79, начинающагося словами: «О Боже, народы вошли въ обитель Твою» и т. д. Обычай плача у З.-С. служилъ сюжетомъ для многихъ художниковъ, писавшихъ на еврейскія темы (см. геліогравюру А. Бида въ I томѣ Евр. Энц.)—Ср.: Warren, The recovery of Jerusalem; Фергюссонъ, The temples of the jews, 1878; А. Олесницкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ, 1889; Jerusalem, V, 1, 1898, 38—39; Фридбергъ, въ сборникѣ Mizpah, 1886, I. *А. Карлинъ.* 1.

Западъ, מערב—одинъ изъ «четырехъ краевъ», כנפות, или «угловъ» земли, извѣстныхъ также подъ названіемъ «четырехъ концовъ», קצוי, или «четырехъ вѣтровъ», רוחות, земли (Исаія, 11, 12; Іер., 49, 36; Іезек., 7, 2; 37, 9; Іов., 37, 3; 38, 13; Даніилъ, 8, 8; 11, 4); на такія части древніе израильтяне, какъ и ассирійцы, дѣлили небо и землю. Подобно тому, какъ «востокъ» (см.) опредѣлялъ «передъ», такъ Западъ служилъ обозначеніемъ для задней части міра, אחור (Исаія, 9, 11; Іов., 23, 8). Такъ какъ къ западу отъ Палестины находилось Средиземное море, то слово ים, «море», стало излюбленнымъ терминомъ для запада (Быт., 12, 8; 28, 14; Исходъ, 10, 19; 27, 12; 38, 12; Исаія, 49, 12; Пс., 107, 3). Наконецъ, западъ еще обозначался словомъ מערב, «маарабъ», подъ которымъ имѣлась въ виду та страна свѣта, въ которой заходитъ солнце (Исаія, 43, 5; 45, 6; Пс., 75, 7; 103, 12; 107, 3).—Въ позднѣйшей еврейской литературѣ слово «маарабъ» становится общимъ и единственнымъ обозначеніемъ запада. Рабби Аббагу (см.) утверждалъ, что Шехина пребываетъ на западѣ (Баба Батра, 25а). Противоположный взглядъ, приписываемый «минимъ», еретикамъ, которые придерживались доктрины, будто Шехина обитаетъ на востокѣ, очевидно явился отголоскомъ вавилонскаго вліянія. Такъ какъ Палестина лежала къ западу отъ Вавилоніи, то она часто и обозначается, какъ «Западная страна», «Маараба», מערב, а ея жители назывались «сыновьями запада» (Берахотъ, 2б; Нидда, 51б). [J. E. XII, 507—508]. 1.

Заплеталъ, Винцентъ—христ. библеистъ и экзегетъ, професс. богословія фрейбургскаго у-та (Швейцарія); род. въ 1867 г. Труды З.. изъ ко-

горыхъ здѣсь имѣютъ наибольшее значеніе «Der Schöpfungsbericht der Genesis», 1903, и «Der Totemismus und die Religion Israels», 1907, отличаются не только глубокою эрудиціею и основательной критикою источниковъ, но и талантливымъ, мѣстами блестящимъ изложеніемъ. — Ср. Hasman, I, 157—159. 4.

Заповѣдей десять—см. Декалогъ.

Зарембы Костельне—пос. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.241, изъ коихъ евр. 1.063. 8.

Зарзовскій, Авраамъ—оріенталистъ, род. въ 1878 г. въ Друѣ; среднее образованіе получилъ въ Выборгѣ. Въ 1900 г. З. поступилъ въ кенигсбергскій у-тъ, гдѣ изучалъ преимущественно филологію (въ томъ числѣ ассиріологію) и философію. Въ 1904 г. за диссертацію «Die ethisch-religiöse Bedeutung der alttestamentlichen Namen nach Talmud, Targum nnd Midrasch» получилъ степень д-ра философіи. Съ 1907 года З. совмѣстно съ И. Маркономъ издаетъ трехмѣсячникъ «Hakedem», въ которомъ помѣстилъ рядъ статей (Babylonisch-biblische Notizen, Babylonisch-talmudische Notizen, Sachliche und sprachliche Aufschlüsse z. Gilgames-Epos и др.). Перу З. принадлежитъ ст. «Ассирія» во II т. америк. אוצר ישראל. Кромѣ того, З. сотрудникъ Евр. Энц. 8.

Зарифа—см. Царифа.

Заркала, или **Заркали, ибнъ, Абу Исхакъ Ибрагимъ бенъ-Яхья Алнакашъ**—выдающійся толедскій астрономъ 11 в. (1061—80), авторъ извѣстныхъ Толедскихъ астрономическихъ таблицъ (לוחות טוליטולה). Вслѣдствіи ошибочнаго перемѣщенія діакритической точки на арабскихъ буквахъ его имя было искажено въ «Разкала» на арабск. языкѣ, а въ латинск. въ «Азаркель», «Арзакелъ», «Заркіель», «Ейзаркіель».—З. занимался изготовленіемъ механическихъ издѣлій. Познакомившись съ астрономами, между прочимъ, съ Ибнъ-Цаоромъ и его товарищами, которые установили въ Толедо телескопы, З. изготовилъ усовершенствованные инструменты, о которыхъ никто до него не мечталъ, въ томъ числѣ астролябію (צפיח"ה) собственнаго изобрѣтенія; благодаря этимъ инструментамъ астрономія обогатилась новыми открытіями (ср. Jesod Olam Исаака Израели, VI, 17). З. написалъ небольшой трактатъ объ употребленіи צפיח"ה, названной по имени изобрѣтателя אלצפוח"ה אלזארקלי"ה (ср. Steinschneider, Etudes sur Zarkali) и переведенный на латинск. яз. Профаціемъ въ Монпелье (который никто иной, какъ извѣстный Яковъ бенъ-Махиръ). Ал-Батрушъ въ своемъ астронономическомъ трактатѣ (перевед. на еврейскій языкъ Моисеемъ ибнъ-Тиббономъ подъ заглавіемъ «Maamar bi-Tekuna») приводитъ его подъ именемъ Абу Исхака Ибрагима бенъ-Яхьи аль-Заркала, какъ одного изъ первыхъ оппонентовъ Птолемея по вопросу о движеніи нѣкоторыхъ небесныхъ свѣтилъ. З. упоминается также въ ««Reschit Chachmah» (1-й части Chnkoth-Schammaim) Авраама ибнъ-Эзры, который, отзываясь объ этомъ ученомъ съ большой похвалой, говоритъ, что онъ жилъ за 70 лѣтъ до него.—Ср.: Steinschneider, Ha-Jonah, 31; idem, Hebr. Uebersetzung., 590; Fünn, K. I., s. v. *А. Д.* 4.

Зарко, Іуда бенъ-Авраамъ—поэтъ, извѣстный красотою стиха и изысканностью стиля, жилъ въ 16 в. на о. Родосѣ. Во время пребыванія своего въ Константинополѣ З. написалъ сборникъ «Lechem Jehudah» (1560), куда вошли аллегорическія поэмы о душѣ, стихотворенія различнаго содержанія и эпиграммы на рядъ знаменитостей, въ томъ числѣ Маймонида и Іегуду Забару. Нѣсколько коротенькихъ стихотвореній З. приведено въ «Dibre Hefez» Эдельманна (Лондонъ, 1853). [Изъ J. E. XII, 638]. 4.

Зарѣчье—сел. Лидск. у., Виленской губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для безпрепятственнаго водворенія евреевъ. 8.

Заславль — во времена Рѣчи Посполитой городъ Волынск. воев., Кременец. повѣта. Въ эпоху Хмѣльничины здѣсь уже существовала значительная евр. община. При вѣсти объ осадѣ Полоннаго казаками и татарами, разсказываетъ Натанъ Ганноверъ (см.), евреи бѣжали изъ З. Часть направилась въ гг. Острогъ и Межиричъ (среди нихъ и Ганноверъ). По взятіи Полоннаго они оставили эти города и направились вмѣстѣ съ евреями Острога въ Дубно. Казаки разгромили З. и перебили до 200 евреевъ (больныхъ и вернувшихся изъ ближайшихъ лѣсовъ бѣглецовъ), которые просили, чтобы ихъ умертвили на евр. кладбищѣ; евреи были собраны въ кладбищенскомъ домикѣ и тамъ преданы смерти, а домъ затѣмъ былъ сожженъ, синагога же была разгромлена и превращена въ конюшню.—Какъ вездѣ на Волыни, община З. позже возродилась, и въ 18 в. была довольно значительной. Въ 1708 г. она подверглась новому разгрому со стороны казацкихъ войскъ.—По переписи 1765 г., въ Старомъ городѣ—2.047 евр., въ Новомъ—760, въ мѣст. Бѣлогрудкѣ 100 и въ сосѣднихъ деревняхъ—984; во всемъ кагалѣ, такимъ образомъ, 3.891 еврей. Среди раввиновъ 18 в. особенно извѣстенъ Давидъ Тевле.—Ср.: N. Hanower, Jewen Mezulah, Краковъ, 1894; Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, IIIa; Регесты, II; Арх. Юго-Зап. Росс., ч. V, т. 2. *В.* 5.

—Нынѣ—уѣздн. городъ Волынск. губ. Торгово-промышл. значеніе мѣстнаго евр. населенія на рубежѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1805 г.
Христ. купцы	4	1
Евреи »	44	16
Христ. мѣщане	—	8
Евреи »	1.623	2.120

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Заславское—6.107 душъ; Славутское—1.958; Судилковское—1.207; Лабунское—1.192; Шепетовское — 1.042; Грицовское — 1.194; Бѣлогородецкое—1.066; Корницкое—345. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 200 тыс., среди коихъ евр. 27,772; въ томъ числѣ въ З.: жит. 12.611, изъ нихъ евр. 5.998. Изъ числа поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Бѣлогородка—жит. 5.438, среди которыхъ евр. 1.846; м. Грицевъ—1.011 и 979; м. Корница—1.251 и 517; с. Михля—1.438 и 311; Славута—8.454 и 4.891; м. Судилковъ—5.551 и 2.712; Чернятинъ Великій—1,555 и 254; м. Щепетовка—8.033 и 3.880. Въ 1909 г. въ З.: талмудъ-тора, мужское, женское и смѣшанн. частныя училища. 8.

Заславъ—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Минск. воев. Въ 1766 г.—158 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3.633. 5.

Засловеръ, Яковъ Коппель бенъ-Ааронъ—масоретъ 17 в. изъ Заслава (Волынской губ.), авторъ «Nachalat Jacob» (Зульцбахъ, 1686), объ удареніяхъ и интонаціи при чтеніи Декалога (Исх., 20, 1—18) по субботамъ (главы יתרו и ואתחנן) и въ первый день праздника Пятидесятницы, съ приложеніемъ статьи по масорѣ.—Ср.: Steinschn., Catalog. Bodl., col. 1179; idem, Jewish Literature, 235; Benjacob, 396. [J. E. XI, 66] 4.

Засулье—сел. Роменск. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., ставшее съ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Затишье—евр. землед. колонія Екатериносл. губ., Маріуп. уѣзда, основано въ 1853 г. выходцами изъ Могил. и Витебск. губ. Въ 1890 г. колонисты имѣли 1.600 дес., въ 1901 г.—1.944. По переписи 1897 г., жит. 708, среди коихъ евр. 527; въ 1901 г.—685. Въ 1906 г.—учащихся: 34 м. и 60 д. Имѣются синагога, баня, благотворитель. учрежденія (см. Екатеринославская губ., Евр. Энц., VII, стр. 497 и сл). 8.

Заторъ (Zator)—мѣст. въ Зап. Галиціи, въ уѣздѣ Вадовице, нѣкогда столица Заторск. княжества, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившаго въ составъ Краковскаго воеводства. Евреи упоминаются въ актахъ 1547 г.: мѣщане протестовали противъ отдачи имъ въ аренду пропинаціи. Въ 1765 г. 92 еврея; давно осѣвшіе подъ замкомъ, евреи платили 260 зл., а вновь поселившіеся—240 зл.—Нынѣ (1910) мѣстечко съ окрестными селеніями находится въ частной евр. собственности. Число евр. жителей 436 (25% всего населенія).—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II[2]; Spis 1765; Arch. kom. hist., VIII. *М. Б.* 5.

Затрапезная молитва (ברכת המזון; общеупотребительное выраженіе у нѣмецкихъ и русскихъ евреевъ «bentschen»—испорченное латинск. «benedictio»)—молитва, произносимая послѣ пріема пищи. Основанная на Втор., 8, 10 («когда будешь ѣсть и насытишься, прославляй Господа Бога своего за добрую землю, которую Онъ далъ тебѣ»); она обязательна только, если во время ѣды употребляется хлѣбъ (ржаной, пшеничный или ячменный); послѣ же вкушенія всѣхъ другихъ яствъ произносятся другія сокращенныя бенедикціи (см. Берахотъ). Въ случаѣ, если число сотрапезниковъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ, З.-М. начинается чтеніемъ особой призывной формулы זימון (въ талмудическое время въ подобныхъ случаяхъ З.-М. читалась однимъ изъ сотрапезниковъ); эта часть молитвы заключается въ слѣдующемъ: или самъ хозяинъ дома, или съ его разрѣшенія другой, испросивъ позволенія словами: «Съ разрѣшенія (ברשות) господъ моихъ учителей» или: «моего отца и учителя», или: «хозяина и господъ моихъ учителей», продолжаетъ: «Прославимъ Того, Чьей благостью мы насытились», на что остальные отвѣчаютъ: «Прославленъ да будетъ Тотъ, Чьей благостью мы насытились и по Чьей милости мы живемъ». Повторивъ за ними эти слова, руководитель продолжаетъ З. молитву. Если число сотрапезниковъ достигаетъ десяти, указанный призывъ формулируется: «Прославимъ Бога нашего» и т. д.; такому-же измѣненію подвергается и отвѣтъ слушателей; въ присутствіи сотни сотрапезниковъ и при свадебной трапезѣ вводятся еще нѣкоторыя другія измѣненія. Повидимому, въ древности и женщины вправѣ были устраивать «Зимунъ» (Берахотъ, 45б; Арак., 3а). Затрапезная молитва состояла первоначально изъ трехъ славословій. Первое, заканчивающееся формулой «Прославленъ Ты, Превѣчный, питающій всѣхъ», славословитъ Творца, какъ Провидца и Вседержителя вселенной, и лишено историко-національной окраски, такъ что можетъ быть произносимо всякимъ вѣрующимъ человѣкомъ. Второе и третье носятъ національный характеръ. Во второмъ, заканчивающемся словами: «Прославленъ Ты, Превѣчный, за землю и за пищу», выражается благодарность за Обѣтованную землю, за освобожденіе изъ Египта, за дарованіе Торы и т. д. Въ полупраздники Ханука и Пуримъ сюда включается спеціальное благодареніе Богу за чудесное избавленіе Израиля, воспоминаніе о чемъ связано съ празднуемыми днями. Въ третьемъ благословеніи, заканчивающемся формулой: «Прославленъ Ты, Превѣчный, воздвигающій по милости Своей Іерусалимъ», призывается милосердіе Божіе на Израиля, Іерусалимъ и т. д. Въ субботніе дни сюда включается еще молитва (רצה) объ отдыхѣ и покоѣ; въ праздники и въ дни новомѣсячія тутъ имѣетъ мѣсто и молитва (יעלה ויבוא), составляющая часть «Шемона-Эсре» въ эти дни. Всѣ три славословія (вмѣстѣ со включенными въ нихъ спеціальными молитвами на субботніе, праздничные дни, новомѣсячія, Хануку и Пуримъ) относятся Талмудомъ къ глубокой древности. Слова «воздвигающій Іерусалимъ» не говорятъ противъ ихъ древности, такъ какъ эти-же слова встрѣчаются въ Псалмѣ 147, 2. Впослѣдствіи сюда прибавили еще четвертое славословіе «Ha-Tob we ha-Metib» («Благій и творящій добро»), на основаніи принятаго законоучителями послѣ адріановскихъ гоненій постановленія—въ виду полученнаго изъ Рима разрѣшенія предать погребенію очень долгое время остававшіеся безъ таковаго останки защитниковъ Бетара; съ теченіемъ времени славословіе это еще болѣе удлинилось, преимущественно путемъ введенія въ него ряда молитвъ, начинающихся словомъ הרחמן.

З.-М. въ ашкеназскомъ и сефардскомъ ритуалахъ отличается необычайною длиннотою (не считая добавочныхъ молитвъ на субботу, дни новомѣсячія и т. д.). У Маймонида приведена болѣе короткая молитва. Беръ въ извѣстномъ «Abodat Israel» (562, Редельгеймъ, 1888) помѣстилъ особую краткую З.-М., приноровленную спеціально для «мужской и женской прислуги и для тѣхъ, кто за недостаткомъ времени не можетъ съ назиданіемъ прочитать длинную З.-М.»; въ «Kol Bo» текстъ З.-М. еще болѣе кратокъ. Вавилонскій ученый Веніаминъ Пастырь составилъ З.-М. изъ пяти словъ—בריך רחמנא מרא דהאי פיתא—«Прославленъ милосердный хозяинъ хлѣба сего» (Берах., 40б); эта формула въ употребленіи у дѣтей. При трапезѣ по случаю обрѣзанія въ концѣ З.-М. прибавляются нѣсколько относящихся къ случаю стиховъ; при свадебныхъ пиршествахъ въ теченіи 7 дней читаются особыя 7 славословій. Въ «Сиддурѣ р. Амрама» приведенъ нѣсколько видоизмѣненный текстъ З.-М., который читается въ домѣ, гдѣ соблюдается трауръ по умершемъ родственникѣ. Вступительный призывъ гласитъ: «Прославимъ утѣшающаго скорбящихъ» и т. д.; первое и второе славословія значительно сокращены; третье видоизмѣнено въ слѣдующую формулу: «Утѣшь, Господи, Боже нашъ, скорбящихъ, сѣтующихъ о Сіонѣ, удрученныхъ здѣсь настоящимъ горемъ; утѣшь ихъ въ ихъ печали, обрадуй ихъ послѣ ихъ скорби, ибо сказано: Какъ человѣка утѣшаетъ его мать, такъ Я буду утѣшать васъ, и такъ въ Іерусалимѣ вы будете утѣшены (Исаія, 66, 13); прославленъ Ты, Превѣчный, утѣшающій скорбящихъ и воздвигающій Іерусалимъ. Аминь». Въ четвертое славословіе включаются еще слова «Праведный Судья» (דין אמת). З.-М. можетъ быть произнесена на любомъ языкѣ (Сота, VII, 1), но всегда за обѣденнымъ столомъ. Въ Германіи З.-М. обыкновенно читаютъ нараспѣвъ по особой мелодіи, причемъ торжественно поются Псалмы, предшествующіе

самой молитвѣ (по буднямъ 137-й, по субботамъ и праздникамъ 126-й). З.-М. принято заканчивать произнесеніемъ славословія надъ бокаломъ вина (כוס של ברכה). Обычай этотъ впервые упоминается въ Мишнѣ (Берахотъ, 6, 6). По Маймониду (Jad, Berachoth, VII, 14, 15), читающій вслухъ З.-М. долженъ въ правой рукѣ держать бокалъ вина, въ лѣвой—пряныя коренья (для вдыханія ихъ запаха). Обычай заканчивать З.-М. славословіемъ надъ виномъ нынѣ соблюдается лишь въ зажиточныхъ домахъ, преимущественно по субботамъ, праздникамъ и при радостныхъ семейныхъ событіяхъ. Передъ трапезой (съ хлѣбомъ) совершается омовеніе рукъ съ произнесеніемъ соотвѣтствующаго славословія; затѣмъ, взявъ въ руки хлѣбъ, читаютъ надъ нимъ славословіе, которое гласитъ: «Прославленъ Ты, Превѣчный, Боже нашъ, извлекающій хлѣбъ изъ земли». Такое-же омовеніе обязательно и въ концѣ трапезы, непосредственно предъ З.-М.—Ср.: Orach Chajim, §§ 184—201; Jad Маймонида, Berachoth и Sede Tefilloth; Dembitz, Jewish services, 345, 346; Jew. Enc., VI, 61. 9.

Затрапезные обычаи. — Въ Талмудѣ приводятся любопытныя свѣдѣнія о порядкахъ за обѣденнымъ столомъ евреевъ; въ Тосефтѣ Берах., 47, а также въ Derech Erez Rabba и Zutta, застольныя правила разработаны до мельчайшихъ подробностей, причемъ главнымъ образомъ имѣются въ виду обѣды званые. Порядокъ такихъ обѣдовъ былъ слѣдующій; по приходѣ всѣхъ приглашенныхъ имъ подавали воду для омовенія рукъ и каждому по бокалу разбавленнаго вина; затѣмъ приносили закуску (פרפרת), послѣ чего всѣ вставали и переходили для возлежанія на диванахъ, гдѣ имъ вторично подавали воду для омовенія рукъ; наконецъ, приносили самый обѣдъ. Гость, явившійся послѣ третьяго блюда, лишался права войти. Въ Іерусалимѣ существовалъ обычай вывѣшивать на дверяхъ салфетку: пока она висѣла, гости имѣли право входа, когда же ее снимали, впускъ прекращался. При размѣщеніи гостей за столомъ сообразовались съ ихъ общественнымъ положеніемъ: если въ столовой было два дивана, старшій (по рангу) садился во главѣ перваго дивана, слѣдующій за нимъ нѣсколько ниже и т. д., если же было три дивана, старшій садился во главѣ средняго дивана, второй на диванѣ справа отъ него, третій налѣво и т. д. Та-же очередь соблюдалась при омовеніи рукъ и при разливаніи вина; завершительное омовеніе (מים אחרונים) передъ затрапезной молитвой прежде всего совершало лицо, которому предложено было читать эту молитву; ему-же раньше всѣхъ прочихъ наливали потрапезный бокалъ вина (כוס של ברכה); впрочемъ, хозяину всегда предоставлялось право оказать почтеніе даже въ отношеніи завершительнаго омовенія и потрапезнаго бокала ученому или лицу особо высокопоставленному. Омовеніе передъ ѣдой считалось не обязательнымъ (רשות), послѣ же обѣда обязательнымъ (חובה). Признавалось неудобнымъ, откусивъ отъ ломтя хлѣба, положить его обратно на тарелку, или, отпивъ изъ бокала, передать его другому. Сколько заботъ прилагалось къ соблюденію чистоты во время трапезы, явствуетъ изъ того, какъ подробно въ Талмудѣ обсуждаются вопросы о томъ, что слѣдуетъ дѣлать раньше—разливать ли вино или умыть руки, и куда, вытерши руки, положить салфетку. Запрещено было ѣсть вмѣстѣ съ амъ-гаарецомъ (см.), самарянами и язычниками, какъ не соблюдавшими въ достаточной степени законовъ о ритуальной чистотѣ. По разнымъ причинамъ члены одного сообщества не раздѣляли трапезы съ членами другого; такая отчужденность нарушалась лишь въ праздники, когда всѣ стекавшіеся въ Іерусалимъ паломники должны были ѣсть сакральное мясо.

На многихъ застольныхъ обычаяхъ евреевъ отразилось вліяніе персидской культуры (Берах., 46б). У римлянъ евреи заимствовали страсть къ пышнымъ пиршествамъ и лукулловскимъ обѣдамъ (Филонъ, De vita contemplativa, §§ 5—7). Впрочемъ, законоучители постоянно возставали противъ устройства подобныхъ пиршествъ (Песах., 49а) и рекомендовали скромныя трапезы съ бесѣдами на темы изъ Св. Писанія, для чего совѣтовали приглашать лицъ, посвятившихъ себя изученію Закона (Аботъ, III, 4). Вмѣнялось въ обязанность удѣлять отъ трапезы неимущимъ (Нехем., 8, 10); даже понынѣ существуетъ прекрасный обычай приглашать въ субботу и праздники къ столу убогаго или учащагося.

Изъ древнихъ застольныхъ обычаевъ особаго вниманія заслуживаетъ помазаніе головы благовоннымъ елеемъ по роли, которую этотъ обычай играетъ какъ въ спорахъ между шаммаитами и гиллелитами, такъ и въ Евангеліи. Какъ у всѣхъ восточныхъ народовъ, помазаніе елеемъ и у евреевъ считалось особеннымъ наслажденіемъ, почти потребностью, въ особенности за торжественными трапезами. Однако, демократическій духъ, который господствовалъ среди фарисеевъ, усмотрѣлъ въ этомъ обычаѣ расточительную роскошь и призналъ его просто неприличнымъ; говорили, что ученому непристойно ходить надушеннымъ (Тосефта Берахотъ, 47). Помазаніе головы елеемъ за трапезой упоминается и въ евангельскихъ разсказахъ (Матѳ., XXVI, 7; Іоан., XII, 3; Маркъ, XIV, 3; Лука, VII, 37), гдѣ повѣствуется о помазаніи Іисуса елеемъ одной женщиной.—Ср.: Мишна, Берахотъ, гл. VI и VII; Geiger, въ Zeitschrift, VI, 105. *А. Д.* 9.

Затту, זתוא—родоначальникъ большой семьи, потомки котораго въ числѣ 945 чел. вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (см.) явились изъ Вавилоніи въ Іерусалимъ; нѣкоторые члены этой семьи были сторонниками сліянія съ языческими элементами и даже взяли себѣ не-еврейскихъ женъ, но большинство осталось вѣрнымъ завѣтамъ Израиля. Имя одного З. значилось подъ договоромъ о неуклонномъ исполненіи завѣтовъ Бога (Эзр., 2, 8; 10, 27; Нех., 10, 14). Впослѣдствіи родъ З. прославился своимъ благороднымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ демократическимъ поступкомъ, подаривъ народу большой запасъ дровъ, заготовленымъ имъ для приношенія храму въ день 15 Аба на нужды алтаря, съ тѣмъ, чтобы этотъ даръ шелъ отъ имени народа; въ память этого установленъ былъ народный праздникъ 15 Аба (Мегил. Таанитъ, IV, 8); см. Аба пятнадцатое. 1.

Захарино—м. Мстисл. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Захар. евр. общество» состояло изъ 538 душъ; въ 1897 г.—жит. 574, изъ коихъ евреевъ 566. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

Захарія—см. Зехарія.

Захарія бенъ-Ааронъ изъ Іерусалима — талмудистъ, пользовавшійся авторитетомъ среди современниковъ, которые часто обращались къ нему за разрѣшеніемъ сложныхъ галахическихъ вопросовъ; одинъ изъ его респонсовъ помѣщенъ въ сборникѣ «Maim Amukin» (Венеція, 1647) Иліи Мизрахи.—Ср. Fürst, B. J., III, 303. 9.

Захарія бенъ-Иссахаръ га-Леви—вѣнскій общественный дѣятель, ум. въ 1764 г., за шесть лѣтъ до изгнанія евреевъ изъ Вѣны. З. стоялъ во главѣ вѣнской общины и построилъ большую синагогу и молитвенный домъ для іешибота, которые были разрушены послѣ изгнанія 1770 г.; на ихъ мѣстѣ импер. Леопольдомъ I была сооружена Leopoldskirche; въ мѣстномъ іешиботѣ З. содержалъ за свой счетъ 24 ученыхъ, причемъ пожертвовалъ 5 домовъ на содержаніе учрежденія. З., повидимому, тожественъ съ Захаріасомъ Мейеромъ, избраннымъ вѣнской общиной въ 1755 г. для переговоровъ съ магистратомъ.—Ср.: Bikkure ha-Ittim, 1824, 265; Fünn, KI., 315. 9.

Захарія бенъ га-Кацебъ—таннай, жившій въ 1 вѣкѣ, какъ видно изъ того, что для подкрѣпленія своего показанія онъ употребляетъ выраженіе המעון הזה (Кетуботъ, 24б)—«клянусь этимъ храмомъ». Онъ былъ современникомъ Іосе га-Когена вмѣстѣ съ которымъ онъ въ ямнинской школѣ засвидѣтельствовалъ одну галахическую традицію относительно плѣнныхъ евреекъ (Эдуіотъ, VIII). Въ другомъ случаѣ З. свидѣтельствовалъ, что во время рокового вступленія римлянъ въ Іерусалимъ одна еврейка находилась подъ его постояннымъ наблюденіемъ и не подверглась насилію (М. Кет., II, 9). Отъ имени З. приводится рѣшеніе, по которому дочери наслѣдуютъ имущество умершей матери наравнѣ съ сыновьями (ср. Тосефта, Баба Батра, XII; Іеруш., ibid., VIII, 1).—Ср. Geiger, Zeitschr., V, 75. 3.

Захарія га-Когенъ—библейскій комментаторъ и литургическій поэтъ 15 столѣтія, жилъ въ Греціи или Турціи и написалъ (ср. Tanchumot El, гл. X) отповѣдь Нахманиду на его критику комментарія Ибнъ-Эзры. Захарія, вѣроятно, идентиченъ съ Захаріей га-Когеномъ, авторомъ возраженія Нахманиду на критику (hassagoth) «Sefer ha-Mizwoth» Маймонида, написавную въ 1451 г. З. авторъ двухъ «просительныхъ молитвъ» на Новый годъ: «Ana Adon Olam» и «Zebach u Minchah Needara», и поэмы въ стихахъ о 13 членахъ вѣры. У Шорра хранилась рукопись, содержавшая рядъ другихъ поэмъ З.—Былъ еще одинъ З. га-Когенъ, который жилъ позднѣе З.—Ср.: Fünn, K. I., s. v.; Steinschneider, Catal. Leyden, 143, примѣч. 1; Zunz, L.-G., 378, 379, 650. [По J. E. XII, 647]. 9.

Захарія Мендель бенъ-Арье Лебъ — проповѣдникъ, род. въ Галиціи, ум. во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1791 г., происходилъ изъ одной семьи съ Соломономъ Луріею и Моисеемъ Иссерлесомъ, считавшей своимъ родоначальникомъ Раши. Изъ сочиненій З. изданы лишь слѣдующія: «Menorat Zecharjah» (1776), новеллы къ тр. Шаббатъ и поученія на субботніе и праздничные дни; «Zecharjah Meschullam», продолженіе предыдущаго сочиненія и новеллы къ Талмуду (1779); «Zechariah ha-Mebin» (1791), руководство по религіозной философіи и каббалѣ.—Ср.: Fünn, KI., 315; Fürst, BJ., III, 305. [J. E. XII, 648]. 9.

Захарія Мендель бенъ-Арье Лебъ — польскій талмудистъ 18 в., уроженецъ Кракова, главный раввинъ и глава іешибота въ Бельцѣ (Галиція); авторъ «Beer Heteb», популярнаго комментарія къ Шулханъ-Аруху (первое изданіе 1-й части, Амстердамъ, 1754; 2-й, ibidem, 1764).—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. Beer Heteb; Fünn, 316. [J. E. XII, 648]. 9.

Захарія ибнъ-Саидъ аль-Іемени—составитель арабской версіи «Іосиппона» (см.), жилъ въ 10 или 11 вв. Этотъ арабскій текстъ сохранился въ трехъ видахъ: 1) въ рядѣ рукописей, еще не достаточно изслѣдованныхъ; 2) въ сокращенномъ текстѣ, отпечатанномъ въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657) подъ заглавіемъ «Kitab al-Makabijim» (Книга Маккавеевъ), причемъ повѣствованіе обнимаетъ періодъ отъ смерти Александра Великаго до разрушенія Іерусалима Титомъ; и 3) въ отрывкѣ, изданномъ подъ заглавіемъ «Tarikh Josippus al-Jahudi», изд. въ 1873 году въ Бейрутѣ. Изучивъ двѣ арабскія версіи по парижскимъ рукописямъ (именно № 1906; De Slane, № 287), Велльгаузенъ пришелъ къ заключенію, что переводчикомъ былъ египетскій еврей, имѣвшій предъ собою еврейск. оригиналъ. Кромѣ того, Велльгаузенъ увѣренъ, что арабскій и евр. тексты одного происхожденія, причемъ арабская версія ближе къ II кн. Маккав., чѣмъ ея евр. текстъ. Несмотря на изслѣдованія Велльгаузена, вопросъ о соотношеніи арабскаго «Іосиппона» къ еврейск. редакціи всетаки остается открытымъ.—Возможно, что арабскій переводъ сталъ источникомъ для эѳіопской книги «Ziena Aihud».—Ср.: Steinschn., Arab. Liter. der Juden, § 71; Wellhausen, Der arabische Josippus, въ Abhandl. der Kön. Ges. der Wiss. in Göttingen Neue Serie, I, 1—50, Berlin, 1897; Goldschmidt Die aethiopisch. Handschriften der Stadtbibl. zu Frankf. am Main, 1897; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 483. [Изъ J. E. XII, 648]. 4.

Захарія бенъ-Соломонъ Зебеель Ашкенази—см. Ашкенази, Захарія б. Соломонъ.

Захажевъ (Идройцы) — евр. землед. поселеніе Волож. вол., Ошм. у., Вил. губ., основ. въ 1850 г.; на 23 дес. 25 душъ коренного насел.—Ср. Сборникъ Еко. 8.

Захарьевка—м. Тирасп. у., Херсонск. губ. Въ 1897 г.—жит. 3.574, изъ коихъ евр. 1732. 8.

Захау, Эдуардъ—извѣстный арабистъ и семитологъ, христіанинъ, проф. восточныхъ языковъ сперва въ Вѣнѣ, затѣмъ въ Берлинѣ; род. въ 1845 г. въ Неймюнстерѣ. Послѣ командировки въ Сирію и Месопотамію З. въ 1887 г. занялъ постъ директора восточной семинаріи при у-тѣ; въ 1897—98 гг. онъ предпринялъ научное путешествіе въ Месопотамію, результатомъ чего былъ трудъ «Am Euphrat u. Tigris», 1900; за крупныя заслуги по семитологіи З. былъ избранъ членомъ берлинской, лондонской, вѣнской и петербургской академій наукъ.—Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть отмѣчены: «Chronologie oriental. Völker», 1878; «Zur histor. Geographie von Nordsyrien», 1892; «Altaramäische Inschr. a. d. Statue des Königs Pannammu von Sam-al», 1893; «Aramäische Inschriften», 1896; «Studien zur ältesten Gesch.-Ueberlieferung d. Araber», 1904; «Ibn-Saad. Biogr. Muhammeds und seiner Gefährten», 1904; «Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elefantine», 1907. Кромѣ того, Захау авторъ замѣчательнаго труда по мусульманскому праву—«Muhammedanisches Recht», представляющаго цѣнныя параллели къ талмудическимъ и раввинскимъ юридическимъ нормамъ. 4.

Захерманъ, Іосифъ—«природный еврей», преподававшій еврейскій языкъ въ 1807—8 г. въ Петербургской духовной академіи.—Ср. Голицынъ, Исторія русск. законод., 1030. 8.

Захеръ-Мазохъ, Леопольдъ, фонъ—извѣстный нѣмецкій писатель, христіанинъ (1835—1895). Изъ его еврейскихъ разсказовъ (Judengeschichten, Leipzig, 1878; Neue Folge, 1882), несомнѣнно, лучшій «Pintschew und Mintschew» (русск. переводъ въ Восходѣ, за 1883 г.). Оба героя разсказа пре-

восходные типы закоренѣлыхъ спорщиковъ-талмудистовъ («пилпулистовъ»): какъ только они сходятся, у нихъ сейчасъ-же затѣвается нескончаемый споръ, по большей части о совершенно ничтожномъ и незначительномъ предметѣ, и каждый изъ нихъ выказываетъ себя тонкимъ схоластомъ, Haarspalter'омъ. Несмотря на противоположность темпераментовъ (Пинчевъ горячъ и вспыльчивъ, Минчевъ же спокоенъ и уравновѣшенъ), они не могутъ обойтись другъ безъ друга, и когда Минчевъ умираетъ въ престарѣломъ возрастѣ, Пинчевъ переживаетъ его лишь на нѣсколько часовъ.—Въ «Ghettoscenen» З.-М. затрагиваетъ тему, обработанную также Э. Францозомъ. Когда издавъ былъ эдиктъ имп. Іосифа II о присвоеніи евреями фамильныхъ именъ, одинъ изобрѣтательный полицейскій умудрился загребать деньги, позволяя евреямъ, щедро вознаграждавшимъ его, носить благозвучныя фамиліи (Rosenthal, Lilienthal и т. д.), а бѣднымъ евреямъ давалъ прямо невѣроятныя фамиліи (Saufuss и т. д.). Интересенъ также разсказъ «Abe Nahom Wasserkrug»: по природѣ большой трусъ, боящійся даже собственной тѣни, герой изъ любви къ единственному сыну, отчаянному головорѣзу, рѣшается замѣстить его въ исполненіи чрезвычайно опаснаго предпріятія (освободить польскаго шляхтича отъ осаждающихъ его со всѣхъ сторонъ крестьянъ). Выполнивъ съ успѣхомъ задуманное дѣло, онъ съ торжествомъ возвращается съ освобожденнымъ паномъ и снова становится прежнимъ трусливымъ Абэ, хотя теперь всѣ знакомые уже величаютъ его героемъ.—Въ большой повѣсти «Der neue Job» выводятся эпизодическія фигуры шинкаря Абеля Вольфа и его красивой дочери Іоаданы. Влюбившись въ христіанина, она рѣшается перемѣнить вѣру. Отецъ умоляетъ ее отказаться отъ этого намѣренія, прибѣгаетъ даже къ побоямъ, и когда все это оказывается безполезнымъ, онъ увозитъ ее въ другой городъ, чтобы выдать ее тамъ насильно замужъ. Но ей удается по дорогѣ бѣжать въ монастырь, чтобы подготовиться тамъ къ предстоящему ей крещенію. Отецъ, отчаявшись мирнымъ путемъ помѣшать переходу въ христіанство, подсылаетъ нѣсколькихъ фанатиковъ, которые убиваютъ ее. Что касается большого разсказа изъ еврейской жизни «Zwischen zwei Fenstern», гдѣ описываются любовь и бракъ между приказчикомъ-поэтомъ и богатой вдовой, то онъ не содержитъ ничего типично-еврейскаго. *А. З.* 6.

Защита *въ уголовномъ судѣ.*—Въ природѣ теократическаго государства евреевъ лежалъ основной принципъ, по которому право и нравственность объединялись въ законѣ посредствомъ религіи. Въ силу этого уголовному судопроизводству поставлена была задача стремиться къ матеріальной правдѣ и избѣгать всякаго формализма, который могъ бы воспрепятствовать осуществленію божественнаго правосудія на землѣ. Судьи, представлявшіе на судѣ самого Бога (Втор., 19, 17; Пс., 82, 1), обязаны были постановлять приговоры, за которые они отвѣчали передъ высшимъ судьею—Господомъ Богомъ. Нарушеніе правосудія наказаніемъ невиннаго считалось тяжкимъ оскорбленіемъ Бога, требовавшимъ искупленія и очищенія народными бѣдствіями. Отсюда понятно, что судьи, какъ въ интересахъ подсудимаго, такъ и въ интересахъ народа, должны были посвящать особенное вниманіе всяческому обезпеченію невиновнаго въ процессѣ. Отсюда также вытекало, что положеніе защиты въ уголовномъ судопроизводствѣ евреевъ было необычайно благопріятное.—Уже основныя начала уголовнаго преслѣдованія отличались рѣдкою гуманностью. Древнѣйшій законодатель не обязывалъ израильтянъ выступать доносителями и обвинителями по дошедшимъ до нихъ свѣдѣнія преступленіямъ (исключеніе было сдѣлано лишь въ отношеніи идолопоклонства; Второз., 13, 5—9); законъ не поощрялъ обвинителей, а старался лжеобвинителей устрашить наказаніями lege talionis (Лев., 19, 16—18; Второз., 19, 16—19). Публичныхъ обвинителей не было.—Хотя кровная месть въ первоначальныя времена была не только терпима, но и считалась правомъ, тѣмъ не менѣе законодатель и здѣсь не оставилъ преслѣдуемаго мстителемъ безъ защиты и охраны. Онъ создалъ для нечаянныхъ убійцъ шесть вольныхъ городовъ, населенныхъ священниками. Туда собственно могъ бѣжать всякій убійца, и ему обязаны были предоставить защиту и охрану впредь до изслѣдованія преступнаго дѣянія, учиненнаго имъ. Если убійство признавалось невольнымъ, убійца получалъ защиту, и «гоэль» (мститель) не могъ его коснуться; если же убійство признавалось предумышленнымъ, то убійца, немедленно по выясненіи этого обстоятельства, выдавался мстителю, который могъ съ нимъ сдѣлать все, что ему угодно. А дабы мститель не могъ преградить бѣглецу дороги, такихъ городовъ установлено было шесть; вмѣстѣ съ тѣмъ было предписано содержать ведущія туда дороги въ такомъ состояніи, чтобы преслѣдуемый не встрѣчалъ на пути препятствій.—Судилище, предъ которымъ долженъ былъ предстать всякій обвиняемый, въ древнѣйшія времена представляло нѣчто въ родѣ суда присяжныхъ и состояло изъ такъ называемыхъ городскихъ старѣйшинъ, своей мудростью и честностью внушавшихъ особое довѣріе. Подобный характеръ уголовный судъ носитъ въ библейскія времена; онъ, повидимому, остается таковымъ и въ талмудическую эпоху, когда нормы, конституирующія его, расширяются и пополняются. То обстоятельство, что между двумя годными къ судейской должности лицами существовали враждебныя отношенія, дѣлало невозможнымъ совмѣстное отправленіе ими должностей судей, такъ какъ могло случиться, что изъ-за взаимной вражды у нихъ возникло бы разногласіе въ ущербъ подсудимому. Каждый обвиняемый имѣлъ притомъ право избрать себѣ либо судъ своей общины, либо одно изъ двухъ судилищъ изъ двадцати трехъ судей въ Іерусалимѣ, благодаря чему сохранялась возможность иногда парализовать опасныя мѣстныя вліянія. Судьи должны были соблюдать въ отношеніи сторонъ полнѣйшее безпристрастіе. Принятіе даровъ было имъ строжайше запрещено, послѣдовало ли это «съ цѣлью пролить кровь невиннаго», или по какому-либо другому поводу, связанному съ настоящимъ судебнымъ дѣломъ. «Дары—говоритъ законодатель—дѣлаютъ слѣпыми зрячихъ и извращаютъ дѣла правыхъ» (Исх., 23, 8; Втор., 16, 19); это требованіе неподкупности судей получило дальнѣйшее развитіе и въ талмудическую эпоху. Тщательно избѣгали даже малѣйшаго подобія пристрастія. Одинъ изъ тяжущихся подалъ однажды руку Маръ-Самуилу чтобы помочь ему высадиться съ корабля; Самуилъ послѣ этого заявилъ, что онъ больше не можетъ быть его судьей. То-же самое сказалъ Амемаръ нѣкоему человѣку, который очень предупредительно снялъ приставшее къ его платью перышко. Эта край-

няя щепетильность объясняется вышеупомянутымъ воззрѣніемъ, по которому судья при отправленіи должности заступаетъ мѣсто Бога, и всякое нарушеніе имъ судейскихъ обязанностей, на него возложенныхъ, навлекаетъ кару Всевышняго не только на него самого, но и на весь народъ израильскій. Судья, забывшій долгъ — говорится въ Талмудѣ — будетъ виною тому, что Божественное величіе отступится отъ Израиля; напротивъ, вѣрный долгу судья утверждаетъ міръ и обезпечиваетъ присутствіе Всевышняго въ народномъ собраніи (Мишна, Санг., гл. VII; Маймонидъ, гл. XXIII).

Въ публичныхъ засѣданіяхъ суда, происходившихъ въ древности у городскихъ воротъ, а въ позднѣйшее время — въ Іерусалимѣ, въ опредѣленномъ мѣстѣ у Храмовой горы, не ставилось никакихъ ограниченій свободной защитѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма предусмотрительно принимался рядъ мѣръ противъ лживыхъ свидѣтельскихъ показаній и слабостей судей (Второзакон., 22, 15, 24; 25, 7). Въ древности у евреевъ, какъ и у всѣхъ народовъ, стороны должны были вести тяжбу лично (I Цар., 3, 15—28 и др.). Въ уголовныхъ процессахъ, которые происходили публично на площади у воротъ храма, каждый изъ присутствующихъ имѣлъ право выступить въ защиту подсудимаго, какъ это видно изъ описанія процесса надъ пророкомъ Іеремією, котораго обвиняли въ богохульствѣ и государственной измѣнѣ, и гдѣ приведена прекрасная защитительная рѣчь, произнесенная нѣкоторыми старѣйшинами изъ народа (Іер. 26, 8 — 19; подр. объ этомъ см. Адвокатура у древнихъ евреевъ, Евр. Энц., I, 462—464). Предположеніе въ пользу невиновности обвиняемаго (praesumptio boni viri) добросовѣстнѣйшимъ образомъ соблюдалось вплоть до вынесенія приговора. Судьи должны были воздерживаться отъ вопросовъ, сбивающихъ съ толку подсудимаго; напротивъ, они относились къ нему со всяческимъ видимымъ благожелательствомъ, памятуя, что онъ могъ быть невиновенъ; больше того, не забывая завѣта мудраго законодателя, не упускавшаго изъ виду возможности ошибки въ человѣческомъ приговорѣ, судьи не отказывали въ этомъ благожелательствѣ даже лицу уже осужденному.—Еврейское судопроизводство, главнымъ образомъ талмудическое, прежде всего старалось обезпечить себя не относительно заподозрѣннаго, но на счетъ достовѣрности его доносителей и свидѣтелей обвиненія; послѣдніе предупреждались, что за лжесвидѣтельство ихъ постигнетъ эквивалентное возмездіе (таліонъ, jus talionis), т.-е. такое-же наказаніе, какое они готовили подсудимому, и что, въ случаѣ его осужденія на смерть, они обязаны будутъ, при совершеніи казни, первые наложить на него руки (см. Алиби, Евр. Энц., I, 869—872). Подвергнутый личному задержанію преступникъ не заточался въ темницу и не подвергался тайнымъ допросамъ, но тотчасъ по задержаніи представлялся въ судъ для возможнаго оправданія. Тюрьмы для преступниковъ существовали, однако жизнь въ нихъ, повидимому, не была обставлена особыми стѣсненіями и жестокостями въ отношеніи заключенныхъ. Во всякомъ случаѣ, что касается мѣста предварительнаго заключенія, то имъ, повидимому, служилъ передній дворъ тюрьмы, гдѣ было много воздуха и свѣта и гдѣ заключеннымъ даже не возбранялось совершать юридическія сдѣлки. Такъ, напр., пророкъ Іеремія совершилъ въ первомъ тюремномъ дворѣ, гдѣ онъ содержался въ качествѣ государственнаго преступника, договоръ купли съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей и при свидѣтеляхъ (Іеремія, 32,6—14). Изъ этого между прочимъ слѣдуетъ, что обвиняемый до окончательнаго приговора не только не терялъ своихъ правъ, но имѣлъ возможность вполнѣ использовать ихъ.

На судебномъ процессѣ свидѣтели ставились противъ обвиняемаго и, чтобы лучше оградить его интересы, весьма обстоятельно допрашивались подъ его контролемъ, причемъ свидѣтели должны были давать показанія лишь о томъ, что они видѣли собственными глазами. Они должны были удостовѣрить точными показаніями самоличность обвиняемаго и соучастниковъ, равно условія и обстоятельства совершенія преступленія; малѣйшее сомнѣніе въ точности или вѣрности свидѣтельскихъ показаній толковалось въ пользу обвиняемаго (Сангедр., 37а). Одинъ изъ главныхъ вопросовъ, который обязательно предлагался свидѣтелямъ и которымъ имѣлось въ виду усилить позицію защиты обвиняемаго, былъ вопросъ о томъ, предупреждали ли они обвиняемаго предъ совершеніемъ преступленія. Если такое предупрежденіе имѣло мѣсто, то преступленіе обвиняемаго признавалось предумышленнымъ, и онъ осуждался (Сангедринъ, 40а, 40б). Показаніе одного свидѣтеля не имѣло доказательной силы; требовалось согласное показаніе, по крайней мѣрѣ, двухъ или трехъ способныхъ къ свидѣтельствованію лицъ. Малѣйшее разногласіе въ показаніяхъ уничтожало ихъ значеніе. Неспособными къ свидѣтельству для уличенія обвиняемаго считались женщины, дѣти, рабы, обезславленные, невмѣняемые, люди несостоятельные, а равно приговоренные къ позорящему наказанію преступники. Собственное признаніе подсудимаго, особенно въ преступленіяхъ, сопряженныхъ со смертною казнью, само по себѣ не имѣло силы доказательства, ибо предполагалось, что сознавшійся ищетъ смерти вслѣдствіи отвращенія отъ жизни и меланхоліи, но не желаетъ самъ непосредственно наложить на себя руки (Маймонидъ, Гилх. Сангедр., XVIII, § 6). Къ сознанію побуждали преступниковъ уже послѣ произнесеннаго надъ ними обвинительнаго приговора, исходя изъ убѣжденія, что исповѣдь очиститъ его отъ совершеннаго преступленія и онъ предстанетъ, какъ праведникъ предъ Богомъ (М. Санг., VI,2). Пытки совершенно отсутствовали.—По окончаніи судебнаго слѣдствія высказывали свои соображенія тѣ изъ судей, которые считали подсудимаго невиновнымъ; признававшіе же его виновнымъ отвѣчали на это съ величайшей осторожностью. Выступить съ защитительной рѣчью въ пользу обвиняемаго могъ всякій; во вредъ подсудимому могли говорить лишь судьи, убѣжденные въ его виновности; постороннихъ обвинителей не допускали. Лишь только возникало сомнѣніе въ толкованіи закона, подсудимый могъ требовать, чтобы дѣло его было передано на разсмотрѣніе Великаго Синедріона въ Іерусалимѣ.—По окончаніи преній у судей отбирались голоса. Въ случаѣ большинства оправдательныхъ голосовъ обвиняемый тотчасъ отпускался на свободу; въ противномъ случаѣ произнесеніе приговора откладывалось до слѣдующаго дня. Въ эту ночь судьи были обязаны заниматься исключительно ожидающимъ ихъ рѣшенія дѣломъ, которое въ общемъ совѣщаніи подвергалось всестороннему обсужденію. Въ это время они должны были

воздерживаться отъ вина и всѣхъ удовольствій, которыя могли бы нарушить ихъ способность къ глубокому размышленію. Къ утру слѣдующаго дня вновь открывалось засѣданіе суда. Тѣ изъ судей, которые продолжали стоять за обвиненіе, провозглашали: «Я остаюсь при своемъ мнѣніи и осуждаю»! Если нѣкоторые изъ судей не произносили этихъ словъ, то, хотя бы прежде они высказались за обвиненіе, предполагалось, что теперь они за оправданіе. Тѣ, которые первоначально подали голоса за оправданіе, не могли измѣнить свое мнѣніе во вредъ подсудимому, ибо отсрочка приговора разсматривалась, какъ льгота подсудимому, и посему ни въ какомъ случаѣ не должна была вредить ему. Изъ двадцати трехъ голосовъ достаточно было двѣнадцати для оправданія, но отнюдь не для обвиненія. Въ послѣднемъ случаѣ къ составу суда прибавлялось по двое судей до тѣхъ поръ, пока не образовывалось большинство по крайней мѣрѣ одного голоса за оправданіе или трехъ голосовъ за обвиненіе. Когда же число судей возростало, такимъ образомъ, до семидесяти одного, и ни одна изъ этихъ цѣлей (оправданіе или обвиненіе) не достигалась, совѣщанія длились до тѣхъ поръ, пока одинъ изъ неблагопріятныхъ подсудимому голосовъ не обращался въ его пользу и пока, въ силу достигнутаго такимъ образомъ большинства, ему не выносили оправдательнаго приговора.—Смертный приговоръ выносился и приводился въ исполненіе лишь надъ преступниками совершеннолѣтними (21-го года). Осужденнаго должны были вести на казнь два правительственныхъ лица. У входа стоялъ судебный служитель съ флагомъ въ рукѣ; этого флага не долженъ былъ упускать изъ виду другой служитель, сопровождавшій преступника верхомъ, также съ флагомъ въ рукѣ. Лишь только кто-нибудь являлся къ старѣйшинамъ съ новыми оправдательными доводами, первый служитель опускалъ свой флагъ и второй, слѣдившій за нимъ, немедленно отводилъ подсудимаго обратно къ судьямъ. Подобнымъ-же образомъ—и до пяти разъ—долженъ былъ поступать и второй служитель, когда самъ преступникъ заявлялъ, что онъ можетъ выставить новое доказательство своей невиновности. Впереди медленно подвигавшагося шествія выступалъ глашатай, который громкимъ голосомъ сообщалъ о томъ, кто и за какое преступленіе ведется на казнь и кто выступалъ свидѣтелями противъ него; въ заключеніе онъ взывалъ поспѣшить, если кто-нибудь можетъ сообщить что-либо въ пользу приговореннаго къ казни (Санг., гл. VI, 1). Если казнь оказывалась безусловно неизбѣжною, то осужденному къ ней, прежде чѣмъ онъ достигалъ мѣста казни, давали опьяняющій напитокъ для того, чтобы онъ менѣе чувствовалъ предсмертныя муки (ib.). Этотъ напитокъ—смѣсь вина съ ладаномъ—приготовлялся знатными сострадательными іерусалимскими женщинами (ср. Матѳ., XXVII, 33; Марк., XV, 23).—Ср.: J. Wargha, Die Vertheidigung in Strafsachen, 1879, введеніе (послѣднее есть на русс. яз.); Michaelis, Das mosaische Recht; S. Salvador, Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, 2 тома; Pastoret, Histoire de la legislation, t. IV; Frankel, Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte, 1846; Duschak, Das mosaisch-talmudische Strafrecht, 1869; J. Fürst, Das peinliche Rechtsverfahren im jüdischen Alterthume, 1870; Mayer, Geschichte der Strafrechte. 1. 3.

Збаражеръ, Вольфъ—см. Злочовскій.

Збаражскій, Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Збаража—талмудистъ, глава школы и проповѣдникъ 18 в., родомъ изъ Жолкіева, гдѣ въ качествѣ главы школы насаждалъ талмудическую ученость; позже занялъ постъ проповѣдника въ Замостьѣ. З.—авторъ «Birkat Abraham» (Жолкіевъ, 1751), новеллъ къ Пятикнижію и Гафтаротъ, расположенныхъ въ порядкѣ недѣльныхъ отдѣловъ; изслѣдованія З. по галахѣ остались неизданными.—Ср. С. Винеръ, К. М., I, 213. 9.

Збаражъ (Zbaraz)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Кладбище существуетъ съ 1510 г. По записи 1593 г. князя Петра Збражскаго, мѣстечки Старый и Новый Зб. были отданы нѣкоему Николаю Вонсовичу и еврею Новаго Збаража Эфраиму Давиду въ аренду со всѣми подданными князя, фольварками, угодьями, повинностями и доходами (на три года за 9.100 зл.).—Въ 17 в. община увеличилась; была построена синагога. Евреи пострадали во время осады города Хмѣльницкимъ (1648) и турками (1676) и отъ гайдамаковъ, напавшихъ на З. въ 1708 г. Въ 1765 г.—910 евреевъ. Близость Тарнополя, гдѣ Перль (см.) распространялъ идеи прогресса, повліяла на зб-ую общину, которая субсидировала тамошнее училище имени Перля (450 гульд. ежегодно). З.—родина извѣстнаго народнаго поэта и бадхена Вельвеля Збаражера.—Въ 1900 г.—2.896 евреевъ (34,8% населенія). Общинный бюджетъ въ 1908 г. свыше 20.000 кронъ.—Въ *уѣздѣ З.* въ 1900 г. 5.048 евр. (7,50%).—Ср.: Регесты, I и II; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. 5, томъ II (1—2); Die Juden in Oesterreich, 1908. *М. Б.* 5.

Збитноверъ (זביטקאווער), **Іосифъ Самуилъ бенъ р. Авигдоръ,** также **Шмуль Якобовичъ**—обществ. дѣятель 18 в. Онъ былъ, какъ полагаютъ, послѣднимъ парнесомъ Ваада четырехъ странъ и пользовался расположеніемъ короля Станислава-Августа. Во время перваго раздѣла Польши З. былъ главнымъ поставщикомъ русской арміи; въ запискѣ Екатеринѣ II Станиславъ-Августъ упоминаетъ о 7.000 дукатовъ, которые русская армія задолжала З. Съ именемъ послѣдняго тѣсно связано образованіе евр. общины въ Варшавѣ. На подаренныхъ З. королемъ земляхъ въ предмѣстьѣ была построена синагога и устроено кладбище. Кварталъ, основанный З. въ Прагѣ, былъ названъ Шмулевизной. Послѣ второго раздѣла Польши З. продолжалъ быть поставщикомъ русской арміи, поляки же, послѣ возстанія Костюшки, конфисковали его кожевенный заводъ и деньги. Во время осады Праги З. объявилъ, что каждый солдатъ или мѣщанинъ, который доставитъ ему жителя Праги, еврея или христіанина, получитъ по золотому дукату, а за трупъ изъ Праги для погребенія—серебряный рубль. Два ящика, одинъ съ золотомъ, другой съ серебромъ, были опорожнены въ одинъ день. З. умеръ въ 1800 году.—Ср.: S. Jewnin, Nachalat Olamim, 1882; H. Nusbaum, Szkice historyczne z zycia zydów w Warszawie, 1881; L. Lewin, Neue Materialien zur Geschichte der Vierländersynode, II, 1906, 47. 5.

Збоишынъ—см. Бенченъ.

Зборовъ (Zborów)—городъ въ Галиціи, въ Злочовскомъ уѣздѣ. Декретъ короля Яна III Собѣсскаго отъ 9 мая 1689 г. уравнялъ евреевъ въ правахъ съ мѣщанами: «Еврея будетъ судить нашъ войтъ, а ежели войтъ или бургомистръ

будетъ притѣснять мѣщанъ или евреевъ, то они должны будутъ отдать отчетъ предъ нашими комиссарами... Также нашъ рожденный войтъ долженъ будетъ защищать мѣщанъ и евреевъ отъ военныхъ проходовъ и постоевъ». Для улучшенія матеріальнаго положенія мѣщанъ и евреевъ король установилъ 4 ежегодныхъ ярмарки; питейную аренду могутъ содержать евреи, но если мѣщане пожелаютъ держать ее, мѣщане все-таки имѣютъ право первенства.—Въ 1765 году кагалъ насчитывалъ 845 евреевъ (въ самомъ З.—655).—При австрійскомъ владычествѣ было открыто училище, просуществовавшее до 1796 г. Нынѣ (1910) содержится училище на средства фонда бар. Гирша (съ 1893 г.). Въ 1900 г.—2.084 евр., почти половина населенія. *М. Б.* 5.

— Заключенный здѣсь, между королемъ Яномъ Казиміромъ и Богданомъ Хмѣльницкимъ, послѣ пораженія перваго казаками и татарами 5 и 6 авг. 1649 г., договоръ гласилъ, между прочимъ: «Жиды ни владѣтелями, ни откупщиками, ни жителями въ украинныхъ городахъ быть не могутъ, гдѣ казаки полки свои имѣютъ». См. Хмѣльничина, Малороссія.—Ср.: Регесты, т. I; N. Hanower, Jewen Mezulah, 1894. 5.

Збрыжъ (Zbrzyz)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольскаго воев., Каменецк. повѣта. З-й кагалъ насчитывалъ въ 1765 г. 793 евр. въ округѣ и 750 въ самомъ З., а въ 1789 г.—433 евр.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

Званное и Почевица (Черкасы и Казано)—евр. землед. поселеніе Замш. вол., Пол. у., Витебск. губ.; основ. въ 1842 г.; въ 1898 году—на 198 десятинахъ 130 душъ коренного населенія. — Ср. Сборникъ Еко. 8.

Звенигородка (Dzwinogród, Zwinogródek).—Въ польскія времена, когда З. входила въ составъ Кіев. воеводства и повѣта, въ З. жило мало евреевъ, но кагалъ обнималъ окрестныя 4 мѣстности, среди нихъ *Кальнаблото*. Въ 1787 г. въ кагалѣ 387 евр., въ З.—44 евр., а въ Кальнаблото—98.—Ср. Арх. Юго-Зап, Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ — уѣздный гор. Кіевской губ. Въ 1801 г.: купцовъ—христ. 6, евр. 6; мѣщанъ—христ. 740, евр. 1.388; въ 1805 г. соотвѣтственно: 6, 9, 818 и 2.128. Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Звенигородское—1.151 душа; Кирилловское—206; Лисянское—1.442; Боярское—497; Калигорское—395; Шполянское—1.516; Липянское—218; Ступичанское—357; Ольшанское—689; Романовское—1.013; Екатеринпольское—1.077 (всего 8.555 душъ). Въ 1897 году въ уѣздѣ жителей свыше 270 тыс., среди нихъ евр. 26.677; въ томъ числѣ въ З. жит. 16.923, изъ коихъ 6.389 евр. Среди поселеній уѣзда, въ которыхъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Боярка—жит. 1.793; изъ нихъ евр. 720; с. Виноградъ—4.064 и 1.523, Екатеринполь—7.197 и 1.980; м. Калигорка Мокрая—3.199 и 1.677; м. Лысянка—7.207 и 2.845; м. Ольшана — 6.164 и 1.233; м. Рыжановка—4.132 и 1.374; м. Шпола—11.933 и 5.388. Въ 1909 г.—талмудъ-тора, три мужскихъ евр. училища (одно съ ремесл. классомъ). 8.

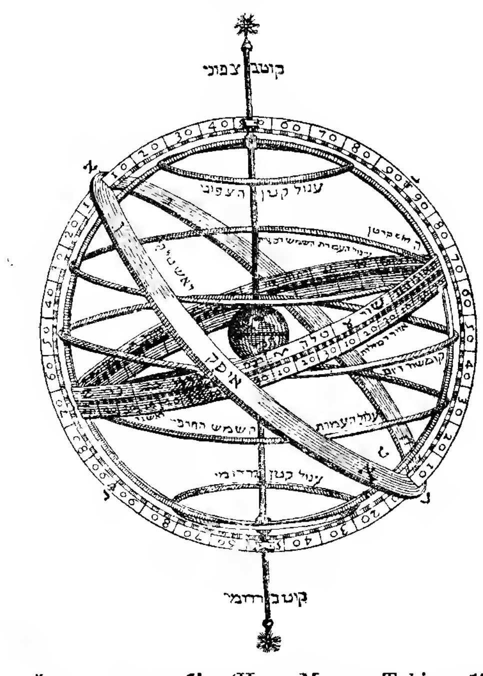
Звенигородъ—уѣздн. городъ Московской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 4.375 жит., среди коихъ 113 евреевъ; въ самомъ З. лишь 23. 8.

Зволень—пос. Козен. у., Радомск. губ. Посадъ имѣлъ привилегію короля Іоанна III отъ 1679 г. и выписку изъ приговора ассесоріи 1777 г., дозволившаго жить здѣсь лишь 20 евр. семействамъ; тѣмъ не менѣе въ 1856 г. насчитывалось христ. 1.402, евр. 1.320 (сила привилегій уничтожена въ 1862 г.). Въ 1897 г.—жит. 6.011, изъ коихъ евр. 3.242. 8.

Звѣздное небо, צבא השמים.—Наука о З.-Н. или астрономія (отъ ἄστρον—звѣзда и νόμος—законъ), חכמת התכונה, ведетъ начало съ незапамятныхъ временъ глубокой древности. Одна іудео-эллинская традиція, переданная Евсевіемъ (Praepar. Evangelica, IX, 17) относитъ начало астрономіи къ Эноху, который изучалъ ее у ангеловъ и передалъ ее людямъ; впослѣдствіи Авраамъ, изучившій ее у халдеевъ, передалъ ее въ Геліополѣ египетскимъ жрецамъ, у которыхъ онъ пробылъ долгое время. И дѣйствительно, колыбелью науки о З.-Н. является великая такъ наз. вавилонская культура, развившаяся въ Нижней части передне-азіатскаго Двурѣчья. Доминирующую роль въ развитіи вавилонской астрономіи играли потребности религіозныя и практическія. Она была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ астральнымъ культомъ вавилонянъ и съ астрологіей; искусство предсказаній по небеснымъ свѣтиламъ являлось спеціальностью жрецовъ, кругозоръ которыхъ обнималъ не только судьбу частныхъ лицъ, явленія мѣстной природы, но и захватывалъ весь извѣстный древнимъ міръ и судьбы всѣхъ странъ. До насъ дошла масса клинописныхъ табличекъ, гдѣ, наряду съ чисто-научными помѣтками, попадаются записи такого рода: «Во второй день стояли мы на стражѣ, мѣсяца мы не видѣли. Да будутъ милостивы Набу и Мардукъ царю, владыкѣ моему»; или: «Мѣсяцъ былъ въ первый день и въ двадцать восьмой день—несчастье для Сиріи» и т. д. Наблюденія З.-Н. производились въ центрахъ вавилонскаго культа. Вавилонскіе храмы, bitili, въ своей главной части представляли «зиккураты», многоэтажныя башни на четырехугольномъ основаніи; лѣстница вела съ земли въ верхнее помѣщеніе, гдѣ находился идолъ божества; это было мѣстомъ какъ культа, такъ и астрономическихъ наблюденій. Другимъ не менѣе важнымъ факторомъ для познанія З.-Н. являлись чисто-практическія потребности въ опредѣленіи времени дня, измѣреніяхъ продолжительныхъ промежутковъ времени въ обыденной жизни и въ опредѣленіи направленія пути въ морскихъ или сухопутныхъ путешествіяхъ. Послѣдній факторъ собственно и является первичнымъ въ исторіи первобытной астрономіи, которая основана прежде всего на наблюденіяхъ видимыхъ движеній небесныхъ свѣтилъ. Попеременное исчезновеніе и появленіе солнца, дарующаго вселенной свѣтъ и тепло, являясь наиболѣе замѣтнымъ астрономическимъ фактомъ, дало простѣйшую единицу измѣренія времени—сутки. Вслѣдъ за сутками появляется другая единица времени—лунный мѣсяцъ, т.-е. періодъ, въ теченіи котораго луна проходитъ чрезъ всѣ свои фазы. Луна, претерпѣвающая измѣненія въ формѣ, повторяющіяся въ правильномъ порядкѣ и приблизительно чрезъ равные и сравнительно короткіе промежутки, поражаетъ этимъ наблюдателя и представляетъ то удобство, что человѣку легко уловить моментъ начала ея фазы, а также легко раздѣлить весь циклъ ея фазъ на равныя части—на недѣли.—Протекаютъ длиннѣйшіе періоды культурнаго развитія, пока возникаетъ третья единица времени—годъ изъ двѣнадцати лунныхъ мѣсяцевъ. Причина такого перерыва та, что, при длительности года уловить моментъ начала того или иного періода его гораздо труднѣе, чѣмъ начало лун-

ной фазы. Послѣдующимъ этапомъ являются уравненіе луннаго года съ солнечнымъ (лунно-солнечный годъ) и, наконецъ, солнечный годъ.— Въ астрономіи вавилоняне достигли большой степени точности и глубины, такъ что ихъ выкладки могутъ служить и для современныхъ ученыхъ. Ихъ наблюденія касались конъюнкцій планетъ, разстояній луны и планетъ отъ неподвижныхъ звѣздъ, сроковъ солнечныхъ и лунныхъ затменій. Въ 3-мъ тысячелѣтіи они уже знали періоды повторяемости наблюдаемыхъ ими фактовъ съ такою точностью, которая дѣлаетъ ихъ въ этомъ отношеніи предшественниками греческихъ астрономовъ Гиппарха и Птолемея. Числовое изображеніе движенія солнца и луны въ то время было уже вполнѣ развито у нихъ. Были выработаны особые методы вычисленій. Существовали астрономическія школы, гдѣ преподавали различныя системы предсказаній движеній солнца и луны и наступленія затменій, что заставляетъ предполагать многовѣковую предшествующую дѣятельность. Точно также большихъ успѣховъ вавилоняне достигли и при изученіи звѣздъ и планетъ съ ихъ періодами. Названія дней недѣли у европейскихъ народовъ также заимствованы отъ вавилонянъ по именамъ планетъ, солнца, луны. Вообще, при ясности воздуха въ Вавилоніи и удобствѣ наблюденія съ семиэтажныхъ храмовыхъ башенъ, многія звѣзды были доступны простому глазу; такъ, были открыты даже спутники Юпитера. Съ наблюденіемъ З.-Н. была тѣсно связана и 60-ая система мѣръ и вѣсовъ. Раздѣленіе года на 360 дней повлекло за собою раздѣленіе солнечнаго пути, небеснаго экватора, а затѣмъ и всякаго круга, на 360 градусовъ и раздѣленіе эклиптики (большого круга, центръ котораго совпадаетъ съ центромъ небесной сферы) на 12 частей по 30 градусовъ. Небесный сводъ обращается въ 24 часа, одинъ знакъ Зодіака (отъ Ζῷον, животное, т.-е. полоса, на которой расположены созвѣздія, носящія, за исключеніемъ одного, имена животныхъ) въ равноденственную ночь требуетъ двухчасового прохожденія; отсюда дѣленіе сутокъ на священное число—12 и вавилонскій двойной часъ—древнѣйшая мѣра времени, которая постепенно была фиксирована при помощи песочныхъ и водяныхъ часовъ. Путемъ измѣреній водяными часами установили, что солнечный діаметръ=1/60 одного двойного часа или 1/60 одного знака Зодіака. Такимъ образомъ на небосклонѣ были открыты двѣ величины, соотношеніе которыхъ составляетъ 60 : 1, т.-е. двойной часъ, въ теченіи котораго солнце въ равноденственную ночь проходитъ одинъ знакъ Зодіака, и двойная минута—мѣра солнечнаго діаметра; такимъ образомъ мѣры времени органически связаны съ мѣрами длины.

Такія-же черты присущи и египетской астрономіи. И здѣсь наблюденіе З.-Н. было тѣсно связано съ астрологіей и культомъ. Жрецы храма въ Пилакѣ (Филе) каждое утро ставили передъ могилой Озириса 360 бронзовыхъ жертвенныхъ чашъ, изъ которыхъ ежедневно одна наполнялась молокомъ и знаменовала собой данный день въ году. Правильная повторяемость наводненій Нила уже въ раннюю эпоху натолкнула египтянъ на точное наблюденіе небесныхъ свѣтилъ. Въ глубокой древности жрецы замѣтили, что разливъ священной рѣки всегда совпадаетъ съ восходомъ Сиріуса. Позже было установлено, что появленіе Сиріуса повторяется чрезъ правильные промежутки времени, приблизительно чрезъ каждые 360 дней. Новыя наблюденія побудили египтянъ для уравненія съ солнечнымъ годомъ прибавить въ концѣ года пять дней. Но Сиріусъ каждые 4 года восходилъ днемъ позже, благодаря чему черезъ 365×4=1460 лѣтъ разница между гражданскимъ и солнечнымъ годомъ не достигала цѣлаго года. Какъ справлялись египтяне съ этимъ затрудненіемъ, неизвѣстно. Несомнѣннымъ является только то, что восходъ Сиріуса сопровождался извѣстными празднествами, хотя бы и не приходился на день гражданскаго Новаго года. Между прочимъ, въ надписяхъ сохранились данныя о восходѣ Сиріуса. Въ общемъ, однако, знанія египтянъ по астрономіи представляли не болѣе, какъ сумму отрывочныхъ и случайныхъ свѣдѣній.



Еврейская астролябія (Изъ «Maasse Tobia», 1707).

Библейская астрономія.—Трудность изученія состоянія астрономической науки у др. евреевъ обусловливается недостаткомъ литературныхъ источниковъ, а также скудостью добытыхъ въ Палестинѣ археологическихъ находокъ. Космографическія же данныя Библіи, если не считать ихъ поэтическими фигурами, въ значительной степени носятъ характеръ первобытной наивности. Въ этомъ нельзя не видѣть вліянія пустыни на евреевъ. Культурная и соціальная эволюція, происшедшая вслѣдствіи перехода евреевъ отъ кочевого состоянія къ культурному, отъ пастушескаго быта къ земледѣльческому, обусловливала и дальнѣйшее направленіе ихъ культуры и цивилизаціи. Однообразіе пустынной равнины и трудность жить въ одиночествѣ были крупными факторами внутренней и внѣшней жизни, вызывавшими, въ свою очередь, сильное напряженіе религіознаго созерцанія, развитіе чувства соціальнаго и этическаго. Это исканіе Бога и соціальной справедливости, достигшее своего апогея въ пророческомъ движеніи, замѣнило исканіе законовъ природы и глубокое проникновеніе въ тайны ея, въ такой сильной степени

свойственное эллинамъ. Послѣдніе вмѣстѣ съ чужимъ товаромъ получали и чужія мысли и познанія, которыя въ ихъ гибкомъ умѣ рождали все новые и новые вопросы и давали толчокъ стремленію къ разгадкамъ тайнъ природы и человѣческой жизни. Отрывочныя свѣдѣнія, полученныя Ѳалесомъ Милетскимъ отъ халдеевъ, были вполнѣ достаточны для него, чтобы создать на основаніи ихъ цѣлую, хотя и наивную, но вмѣстѣ съ тѣмъ остроумную философскую систему. Въ противоположность этому, богооткровенное ученіе семитическихъ народовъ вообще и монотеизма въ частности подрывало въ корнѣ всякое стремленіе къ познанію постоянныхъ законовъ природы.

Въ частности, астрономическія свѣдѣнія Библіи не выходятъ изъ предѣловъ тѣхъ наблюденій З.-Н., какія могъ дѣлать пастухъ, идя за своимъ стадомъ, хотя несомнѣнно, что евреями производились тщательныя наблюденія неподвижныхъ звѣздъ для установленія смѣны временъ года (ср. Премудрость Соломона, 7, 18), столь необходимаго въ земледѣльческомъ быту. З.-Н. обозначается въ Библіи «Ракіа», רקיע, т.-е. не сгибаемое, широкое тѣло, твердь. Согласно Быт., 1, 6—8, Ракіа была создана Богомъ уже послѣ того, какъ возникъ свѣтъ посреди водъ и «отдѣлилась вода, которая подъ нимъ, отъ воды, которая надъ нимъ». Изъ какого вещества сотворена твердь, въ Библіи не сказано; весьма возможно, что израильтяне представляли ее созданной изо льда или затвердѣвшей воды; ср. רקיע כעין הקרח הנורא, Iез., 1, 22. Въ поэтической рѣчи небесныя тѣла представляются существами живыми (Суд., 5, 20; Iовъ, 38, 5), а З.-Н. въ совокупности называется «воинствомъ небеснымъ», צבא השמים צבא מרום (Ис., 40, 26). Послѣднее представленіе имѣетъ полную аналогію въ ассирійскомъ миѳѣ о Гильгамешѣ, гдѣ звѣзды являются воинами, служащими богу неба Ану (1, 5). Преобладаетъ представленіе о множественности небесныхъ свѣтилъ, не поддающихся счисленію (Быт., 15, 5; 22, 17; Исаія, 40, 26), о яркомъ сіяніи ихъ (Дан., 12, 3), о великолѣпіи сонма звѣздъ (Прем. Соломона, 7, 29; Бенъ-Сира, 43, 9—10), о порядкѣ, въ которомъ онѣ распредѣлены на З.-Н., о «законѣ небесъ» (Iерем., 31, 34—36; Iовъ, 38—33) и о недостижимой высотѣ, на которой всѣ онѣ находятся (Исаія, 14, 13). З.-Н. представляется пророку Михѣ бенъ-Умла находящимся около Бога, направо и налѣво отъ Него (I Цар., 22, 19; II Хрон., 18, 18). Звѣзды служатъ Ему и прославляютъ дѣла Его (Нехем., 9, 6; Пс., 148, 2—3). Онѣ также являются орудіями Божьяго гнѣва и наказанія притѣснителей Израиля. «Ибо гнѣвъ Господа на всѣ народы и ярость Его на все воинство.... И истлѣетъ все небесное воинство, и небеса свернутся, какъ книжный свитокъ; и все воинство ихъ падетъ, какъ спадаетъ листъ съ виноградной лозы и какъ увядшій листъ со смоковницы» (Исаія, 34, 2—4). «Съ неба сражались звѣзды, съ путей своихъ сражались съ Сисерой» (Суд., 5, 20); въ этомъ изслѣдователи видятъ указаніе на падающія звѣзды. Въ позднѣйшее время возникло представленіе о звѣздѣ «начальникѣ воинства», שר הצבא (Даніилъ, 8, 11), вѣроятно, о наиболѣе высоко расположенной звѣздѣ. Полагаютъ, что это относится къ Сатурну, наиболѣе далеко отстоящему отъ земли, почему ассирійцы считали его «первымъ бараномъ» стада. У Захаріи семь планетъ отожествляются съ семью очами Господа (Зах., 4, 2—10), подобно тому какъ Сатурнъ называется у вавилонянъ окомъ бога Ану. Яснаго различія между кометами, планетами и неподвижными звѣздами у древнихъ евреевъ не было. Предположеніе О. Рапопорта (ср. письмо его къ Х. З. Слонимскому въ сочиненіи послѣдняго «Kochebe de-Schabit», 1835), что комета подразумѣвается въ библейскомъ стихѣ: «Восходитъ звѣзда, כוכב, отъ Якова и возстаетъ жезлъ, שבט, отъ Израиля» (Числа, 24, 17) чрезвычайно гадательно. Однако, уже въ апокрифической литературѣ есть указаніе на комету (Энохъ, 18). Изъ отдѣльныхъ звѣздъ въ Библіи упоминаются лишь наиболѣе яркія.

Неподвижныя звѣзды.—Изъ неподвижныхъ звѣздъ въ Библіи упоминаются слѣдующія: 1) Кесилъ, כסיל (Исаія, 13, 10; Амосъ, 58; Iовъ, 9, 9; 38, 31; арам. כסילא, сирійское עיותא: Пешитто, къ Ам., 5, 8) обозначаетъ наиболѣе красивое созвѣздіе Оріона, служившее древнимъ мореплавателямъ для наблюденія движенія небесной сферы. Однако нѣкоторые комментаторы—Саадія, Абуль-Валидъ ибнъ-Джанахъ и др.—видятъ въ Кесилѣ Сиріусъ или Канопусъ (α Navis).—2) Кима, כימה (Iовъ, 9, 9; 38, 31; Амосъ, 5, 8) Септуагинта и Вульгата къ Iову, 38, 31, переводятъ черезъ Πλειας, Plejades, т.-е. Семизвѣздіе или Плеяды въ созвѣздіи Тельца, общеизвѣстныя уже въ наиболѣе глубокой древности. Этимологически Кима производится отъ арабскаго слова kaume—домъ и ассир. kimtu—семья. По мнѣнію нѣкоторыхъ, Кима означаетъ Сиріусъ.—3) Ашъ или Аишъ, עש, עיש (Iовъ, 9, 9; 38. 32). Обозначеніе этой звѣзды спорно. Полагаютъ, что это—Большая Медвѣдица; Нельдеке и Шрадеръ переводятъ Ашъ—Плеяды.—4) Еще болѣе неопредѣленнымъ является упоминаемое въ Iов., 9, 9. Хадре-Теманъ, חדרי תימן, «горницы юга». Г. Гофманъ производитъ חדרי תימן отъ תאומים—Близнецы, но это мнѣніе оспаривается большинствомъ ученыхъ. Между Кесилемъ и Аишемъ Iовъ упоминаетъ 5) Мазаротъ, מזרות (ib., 38, 32), въ Пешитто—עגל יתא; Таргумъ передаетъ это черезъ שטרי מזלא, т.-е. планета. Профессоръ М. Штернъ полагаетъ, что подъ Мазаротъ у Iова подразумѣваются Гіады. По его мнѣнію, перечисленныя у Iова неподвижныя звѣзды и созвѣздія расположены на одной сторонѣ небесной сферы.

Планеты.—Изъ планетъ упоминаются Сатурнъ, כיון, ассир. keran (Амосъ, 5, 26), и Венера, מכת השמים (Iерем., 7, 18; 44, 17; ср הילל בן שחר у Исаіи. 14, 12). О солнцѣ, שמש, и лунѣ, ירח, считавшихся въ древности планетами, см. Луна и Солнце. Новѣйшая наука включила въ число планетъ Землю, ארץ. Послѣдняя представлялась евреямъ, какъ висѣвшая въ воздухѣ и ничѣмъ не поддерживаемая (Iовъ. 26, 7; ср. однако Псалм., 104). Земля представлялась въ видѣ диска, въ центрѣ котораго помѣщались Палестина и въ частности Iерусалимъ (Iезек., 5, 5). Это представленіе, общее всѣмъ народамъ древности (Индія называлась Германія—у индійцевъ Мидіама—т.-е. мѣстомъ центра, Mittiagart у древнихъ германцевъ, Midheim у скандинавовъ, Meadhon—у ирландцевъ и т. д.) сохранилось впослѣдствіи въ евр. и христіанскомъ представленіяхъ объ Iерусалимѣ, какъ центрѣ міра.

Затменія.—Затменія солнца, לקוי חמה, и луны, לקוי לבנה, несомнѣнно, уже въ древнѣйшія времена возбуждали высокій интересъ, смѣшанный съ суевѣрнымъ страхомъ, и служили важнымъ стимуломъ къ первымъ астрономическимъ наблюденіямъ. Нѣсколько затменій описывается въ Библіи. «Произведу закатъ солнца въ полдень и

омрачу землю среди свѣтлаго дня» (Амосъ, 8, 9). Это затменіе отожествляется многими съ полнымъ солнечнымъ затменіемъ, наблюдавшимся въ Іерусалимѣ 9 февраля 784 г. до Р. Хр. У другого пророка затменіе служитъ поэтической метафорой для выраженія наступающаго мрака въ смыслѣ отсутствія пророческаго вдохновенія. «Поэтому ночь будетъ вамъ вмѣсто видѣнія и тьма—вмѣсто предвѣщаній; зайдетъ солнце надъ пророками и померкнетъ день надъ ними» (Миха, 3, 6). Миха, дѣйствительно, лично наблюдалъ затмѣніе 5 іюня 716 года, упоминаемое у Діонисія Галикарнасскаго въ Ρωμαική ἀρχαιολογία.

Въ общемъ, астрономія у древнихъ евреевъ была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ календарными функціями, отчасти же вызывалась необходимостью точнѣе опредѣлить направленіе путей въ пустынѣ во время путешествій. Астрологія была совершенно чужда евреямъ. Астрономія также не имѣла никакой связи съ астральнымъ культомъ. Всѣ попытки доказать послѣднее оказались безуспѣшными. Библейскія данныя объ этомъ культѣ относятся къ позднѣйшей эпохѣ непосредственнаго вліянія Ассиріи на политическую жизнь евреевъ (Амосъ, 5, 26; II Цар., 21, 3, 5; II Хр., 33, 33—5; Іер., 44, 17). Вліяніе это было чисто внѣшнее и преходящее и не проникало глубоко въ сознаніе народной массы. Какъ всѣ пастушескія племена, израильтяне начали съ календаря, основаннаго на лунныхъ фазахъ. Жизнь въ пустынѣ, а затѣмъ въ шатрахъ, способствовала постояннымъ и тщательнымъ наблюденіямъ надъ луной и звѣздами, особенно такимъ, которыя важны для опредѣленія времени. Дни недѣли обозначались числами. Вавилонскій обычай называть ихъ, въ связи съ астрологіей, именами планетъ по названію той планеты, которая управляетъ первымъ часомъ даннаго дня, чуждъ древнимъ евреямъ. Синодическій мѣсяцъ исчислялся отъ одного новолунія до другого; отсюда та исключительная роль, которую играетъ въ Библіи луна. Большинство праздниковъ были въ зависимости отъ ея фазъ (ср. Бенъ-Сира, 43, 7), а нѣкоторые даже спеціально обусловливались ею, какъ, напр., Пасха и праздникъ Кущей, которые совпадали съ полнолуніемъ и продолжались до наступленія слѣдующей четверти. Это представленіе сохранилось и въ послѣдующее время и выразилось въ такихъ характерныхъ изреченіяхъ, какъ «Израиль ведетъ времясчисленіе по лунѣ» или «Затменіе луны—дурной признакъ для Израиля» (Сукка, 29а). — Годъ состоялъ изъ 12 мѣсяцевъ или 354 дней. Съ наступленіемъ періода земледѣльческой культуры стало необходимымъ уравненіе луннаго года съ солнечнымъ, что выражено въ заповѣди «Блюди мѣсяцъ весенній» (Втор., 16, 1). Позднѣйшее преданіе относитъ это уравненіе къ эпохѣ пророковъ (Кет., 112б; Іер. Санг., I, 2), но, повидимому, оно принадлежитъ болѣе раннему времени, когда при патріархальномъ земледѣльческомъ состояніи народа еще не было мѣста пророкамъ.—Ср.: Epping-Strassmaier, Astronomisches abs Babylon, 1889; F. X Kugler, Die babylonische Mondrechnung, 1900; Hilprecht, Die Ausgrabungen zu Nippur, Lpz., 1904; Jastrow, Religion of Babylonia and Assyria, XX—XXII; Jew. Enc., s. v. Astronomy, Moon, Sun; Ginzel, Handbuch d. mathematischen technischen Chronologie, 1906; Gethe, Chronologie, Beiträge zur alt. Gesch. Aegyptens, 1903; E. Meyer, Aegyptische Chronologie, 1904; Bosse, D. chronologische System im A. T. u. bei Josephus, 1904; Schnabel, Studien zur babylonisch-assyrischen Chronologie, Berl., 1908; Günther, Gesch. d. Mathematik, I, Lpz., 1908, pp. 11—35; Тураевъ, Ист. др. Востока, Спб., 1909; A. Epstein, מקד דמוניות היהודים; D. Friedländer, סוד העבור, Budapest, 1880; Х. Слонимскій, יסודי העבור, 2 изданіе; I. Бахарахъ, ומנין השנים מהעבור, 1893.

Астрономія въ по-библейскій періодъ. Краткій историческій обзоръ.—Вавилонское плѣненіе въ значительной степени повліяло на развитіе у евреевъ науки, въ частности же астрономіи и астрологіи (см.). Евреи, перенявъ у вавилонянъ имена мѣсяцевъ, опредѣляли свои праздники по вавилонскому календарю, который соотвѣтствуетъ позднѣйшему еврейск. календарю (ср. Іер. Санг., I, 2). Число 29 дней 12 часовъ 793/1080 תשצג ,יב ,כט, для новолунія, מולד, равно какъ 19-лѣтній циклъ изъ 7 високосныхъ и 12 простыхъ годовъ, מחזור של יט שנים, былъ извѣстенъ вавилонянамъ, какъ о томъ ясно свидѣтельствуютъ дошедшіе до насъ папирусы эпохи Набонида. Астрономія у евреевъ въ этомъ періодѣ тѣснѣйшимъ образомъ связана съ религіознымъ культомъ, отчасти также съ астрологіею, которую они заимствовали у вавилонянъ. Съ одной стороны, астрологія тогда господствовала въ умахъ народовъ древняго Востока. Съ другой стороны, религіозный культъ нуждался въ астрономіи для опредѣленія часовъ молитвы и т. п. и для календарнаго счисленія. Праздники носили тогда чисто-земледѣльческій характеръ и находились въ зависимости отъ сельско-хозяйственныхъ условій страны. Это вызывало постоянную потребность согласовать календарь, основанный на фазахъ луны, съ солнечнымъ. Извѣстно, что эта потребность удовлетворялась въ древнее время простымъ наблюденіемъ періода жатвы колосьевъ. Въ эпоху же второго храма земледѣльческій бытъ значительно осложнился и рынокъ земледѣльческихъ продуктовъ требовалъ большей устойчивости. Эта перемѣна вызвала необходимость установить опредѣленный календарь, основанный на наблюденіяхъ и на вычисленіяхъ, קדוש החודש על פי הראיה והחשבון, на фундаментѣ астрономическихъ свѣдѣній какъ традиціонныхъ, такъ и новыхъ, полученныхъ евреями отъ вавилонянъ и добытыхъ путемъ личнаго наблюденія. Дальнѣйшему развитію астрономическихъ знаній, начиная съ 1 н. до Р. Хр., отчасти способствуетъ греческая астрономія, достигшая къ тому времени своего апогея въ лицѣ Гиппарха, а затѣмъ, послѣ долгаго застоя, въ знаменитомъ трудѣ Клавдія Птолемея «Μεγάλη σύνταξις» (ок. середины 2 вѣка по Р. Хр.). Центромъ астрономической науки являлся синедріонъ, а затѣмъ она сосредоточилась при дворѣ палестинскаго патріарха и близкихъ къ нему лицъ. Но и помимо этого ограниченнаго круга лицъ, астрономія привлекаетъ и частныхъ ученыхъ, которые нерѣдко вступаютъ въ научные споры съ не-еврейскими учеными; въ Талмудѣ встрѣчаются примѣры такихъ диспутовъ, причемъ иногда мнѣнія какъ тѣхъ, такъ и другихъ, поражаютъ первобытной наивностью (ср. Песах., 94б). Высказываются, впрочемъ, иногда и такія мнѣнія, которыя предвосхищаютъ открытія новѣйшей астрономіи. Рабби Іошуа (1 в.) съумѣлъ (приблизительно, конечно) предсказать время появленія кометы Галлея. Талмудъ сообщаетъ, что однажды р. Гамліилъ II путешествовалъ по морю вмѣстѣ съ р. Іошуею бенъ-Хананья. Послѣдній, несмотря на свою бѣдность, запасся гораздо большимъ количествомъ провизіи, чѣмъ патріархъ, и т. к. корабль оставался на морѣ дольше, чѣмъ предпола-

галось, патріархъ былъ вынужденъ пользоваться провизіей своего спутника. На вопросъ р. Гамліила, откуда р. Іошуа зналъ, что корабль такъ долго останется въ морѣ, р. Іошуа отвѣтилъ: «Есть блуждающая звѣзда, которая появляется на небѣ приблизительно разъ въ 10 лѣтъ и вводитъ въ заблужденіе кормчихъ, мѣняя свое положеніе относительно неподвижныхъ звѣздъ» (Горіотъ, 10а; ср. письмо С. Раппопорта къ Х. Слонимскому въ трудѣ послѣдняго Kochebe de-Schabit, Вильна, 1835). Такъ наз. текуфотъ (моменты равноденствій и солнцестояній) и гематріотъ (геометрія) считались знаніями, необходимыми для ученаго (ср. Аботъ, III, 18; Сукка, 28а). Человѣкъ, способный исчислять текуфотъ и мазалотъ и не занимающійся этимъ, не достоинъ, чтобы о немъ говорили (Шаб., 75а). Исчислять продолжительность вращенія небесныхъ свѣтилъ (текуфотъ у-мазалотъ) считается дѣломъ богоугоднымъ. Талмудъ выводитъ это изъ стиха «Храните и исполняйте уставы и постановленія Мои, потому что въ этомъ мудрость ваша и разумъ вашъ предъ глазами народовъ» (Второз., 4, 6).—Какая мудрость можетъ быть провѣрена всѣми народами? Исчисленіе текуфотъ и мазалотъ» (Шабб., 75а). Мишна также знаетъ солнечные часы, אבן שעות (Эдіотъ, III, 8) и изображеніе лунныхъ фазъ, бывшее у р. Гамліила въ горницѣ трибунала (Рошъ Гаш., II, 8). Съ возникновеніемъ вавилонскаго центра, школа Самуила въ Негардеѣ дѣлается средоточіемъ астрономіи. Самуилъ исчислялъ продолжительность солнечнаго года въ 365,25 дней. По этой продолжительности до сихъ поръ евреи опредѣляютъ моменты солнцестояній, תקופת רב שמוא. Еще большей точностью отличается продолжительность солнечнаго года по р. Адѣ б. Агаба, תקופת רב אדא, въ 365,2468.... дней. Эта продолжительность больше истинной продолжительности года на 0,0046..... дня, что въ періодъ 100 л. влечетъ за собою опозданіе равноденствія лишь на 0,46... дня; эта цифра легла въ основу евр. календаря.

Астрономическая литература въ по-библейскій періодъ.—Сохранившаяся евр. астрономическая литература очень скудна. Трудность удержанія въ памяти всѣхъ сложныхъ вычисленій, вѣроятно, еще въ ту пору содѣйствовало тому, что вычисленія были внесены въ качествѣ краткихъ галахъ въ апокрифическіе свитки, מגילות סתרים. Впрочемъ, о нихъ сохранилось мало данныхъ. Къ іудео-эллинской литературѣ должны быть причислены книги Эноха и Юбилеевъ. Астрономич. отрывокъ въ книгѣ Эноха подъ названіемъ «Книга движенія свѣтилъ небесныхъ» (гл. LXXII—XCII) является древнѣйшимъ дошедшимъ до насъ евр. сочиненіемъ по астрономіи. Согласно Эноху, получившему свѣдѣнія о законахъ движеніи свѣтилъ небесныхъ отъ «святого ангела Уріэля», начальника небеснаго воинства, небо имѣетъ на востокѣ и на западѣ по шести воротъ; солнце въ гонимой вѣтромъ колесницѣ выѣзжаетъ каждое утро изъ однихъ восточныхъ воротъ и несется по З.-Н. до тѣхъ поръ, пока не скроется вечеромъ въ одни изъ западн. воротъ, лежащихъ напротивъ тѣхъ, черезъ которыя оно взошло. Въ кратчайшій день, равный всего одной трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ чрезъ южныя ворота, въ долгій же день, составляющій полныя двѣ трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ чрезъ сѣверныя ворота.—Такимъ образомъ автору древняго отрывка были извѣстны такія мѣстности на землѣ, гдѣ максимумъ дня—16 час., а минимумъ 8 ч., и ему было также извѣстно, что такіе максимумы и минимумы имѣются какъ къ сѣверу отъ экватора, такъ и къ югу отъ него. Мѣсяцъ всегда имѣетъ 30 дней, исключая тѣхъ мѣсяцевъ, на которые приходятся оба равноденствія, а также наиболѣе длинный и наиболѣе короткій день. Луна также совершаетъ свой путь по всему пространству неба въ колесницѣ, несомой вѣтромъ. Сидерическій мѣсяцъ (прохожденіе луны черезъ кругъ Зодіака), по Эноху, равенъ мѣсяцу синодическому, что составляетъ ошибку въ $2^1/3$ дня. По величинѣ солнце и луна равны, но солнце не имѣетъ ни наращенія, ни ущерба. Кромѣ того, свѣтъ солнца въ 10 разъ сильнѣе свѣта луны. Авторъ другой книги—Юбилеевъ—возстаетъ противъ общепринятой системы евр. календаря, основанной на фазахъ луны, и утверждаетъ, что евреи искони имѣли солнечный годъ, продолжительность котораго опредѣляется имъ въ 364 дня. Главное вниманіе кн. Юбилеевъ обращено на евр. хронологію. Въ основаніи послѣдней авторъ кладетъ циклъ изъ 49 лѣтъ, יובל, который онъ дѣлитъ на 7 недѣль, распадающихся, въ свою очередь, на 7 лѣтъ.

Талмудическая астрономія не представляетъ законченнаго цѣлаго, а состоитъ изъ фрагментовъ, разбросанныхъ по всей талмудической письменности, и въ общемъ сводятся къ собранію отдѣльныхъ мнѣній, отличающихся, какъ было уже замѣчено, крайнимъ разнообразіемъ. Научныя мнѣнія танная 1 вѣка по Р. Хр. переплетаются съ наивными ученіями амораевъ 3 вѣка. Къ талмудической литературѣ относятся исчисленія календаря, ברייתא דסוד העבור, и многія разрозненныя мѣста въ обоихъ Талмудахъ и псевдо-эпиграфическихъ—«Барайта Самуила» (см. Евр. Энц., III, 783—84) и «Барайта де рабъ Ады» (см. ibid., 777). Очень важны для опредѣленія характера талмудической астрономіи отрывки въ «Пирке де рабби Эліезеръ».

Неподвижныя звѣзды и созвѣздія Зодіака.—Изъ нихъ Талмуду извѣстны 12 созвѣздій мазалотъ, מזלות. Овенъ ♈, טלי, Телецъ ♉, שור, Близнецы ♊, תאומים, Ракъ ♋, סרטן, Левъ ♌, אריה, Дѣва ♍, בתולה Вѣсы, ♎ מאזנים, Скорпіонъ ♏, עקרב, Стрѣлецъ ♐, קשת, Козерогъ ♑ גדי, Водолей ♒ דלי и Рыбы ♓, דגים. Первыя три созвѣздія расположены на востокѣ, вторыя три—на югѣ, третьи три—на западѣ и послѣднія три на сѣверѣ (Пирке де р. Эліезеръ, 6; ср. Песах., 94б; Эр. 56а и Ялкутъ, Исходъ, I, 418, II, 185). Млечный путь былъ извѣстенъ подъ названіемъ «Огненной рѣки», נהר די גור (Бер., 58б). Плеяды называются כימה, Оріонъ—זיבורא отъ צשורא—«собраніе» (Хаг., 5а; Аб. З., 28б), Большая Медвѣдица, עגלה. Кометы, זיקן, כוכבא דשבים, были извѣстны таннаямъ 1 вѣка. Самуилъ Ярхинаи говоритъ, что онъ умѣетъ объяснить движенія всѣхъ небесныхъ тѣлъ, кромѣ кометъ (Бер., 58б).

Планеты.—Семь планетъ, שבעה כוכבי לכת, обозначаются слѣдующими названіями: 1) Солнце—שמש, חמה; 2) Луна—לבנה, ירח; 3) Меркурій—כוכב; 4) Венера—נוגה, כוכב; 5) Марсъ—מאדים; 6) Юпитеръ—צדק и 7) Сатурнъ—שבתאי. Періодъ солнца опредѣляется въ 12 мѣсяцевъ, каждый изъ тридцати дней,—Юпитера въ 12 лѣтъ,—Сатурна въ 30 лѣтъ,—Венеры—въ десять лѣтъ,—Марса въ восемнадцать мѣсяцевъ (Midrasch Bereschit r., X.). Подобно вавилонянамъ, евреи представляли планеты управляющими извѣстными часами дня и въ связи съ этимъ они называли каждый день по имени той планеты,

которая управляетъ его первымъ часомъ, שבעה כוכבילכת משרתים לשבעת ימי השבוע, обычай, какъ извѣстно, чуждый древнимъ евреямъ. Эти названія, не удержавшіяся у евреевъ, приведены въ Пирке р. Эліезеръ, VI; для перваго дня, первымъ часомъ котораго управляетъ Солнце, а первымъ часомъ ночи управляетъ Меркурій—называется כוכב חמה, т. е. Меркурій—Солнце, для второго—צדק לבנה, для третьяго—נוגה מאדים, для четвертаго—כוכב שבתאי, для пятаго—צדק חמה, для шестого—לבנה נוגה, для седьмого—מאדים שבתאי. Центральное положеніе въ планетной системѣ занимаетъ, какъ въ системѣ Птолемея, земля, вокругъ которой обращаются всѣ другія планеты. Она представлялась имъ шарообразной, ראה העולם ככדור (Іерушал. Аб. Зара, III). Солнце ночью находилось подъ землею, а днемъ подъ горизонтомъ (Пес., 94б). Было растространено, повидимому, и мнѣніе о движеніи земли—למה נקרא שמה ארץ על שם שהיא רצה לעשות רצון קונה, мнѣніе, впервые высказанное пиѳагорейцемъ Филологомъ изъ Тарента, на котораго ссылается Коперникъ въ знам. сочиненіи «De revolutionibus orbium celestium», и сохранившееся въ древнемъ отрывкѣ Зогарѣ 1, 115а: «весь населенный міръ, ישובא, движется по кругу, какъ шаръ; одни люди твердо стоятъ наверху, другіе внизу» (Zohar, I, 115a; см. Евр. Энц., VI, 336). Земля, по мнѣнію Рабы, занимаетъ 6.000 парсъ, разстояніе же ея отъ небесной сферы опредѣляется, какъ путь въ 500 лѣтъ, и равняется діаметру небесной сферы, עוביו של רקיע (Пес., 94б; Іер. Бер., 1, 2с). Тамъ-же приводится любопытное разногласіе между евр. и нееврейскими (т.-е. греческими или римскими) астрономами. Первые утверждаютъ, что планеты движутся вокругъ сферы, которая остается неподвижною, послѣдніе же говорятъ, что планеты являются прикрѣпленными къ сферѣ, которая движется вмѣстѣ съ ними вокругъ земли. Это мнѣніе принадлежитъ, какъ извѣстно, Аристотелю, и позже возрождается въ сочиненіяхъ Маймонида и др.—Астрономія въ по талмудической литературѣ тѣсно связана съ развитіемъ математическихъ знаній; см. Математика. Ср.: Steinschneider, ספרות ישראל, Варшава, 1897; idem, HB., 502—649; I. Bergel, Studien über die naturwissenschaftlichen Kentnisse d. Talmudisten, Lpz., 1880; I. Лурье, Математическая теорія евр. календаря, Могилевъ, 1887; М. Таксинъ, Jedioth-Hatewa schebe-Talmud, Варш., 1903; Wiener, B. R., II, 526, 529; Hamburger, R. B. T., II, 77—81; Sachs, Poesie d. Juden, 196, 230; Д. Кокизовъ, Zemach David, Спб., 1897; Пинелесъ, דרכה של תורה, Вѣна, 1863; Kerem Chemed, 1841, V; Hajonah, 1851; Hamagid, 1856—1882; Евр. календарь Гурлянда, 1882—1883 (библіограф. обзоръ астрономич. литературы у евреевъ Я. В. Цейтлина); I. Hildesheimer, Die astronomischen Kapitel in Maimonides Abhandlung, 1881; Свирскій, Комета Галлея въ Талмудѣ, Спб., 1910; Х. Слонимскій, תולדות השמים, Житоміръ, 1866; Іосифъ б. Шемъ-Тобъ ибнъ-Іешуа, שארית יוסף, Салоники, 1521. *И. Берлинъ.* 3.

Звѣздопоклонство—см. Аккумъ.

Звѣровичи—село Смоленск. губ., у. Краснаго. Въ началѣ 18 вѣка здѣсь поселились евреи при извѣстномъ откупщикѣ Борухѣ Лейбовѣ, построившемъ молитвенный домъ. По жалобѣ смоленскихъ мѣщанъ св. синоду 28 ноября 1722 г. на то, что «жидовская школа» построена близъ церкви Николая Чудотворца и что будто Борухъ «билъ смертно» священника Авраама, синодъ постановилъ синагогу разрушить, а священныя книги и прочія синагогальныя принадлежности сжечь, что и было исполнено капраломъ, посланнымъ смоленской губернской канцеляріей. См. Анна Іоанновна.—Ср. Регесты, II. 5.

Згержъ—зашт. гор. Лодз. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 21 дек. 1824 г. здѣсь были введены тѣ-же стѣснительныя мѣры въ отношеніе жительства евреевъ, каковыя дѣйствовали въ Варшавѣ (см.). Въ 1855 г. совѣтъ управленія расширилъ предѣлы «еврейскаго квартала», причемъ назначилъ годичный срокъ для выселенія евреевъ, поселившихся на запретныхъ улицахъ. Въ 1862 г. всѣ подобныя стѣсненія были отмѣнены. Въ 1856 г. 6.690 христ., 1.637 евр.; въ 1897 г. жит. 19.108, изъ коихъ евр. 3.548.—Ср.: Дневн. закон., 7 окт. 1855 года (опубл. 26 марта 1856 г.); Арх. матер. *Ю. Г.* 8.

Згурице—евр. земледѣльч. колонія Сорокск. у., Бессарабск. губ.; основ. въ 1853 г. По переписи 1897 г., жит. 2.107, изъ коихъ евр. 1.802; въ 1899 г. 36 семействъ (228 душъ) арендовали 141 дес.; всего 269 семействъ; имѣются 5 моленъ, общественная баня (ср. сборн. Еко).—Сел. Згурице, въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало доступно послѣ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Згуровка—сел. Прилукск. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ« 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Здолбуново—поселокъ при дер. Здолбуново Остр. у., Вол. губ.; въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., сталъ доступенъ послѣ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

Здунская Воля—заштат. гор. Сѣрадзск. у., Калишск. губ. Согласно постановленію намѣстника 25 окт. 1825 г., евреямъ было разрѣшено селиться и пріобрѣтать землю лишь на улицахъ Стефанской и Огородовой; къ евр. кварталу присоединена была угловая площадь на базарѣ; на прочихъ улицахъ евреи могли жить лишь при условіи постройки каменнаго дома, крытаго черепицей. Это стѣсненіе существовало до 1862 года. Въ 1856 г.: 4.529 христ., 1.671 евр.; въ 1897 г. жит. 15.910, изъ коихъ евр. 7.259. *Ю. Г.* 8.

Зебадія, זבדיה и זבדיהו.—1) Веніаминитъ, родоначальникъ огромной семьи (I кн. Хрон., 8, 15).—2) Сынъ Михаеля, принадлежалъ къ «Бене-Шефатья» и стоялъ во главѣ отряда изъ 80 человѣкъ, когда евреи подъ предводительствомъ Эзры возвращались изъ Вавилоніи въ Палестину (Эзр., 8, 8=I Эздр., VIII. 34).—3) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ царя Давида, явившійся къ нему въ Циклагъ и предложившій ему свои услуги въ борьбѣ съ Сауломъ (I кн. Хрон., 12, 8).—4) Сынъ Асаеля (см.), одинъ изъ военачальниковъ Давида, командовавшій войсками въ каждый четвертый мѣсяцъ года (I кн. Хрон., 27, 7).—5) Сынъ Исмаила, знатный вельможа при дворѣ царя Іегошафата, поставленный послѣднимъ во главѣ судебнаго вѣдомства, подвергшагося въ эпоху этого царя коренной реформѣ (см. Іегошафатъ; II Хр., 19, 11). Этого З. нѣкоторые отожествляютъ съ тѣмъ левитомъ З., который вмѣстѣ съ другими знатными и учеными людьми былъ посланъ въ разные города Іудеи, чтобы обучить народъ Закону Божію (II Хрон., 17, 8).—6) Корахидъ, исполнявшій обязанности привратника въ храмѣ по назначенію Давида (I Хрон., 26, 2). 1.

Зебадія—одинъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; акростихъ З. съ прибавленіемъ חזק весьма часто встрѣчается въ литургическихъ произведеніяхъ. Цунцъ причисляетъ З. къ итальянскимъ поэтамъ 11 в.; его языкъ отличается легкостью и ясностью.—Ср.: Zunz, Literaturgesch., 168. 257; Fünn, KI., 312. 9.

Зебахимъ («жертвы»), זבחים—трактатъ Мишны, Тосефты и вавилонскаго Талмуда, составляющій сводъ законовъ и правилъ, соблюдаемыхъ при жертвоприношеніи. Въ Тосефтѣ этотъ трактатъ называется «Karbanoth», между тѣмъ какъ въ Талмудѣ онъ носитъ другое, повидимому, болѣе древнее названіе «Schechitath Kodaschim» (рѣзка сакральныхъ животныхъ; Б. Мец., 109б). Это—первый трактатъ отдѣла «Кодашимъ» и состоитъ изъ 14 главъ и 101 параграфа. Первая глава говоритъ о томъ, на какой типъ жертвы распространяется установленное законоучителями правило, по которому несоотвѣтственные помыслы человѣка, совершающаго жертвоприношеніе, дѣлаютъ жертву негодной, פגול; напр., пасхальная или искупительная жертва становится негодною, если во время рѣзки или во время другого особо важнаго момента жертвоприношенія, священникъ думалъ, что онъ приноситъ жертву другого типа; затѣмъ здѣсь-же перечисляются тѣ дѣйствія надъ жертвой, во время совершенія которыхъ именно субъективное настроеніе человѣка имѣетъ вліяніе на жертву (см. Жертвоприношеніе).—Гл. вторая разбираетъ вопросъ, что дѣлаетъ жертву негодной и что дѣлаетъ ее оскверненной, פגול; жертва становится оскверненной, если приносящій ее думаетъ ѣсть отъ нея или вознести на алтарь хотя бы часть ея позже установленнаго закономъ срока.—Гл. третья перечисляетъ тѣ отступленія отъ предписанія закона, которыя еще не дѣлаютъ жертву негодной. Душевное настроеніе человѣка оказываетъ вліяніе на жертву лишь въ двухъ случаяхъ: если приносящій жертву задумываетъ ѣсть отъ нея позже установленнаго закономъ срока или внѣ опредѣленнаго для этого мѣста.—Гл. четвертая заключаетъ правила окропленія алтаря кровью и исчисленіе тѣхъ типовъ жертвъ, на которые не распространяется законъ о такъ назыв. «пигулъ»; затѣмъ слѣдуетъ опредѣленіе различія между жертвами, приносимыми язычниками и евреями.—Гл. пятая: опредѣленіе разныхъ мѣстъ въ храмѣ, гдѣ совершается рѣзка различныхъ жертвъ сообразно степенямъ ихъ святости, также гдѣ и какъ совершается окропленіе алтаря кровью, гдѣ, кѣмъ и въ теченіи какого времени употребляется въ пищу мясо того или другого типа жертвы. Эта глава представляетъ въ высшей степени искусно составленную классификацію жертвъ, систематизированную по степенямъ ихъ святости и по мѣсту и времени, установленнымъ для совершенія тѣхъ или другихъ моментовъ при приношеніи каждой изъ нихъ.—Гл. шестая: казуистика вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ изложенному въ пятой гл.; подробныя правила для искупительной жертвы и жертвы всесожженія изъ птицъ.—Гл. седьмая: продолженіе правилъ о жертвахъ изъ птицъ.—Гл. восьмая: правила, регулирующія случаи смѣшенія животныхъ, посвященныхъ въ различныя жертвы, и смѣшенія крови различныхъ жертвъ между собою.—Гл. девятая: въ какихъ случаяхъ вознесенное на алтарь освящается и не можетъ быть взято обратно (подобно алтарю такую силу имѣетъ и священая утварь храма, которая дѣлаетъ вещи, положенныя на нихъ или въ нихъ, святыми) и въ какихъ случаяхъ онъ этой силою не обладаетъ.—Гл. десятая: порядокъ принесенія различныхъ жертвъ—какія изъ нихъ предшествуютъ другимъ при частой повторяемости и святости ихъ; такъ, ежедневная жертва всесожженія («tamid») предшествуетъ добавочной жертвѣ («musaf») субботней и праздничной; правила, относящіяся къ употребленію въ пищу священниками частей жертвъ.—Гл. одиннадцатая: случаи, въ коихъ платье или посуда, на которыя попала капля крови искупительной жертвы, должны быть мыты, и случаи, въ которыхъ они не должны быть мыты; очищеніе посуды послѣ того, какъ въ ней варилось мясо различныхъ жертвъ.—Гл. двѣнадцатая: о священникахъ, которые не имѣютъ доли въ раздѣлѣ назначеннаго для священниковъ мяса жертвъ; въ какихъ случаяхъ кожа жертвы принадлежитъ владѣльцу ея и въ какихъ—священникамъ; гдѣ сжигаются жертвенные быки и козлы и при какихъ условіяхъ платья сжигающаго становятся ритуально нечистыми.—Гл. тринадцатая. случаи принесенія жертвы внѣ храма.—Гл. четырнадцатая: продолженіе предыдущей главы; здѣсь Мишна старается дать отвѣтъ на тѣ вопросы, которые впослѣдствіи были возбуждены критической школой. Мишна говоритъ: до установки Скиніи жертвы приносились на частныхъ алтаряхъ и «бамотъ», במות, и первенцы исполняли роль священниковъ; при существованіи Скиніи запрещалось приносить жертвы на «бамотъ», а служить разрѣшалось только Ааронидамъ-священникамъ; затѣмъ въ Гилгалѣ снова разрѣшили жертвоприношенія на «бамотъ», но съ перенесеніемъ религіознаго центра въ Шило было возстановлено запрещеніе жертвоприношенія внѣ этого центра; въ Нобѣ и Гибеонѣ, однако, возобновили разрѣшеніе приносить жертву на высотахъ, которое съ устройствомъ храма въ Іерусалимѣ было отмѣнено окончательно и навсегда.—Тосефта къ трактату З. состоитъ изъ 13 главъ и содержитъ, кромѣ разъясненій и дополненій къ Мишнѣ, также нѣкоторыя интересныя сообщенія; изъ нихъ укажемъ на слѣдующія: гл. VI, 11 подробно описываетъ алтарь; гл. XI, 1 толкуетъ названіе жертвы типа «Schelamim», какъ производное отъ слова «Schalom» (миръ), потому что при этой жертвѣ всѣ — алтарь, священникъ и приносящій жертву—получаютъ свою часть, такъ что всѣ остаются довольны; въ гл. XIII, 6 дѣлается попытка къ установленію хронологіи періодовъ, въ теченіи которыхъ священными мѣстами служили у евреевъ сначала Скинія въ пустынѣ, затѣмъ Гилгалъ. Шило, Нобъ и Гибеонъ и, наконецъ, храмъ въ Іерусалимѣ.—Гемара въ вавилонскомъ Талмудѣ содержитъ дискуссіи и разъясненія всей Мишны и, кромѣ того, интересныя преданія агадическаго характера. Имѣется легенда о томъ, какъ царь Давидъ опредѣлилъ мѣсто, которое предназначено для постройки храма (54б). По возвращеніи евреевъ изъ вавилонскаго плѣна между ними находились три пророка: одинъ изъ нихъ указалъ мѣсто, на которомъ былъ построенъ первый храмъ, слѣдовательно, тамъ-же долженъ быть возведенъ и второй храмъ; другой сообщилъ народу о томъ, что можно свободно приносить жертвы, хотя храмъ еще и не построенъ; третій установилъ, что Тора должна быть написана квадратнымъ шрифтомъ («aschu-

rith»; 62a). Сообщается и о томъ, что во время Синайскаго откровенія гласъ Божій былъ слышенъ по всему міру и что всѣ народы земли содрогнулись и обратились къ Билеаму, который имъ объяснилъ истинную причину даннаго феномена (116а). Чрезвычайно интересно, что, въ противоположность взгляду современной критической школы, въ Гемарѣ цитируется Барайта, согласно которой Ноахиды приносили въ жертву только «Ола» (всесожженія), а не «Шеламимъ» (мирныя жертвы), что вполнѣ согласуется съ данными исторіи культуры (см. Жертвоприношеніе). *А. К.* 3.

Зебахъ, זבח—мидіанитскій царь, упоминающійся одновременно съ другимъ царемъ того-же племени Цалмуной въ исторіи Гидеона (см.) (Суд., 8, 5). Одержавъ побѣду надъ ихъ многочисленнымъ войскомъ, Гидеонъ готовъ былъ самихъ ихъ пощадить, но оказалось, что мидіаниты убили па Таборѣ его единоутробныхъ братьевъ; разгнѣванный Гидеонъ собственноручно умертвилъ Зебаха и Цалмуну. 1.

Зебида или **Зебуда**, זבידה или זבודה — мать іудейскаго царя Іегоякима, не имѣвшая, повидимому, никакого вліянія на дѣятельность и политику сына (II Цар., 23, 36). Септуагинта читаетъ это имя Заккура, זכורה. По сообщенію Гильпрехта, еврейское имя «Забуда» было имъ найдено на одной ниппурской таблицѣ 5 вѣка до Р. Хр. —Ср. Bl.-Che., IV, 5385. 1.

Зебулонъ—городъ, упоминаемый Флавіемъ (Уд. война, II, 18, § 9; ср. III, 3, § 1), который считаетъ его самымъ красивымъ и укрѣпленнымъ городомъ на границѣ области Птолемаиды. Когда Цестій разрушилъ З., жители его убѣжали въ горы. Его мѣстонахожденіе не поддается точному опредѣленію. З. отожествляли съ Nebi Sebclân и съ большой деревней Abellîn, лежащей къ востоку отъ Хайды, но и то, и другое указанія не соотвѣтствуютъ, по мнѣнію ученыхъ, истинѣ.—Ср.: Pal. Explor. Fund Memoirs, I, 199 и сл.; Riehm, HBA, II, 1467. 1.

Зебулунъ, זבולן—шестой и послѣдній изъ сыновей, рожденныхъ Ліей Якову, родоначальникъ колѣна того-же имени (Быт., 30, 19 и сл.; Исх., 1, 3; I Хрон., 2, 1). Его сыновья, отъ которыхъ собственно и произошло Зебулуново колѣно, были Середъ, Элонъ и Яхлеелъ (Быт., 46, 14; Числа, 26, 26 и сл.). Въ эпоху Моисея, при первомъ подсчетѣ народа, въ Зебулуновомъ колѣнѣ, находившемся тогда подъ предводительствомъ главы колѣна Эліаба, сына Хелона, было 57.400 чел., а во время второго подсчета, при главѣ колѣна Элицафанѣ, сынѣ Парнаха, было уже однихъ способныхъ носить оружіе 60.500 чел. (Числа, 1, 9, 30 и сл.; 2, 7, 8; 26, 26 и сл.). Это колѣно часто упоминается рядомъ либо съ колѣномъ Иссахаровымъ, либо съ сосѣднимъ съ нимъ колѣномъ Нафталіевымъ (Числа, 2, 7; Второз., 33, 18 и сл.; Суд., 4, 6, 10; Исаія, 8, 23; Пс., 68, 28). Доставшійся ему по жребію удѣлъ лежалъ, согласно Іошуѣ (19, 10—16), въ низменной части Галилеи и граничилъ съ запада и сѣверо-запада удѣломъ Ашеровымъ (Асировымъ), съ сѣверовостока удѣломъ Нафталіинымъ, съ юга—Иссахаровымъ удѣломъ, а съ юго-западнаго края удѣломъ Менаше. Зебулуновъ удѣлъ, такимъ образомъ, включалъ въ себѣ нынѣшній El-Battauf, весьма плодородную мѣстность, до сихъ поръ называемую «Зебулуновой равниной». Въ его составъ входили 12 городовъ, изъ которыхъ наиболѣе значительными были Каттатъ, Шимронъ, Нагалалъ и др. Изъ этихъ городовъ четыре были выдѣлены въ пользованіе левитовъ изъ рода Мерари (Іош., 21, 7, 34; ср. I Хрон., 6, 48, 62). Въ побиблейскія времена въ этомъ удѣлѣ особенно прославился городъ Назаретъ (въ Библіи нигдѣ не упоминающійся), какъ родина Іисуса.—Изъ числа поселеній, принадлежавшихъ Зебулунову колѣну, два города долго оставались непокоренными въ рукахъ ханаанейскихъ аборигеновъ, и зебулуниие довольствовались тѣмъ, что взимали съ нихъ дань (Суд., 1, 30). Это колѣно, повидимому, всегда отличалось воинственностью и храбростью. Когда только Дебора (см.) начинаетъ подготовлять кампанію противъ хацорскаго царя Ябина и его военачальника Сисеры, первое мѣсто въ этомъ ополченіи удѣляется людямъ изъ колѣнъ Зебулунова и Нафталіина и на нихъ возлагаются въ этомъ случаѣ особыя надежды (Суд., 4, 6). Ожиданія позднѣе оправдываются, такъ какъ пѣснь Деборы упоминаетъ объ этомъ колѣнѣ, какъ о выдающемся участникѣ въ войнѣ за освобожденіе (Суд., 5, 14). Далѣе, оно принимаетъ дѣятельное участіе подъ предводительствомъ Гидеона (см.) въ войнѣ съ мидіанитами (ibidem, 6, 35). Изъ этого-же колѣна происходитъ одинъ изъ судей израильскихъ—Элонъ зебулунянинъ, אילון הזבולני, судившій израильтянъ въ теченіи 10 лѣтъ, но о подвигахъ котораго ничего въ Библіи не сообщается (Суд., 12, 11). О воинственныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ національныхъ чувствахъ Зебулунова колѣна свидѣтельствуетъ то сообщеніе хрониста, по которому Давидъ, сдѣлавшись въ Хебронѣ царемъ всеизраильскимъ, немедленно увеличилъ свое войско 50.000 храбрыхъ воиновъ изъ зебулунянъ (I Хрон., 12, 34, 41). Въ качествѣ главы этого колѣна въ эпоху Давида упоминается Ишмаія, сынъ Обадіи (I кн, Хрон., 27, 19). Позднѣе колѣно З. совершенно перестаетъ играть роль въ еврейской исторіи. Благодаря своему географическому положенію, это колѣно однимъ изъ первыхъ, хотя и не особенно тяжко, потерпѣло отъ ассирійскаго вторженія (Исаія, 8, 23). Послѣднее упоминаніе о Зебулуновомъ колѣнѣ находится во II Хрон., 30, 10—18, гдѣ разсказывается о томъ, что среди евреевъ, созванныхъ царемъ Хизкіей въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, были также и зебулуняне.—Позднѣйшее (талмудическое) преданіе сообщаетъ, что первоначально Зебулуново колѣно не было довольно своимъ удѣломъ и даже жаловалось Богу на то, что другимъ колѣнамъ достались равнины, поля и виноградники, а ему—горы, долины и рѣки; но впослѣдствіи зебулуняне такъ полюбили море и пристрастились къ мореходству и морской торговлѣ, что, по собственному признанію, имъ былъ милѣе простой терновый кустъ на берегу морскомъ, нежели кедръ въ другомъ мѣстѣ (Мегил., 6а). Другая талм. легенда отмѣчаетъ фактъ тѣсной и дружной жизни этого колѣна съ колѣномъ Иссахаровымъ, которая имѣла цѣлью совмѣстное изученіе Торы и углубленіе въ божественную мудрость (Beresch. Rab., LXXII); наконецъ третья легенда выводила изъ этого колѣна пророка Іону (ibid., XCVIII).

— *Взглядъ критической школы.*—По мнѣнію нѣкоторыхъ, имя Зебулунъ слѣдуетъ разсматривать въ связи съ именемъ божества Баалъ-Зебулъ (см. Баалъ-Зебубъ и Вельзевулъ; Skipwith). Находятъ также родство между этимъ названіемъ и пуническими именами בעלאזבל (въ надписи съ Θароса) и שמזבל (надпись изъ Цитіума). Другіе

ученые считаютъ данное имя географическимъ названіемъ и производятъ его отъ ZBL, означающаго «высокое обиталище», т.-е. гору, относя его непосредственно къ выраженію עמים הר-יקראו (Втор., 33, 19). Библейское толкованіе имени З. черезъ יזבלני (Быт., 30, 20) Вульгата переводитъ цѣлымъ выраженіемъ: «Онъ будетъ жить со мною», котораго придерживаются всѣ старые комментаторы и многіе изъ новѣйшихъ. Новѣйшіе ассиріологи придерживаются взгляда Guyard'а, который производитъ слово יזבלני отъ ассир. Zabâlu, обычно означающаго «приносить», «привозить».—Такъ какъ, согласно Іош., 19, 10—16, Зебулуново колѣно было отрѣзано отъ берега Средиземнаго моря удѣломъ Ашеровымъ, а отъ Генисаретскаго озера—Нафталінымъ удѣломъ, то для того, чтобы оправдать извѣстныя указанія Библіи (Быт., 49, 13; Втор., 33, 18 и сл.), по которымъ колѣно З. жило у берега моря и занималось мореходствомъ, приходится предположить, что нѣкогда Зебулуновъ удѣлъ, дѣйствительно, простирался до Средиземнаго моря и тогда зебулуняне могли участвовать въ морской торговлѣ. Эти предположенія вполнѣ оправдываются тѣми свѣдѣніями о колѣнѣ З., которыя приводятся въ іерусалимскомъ Таргумѣ объ охотѣ зебулунянъ на пурпурныхъ улитокъ.—Ср.: Skipwith, въ Jew. Quart Rev., XI, 242 и сл. (1899); Lidzbarsky, Corpus inscriptionum semiticarum, I, CMVIII, 1 и сл.; Nöldeke, Zeitschr. für Assyriologie u. verwandte Gebiete, IX, 400—405; Gunkel, Comment. Genesis, 1902, 2 изд.; Guyard, Journ. As., 1878; Steuernagel, Einwanderung, 33 и сл. 1.

Зебулъ, זבל—сихемитянинъ и начальникъ города Сихема (Шехемъ, שכם) въ эпоху тиранніи Абимелеха (см.). Когда противъ послѣдняго возсталъ нѣкто Гаалъ (см.) и въ пламенной рѣчи призывалъ народъ отложиться отъ Абимелеха, З. донесъ объ этомъ Абимелеху, что повлекло за собою упорную войну между послѣднимъ и Гааломъ. З., помогая Абимелеху расправиться съ противниками, изгналъ изъ Сихема всѣхъ родственниковъ и клевретовъ Гаала (Суд., 9, 36). 1.

Зевидъ.—1) Вавилонскій амораи четвертаго вѣка; современникъ, а, можетъ быть, и ученикъ Аббаіи, галахи котораго онъ передавалъ, (Берахотъ, 46б; Сота, 32б). З. передавалъ галахи также отъ имени Рабы и р. Пахмана (Б. К., 84а; Баба Меція, 17а), но преимущественно реферировалъ рѣшенія Аббаіи; даже сообщается (А. Зара, 38б), что уваженіе З. къ Аббаіи послужило причиною его смерти. Однажды въ домѣ эксиларха спросили у р. Хіи Парвап какую-то галаху и тотъ отвѣтилъ, что по этой галахѣ существуетъ разногласіе между Хизкіею и Баръ-Каппарою, съ одной стороны, и р. Іохананомъ, съ другой; но такъ какъ тутъ высказывается мнѣніе двухъ противъ одного, то слѣдуетъ принять къ руководству мнѣніе большинства. Тогда З. сказалъ: «Не слушайтесь его, такъ какъ Аббаіи рѣшилъ эту галаху въ согласіи съ мнѣніемъ р. Іоханана». Присутствовавшіе въ домѣ эксиларха заставили З. выпить полный бокалъ уксуса, послѣ чего З. заболѣлъ и вскорѣ скончался. Р. Хинена б. р. Ика отмѣчается противникомъ З. въ галахическихъ вопросахъ (Бер., 25б). З. преимущественно разъяснялъ своимъ ученикамъ барайты р. Гошіи или Осіи (Абода Зара, 56а; Баба Мец., 92б).—2) Современникъ предшествующаго, называвшійся вообще Зевидомъ изъ Нагардеи (Кид., 72б; ср. Рапп. ad loc.). Въ теченіи восьми лѣтъ онъ былъ главою пумбедитской академіи; среди его учениковъ были Амемаръ, Гуна б. Натанъ и р. Кагана (Кид., l. c.; Б. М., 73; Іеб., 18б). Послѣ смерти З. его публично оплакивалъ р. Кагана въ городѣ Пумъ-Нагарѣ (М. К., 27б).—Ср. Seder Hadoroth, II. [J. E. XII, 645]. 3.

Зевинъ, Израиль-Іосифъ (извѣстенъ подъ псевдонимами Taschrak и Judkowitsch)—писатель-юмористъ; род. въ Горкахъ (Могилевск. губ.) въ 1872 г. Получилъ обычное евр. воспитаніе и въ 1889 г. эмигрировалъ въ Америку. Въ 1893 году сталъ сотрудничать въ нью-іоркской жаргонной газетѣ «Dos Jüdische Tageblatt», въ 1894 году онъ редактировалъ въ Филадельфіи «Jüdische Presse», но скоро вернулся въ Нью-Іоркъ, сталъ членомъ редакціи «Jüdische Tageblatt», а съ 1907 г. состоитъ его фактическимъ редакторомъ. З. много пишетъ по общ.-политическимъ вопросамъ и по литературной критикѣ, но имя онъ себѣ составилъ своими юмористическими разсказами изъ жизни эмигрантовъ—не успѣвшихъ еще вполнѣ акклиматизироваться мелкихъ торговцевъ, педдлеровъ и пр. Въ 1910 г. «Hebrew Publishing Company» приступила къ изданію собранія разсказовъ З., разсчитаннаго на четыре тома. Пока вышелъ первый томъ «Gekliebene Schriften», куда вошли 4 серіи разсказовъ съ четырьмя центральными героями: педдлеромъ, лакеемъ, служкой и мальчикомъ изъ мясной лавки. Особенно занимательна первая серія: описаніе похожденій Хаима-педдлера представляетъ значительный этнографическій интересъ. З. писалъ также разсказы на древне-еврейск. яз. (въ журналѣ «Haibri»), а въ послѣдніе годы сталъ помѣщать разсказы въ англійскихъ журналахъ «Peoples Magazine», «American Hebrew» и нѣк. др. *К. Ф.* 7.

Зевъ, Бунемъ бенъ-Цеви Гиршъ — талмудистъ; былъ главою школы въ Варшавѣ и безвозмездно исполнялъ обязанности раввина; З.—авторъ «Terumat Zahab» (Варшава, 1877), новеллъ къ Пятикнижію и Мишнѣ, изданныхъ сыномъ автора.—Ср. Terumat Zahab. 9.

Зевъ (Веніаминъ) бенъ-Давидъ—ученый, род. въ Замостьѣ въ началѣ 18 в., впослѣдствіи поселился въ Турціи. З. путешествовалъ по Европѣ для сбора пожертвованій на возстановленіе разрушенной пожаромъ синагоги Іосифа Каро въ Никополѣ. З.—авторъ שערי בנימין (Жолкіевъ, 1752) книги, состоящей изъ двухъ частей, изъ которыхъ въ 1-й большинство библейскихъ словъ расположено въ алфавитномъ порядкѣ и около каждаго изъ нихъ группируются всѣ ихъ синонимы изъ Талмуда, Мидрашимъ и каббалистической литературы; во 2-й части подъ рубрикой הײנו דאמרי אנשי сгруппированы талмудическія поговорки. Его сочиненія שבט בנימין и בן אוני остались неизданными. — Ср. Предисловіе къ Schaare Benjamin. 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Іуда Лебъ—ученый 17 в., род. въ Розинoѣ, учился подъ руководствомъ брестскаго раввина Мордехая Ашкенази; вернувшись домой, З. не узналъ родного города, уничтоженнаго пожаромъ. З. былъ раввиномъ въ польскомъ городѣ, затѣмъ занялъ мѣсто главы школы и раввинской каѳедры въ Пинскѣ. З.—авторъ «Gefen Jechidit» (Берлинъ, 1699), поэмы нравоучительнаго содержанія въ стихотворной формѣ; тамъ-же помѣщена и его элегія на катастрофу въ Подоліи (Подгайцѣ) во время войны съ турками, когда много евреевъ было убито или попало въ плѣнъ, въ томъ числѣ раввинъ Моисей б. Саббатай Когенъ; тамъ-же и стихо-

твореніе З. на Пуримъ на евр. и нѣмецко-евр. языкахъ. З. составилъ также комментарій на пасхальную Гагаду подъ заглавіемъ «Abodat ha-Gefen» (Оффенбахъ, 1722).—Ср.: Michael, Or, s. v.; Winer, KM., 247. *А. Д.* 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Іуда га-Леви — былъ раввиномъ въ Зетелѣ (Гродн. губ.), гдѣ пользовался большимъ авторитетомъ; авторъ «Emek Halacha» (Вильна, 1846), новеллъ и изслѣдованій по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ изъ кодекса Іосифа Каро, въ формѣ респонсовъ.—Ср. Fünn, K. I., 306. 9.

Зевъ, Вольфъ бенъ-Самуилъ га-Леви изъ Бродъ (также **З. В. Олешкеръ**)—талмудистъ 18 в., былъ проповѣдникомъ въ Тарнополѣ, подъ конецъ жизни поселился въ Іерусалимѣ. З.—авторъ «Chiddusche rabbi Zew ha-Levi» (Жолкіевъ, 1771; 2-ое исправленное и дополненное по рукописямъ изданіе, озаглавленное «Chiddusche u-Kebaloth ha-Razo», напечатано Давидомъ Коссоверомъ въ Іерусалимѣ, 1885), изслѣдованій о размѣрахъ (Schiurim) въ галахѣ и о разныхъ вопросахъ, касающихся законовъ о пищѣ; вторая часть труда—«Deraschoth ha-Zew»—осталась неизданной. З. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Іезекіилемъ Ландау, который часто приводитъ его (Noda bi-Jehuda, I, §§ 37, 38; II, § 96) и отзывается о немъ съ большой похвалой.—Ср.: Приведенное сочиненіе Chiddusche rabbi Zew; С. Винеръ, KM., I, 468. *А. Д.* 9.

Зеебъ, זאב—мидіанитскій военачальникъ, воевавшій вмѣстѣ съ другимъ мидіанитскимъ полководцемъ Оребомъ противъ Гидеона и израильтянъ. Оба эти воина командовали мидіанитской ратью въ первый періодъ войны, потому что послѣ того, какъ Гидеонъ побѣдилъ и убилъ ихъ, во главѣ этого войска стали Зебахъ (см.) и Цалмуна (Суд., 7; 19—25). Зеебъ, собственно, означаетъ «волкъ»; это названіе военачальникъ могъ получить за свою отвагу и храбрость. Подобное наименованіе героевъ и военачальниковъ названіями хищныхъ звѣрей встрѣчается и понынѣ у многихъ дикихъ и полукультурныхъ народовъ. 1.

Зееви (זאבי)—фамильное имя евр. семьи 16, 17 и 18 вв., которая насчитываетъ въ своей средѣ рядъ ученыхъ талмудистовъ и раввиновъ; изъ нихъ наиболѣе выдающіеся: 1) *Авраамъ Израиль бенъ-Веніаминъ З.*, род. въ Хевронѣ въ 1651 г., ум. въ 1731 г. Получивъ раввинское образованіе въ іешиботѣ Самуила Абоаба въ Венеціи, З. занялъ раввинское мѣсто въ Хевронѣ и оставался на этомъ посту около тридцати лѣтъ. Сохранилось преданіе, будто З. былъ однимъ изъ приверженцевъ Нехеміи Хіи Хайона. З. велъ переписку съ Авраамомъ Ицхаки, Моисеемъ Хайономъ, Эфраимомъ Набономъ, Іошуею Шабабо и др.; онъ авторъ «Orim Gedolim» (Смирна, 1758), состоящ. изъ двухъ частей, изъ коихъ 1-я содержитъ респонсы и новеллы разнообразнаго содержанія, а 2-я обнимаетъ проповѣди на темы изъ Пятикнижія; въ приложеніи помѣщены толкованія къ нѣкоторымъ мѣстамъ комментарія Иліи Мизрахи на Раши.—2) *Азарія З.*—выдающійся талмудистъ 17 в., раввинъ въ Венеціи; написалъ аппробацію и похвальный отзывъ о трудѣ «Charboth Jeruschalaim» (Венеція, 1633), о преслѣдованіяхъ и страданіяхъ евреевъ подъ властью турокъ; (ср. Ozrot Chajim и Hamagid, XV, 45).—3) *Хаимъ Авраамъ Израиль б. Хія З.*, талмудистъ 18 в. изъ Хеврона, въ качествѣ посланнаго палестинскихъ евреевъ объѣзжалъ своихъ европейскихъ единовѣрцевъ. З.—авторъ «Beer Maim Chajim», глоссъ и замѣтокъ къ «Jemin Mosche» Моисея Вентуры изъ Тиволи, по вопросу о рѣзкѣ и изслѣдованіи внутренностей животныхъ (Гаага, 1778).—Ср.: Jew. Enc., XII, 651; Fünn, K. I, 9, 60; Fürst, BJ., III, 305. *А. Д.* 9.

Зеегенъ (Seegen), **Іосифъ**—австрійскій врачъ и профессоръ (1822—1904). Онъ былъ назначенъ экстаординарнымъ профессоромъ въ 1854 г., однимъ изъ первыхъ профессоровъ-евреевъ въ Австріи. Въ 1856 г. онъ основалъ, вмѣстѣ съ Оппольцеромъ и Зигмундомъ, «Verein für Quellenkunde in Oesterreich». З. считался однимъ изъ лучшихъ бальнеологовъ. Его перу принадлежитъ цѣлый рядъ книгъ, посвященныхъ главнымъ образомъ изслѣдованію минеральныхъ источниковъ Австріи.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte; Jew. Enc., XI, 153; Когутъ, Знаменитые евреи, II, 249. 6.

Зеезенъ—см. Брауншвейгъ.

Зееленфрейндъ, Авраамъ Абба—талмудистъ, раввинъ въ Кашау (Венгрія); написалъ: 1) «Perass Aboth» (Львовъ, 1865), гомилетическій комментарій къ агадическимъ частямъ Талмуда и Пирке Аботъ; тутъ-же помѣщены галахическія изслѣдованія и респонсы; 2) «Pene Abraham» (Львовъ, 1878), респонсы и комментарій къ талмудическому трактату Хулинъ.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexic., I, 446. 9.

Зеера—палестинскій аморай третьяго поколѣнія; родился въ Вавилоніи, гдѣ провелъ свою раннюю юность; былъ ученикомъ р. Хисды (Бер., 49а), р. Гуны (ib.) и р. Іезекіила изъ Пумбедиты; онъ сносился также съ выдающимися учеными вавилонскихъ академій, напр., съ р. Нахманомъ бенъ-Яковъ (Іер. Берах., 8с), р. Гамнуною (Зеб., 105б; Бер., 24б) и р. Шешетомъ, который называлъ З. «великимъ человѣкомъ» («gabra rabba»; Эрубинъ, 66а). Его любовь къ Св. землѣ побудила З. оставить родину и эмигрировать въ Палестину. Свое рѣшеніе, однако, З. держалъ въ секретѣ отъ своего учителя р. Іегуды, который вообще порицалъ всякую эмиграцію изъ Вавилоніи. Передъ тѣмъ, какъ оставить страну, З. зашелъ къ р. Іегудѣ, чтобы услышать отъ него послѣднее слово, когда тотъ находился въ банѣ; здѣсь ему удалось услышать отъ р. Іегуды одно поученіе, которое его чрезвычайно удовлетворило (Шабб., 41а; Кет., 110б). Благопріятный сонъ, въ которомъ З. сообщалось, что ему прощены всѣ грѣхи, побудилъ его предпринять путешествіе въ Палестину (Бер., 57а), но прежде, чѣмъ отправиться въ путь, З. провелъ сто дней въ постѣ, чтобы забыть діалектическіе пріемы вавилонскихъ школъ, такъ какъ послѣдніе могли бы затруднить изученіе галахи въ Палестинѣ (Б. М., 85а). Свое путешествіе З. совершилъ черезъ города Акроконію, гдѣ встрѣтилъ р. Хію б. Аши (Абода Зара, 16б), и Суру (ib.). Когда онъ достигъ рѣки Іордана, то не могъ овладѣть собою и вступилъ въ нее, не поднявъ даже платья (Іер. Шебіитъ, 35в). Разсказы о прибытіи З. въ Палестину и о его первомъ выступленіи тамъ сопровождаются нѣкоторыми анекдотами. З. былъ низкаго роста и весьма плохого сложенія, почему р. Асси назвалъ его «чернымъ горшечкомъ» (Аб. Зара, 16б)—выраженіемъ, обычнымъ въ Вавилоніи (ср. Бер., 50а; Пес., 88а; Мег., 14б), это прозвище, вѣроятно, намекаетъ и на неизящество рѣчи З. Благодаря плохому сложенію ногъ, З. былъ прозванъ «этотъ маленькій со сведенными ногами», или «эту тьму освѣтилъ

нѣкто съ устойчивыми ногами» (ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 7, прим. 2). Съ этими прозвищами связана между прочимъ легенда, которая проливаетъ свѣтъ на аскетизмъ и благочестіе З. (Баба М., 85а). Въ Палестинѣ З. сносился съ выдающимися учеными. Извѣстный р. Элеазаръ б. Педатъ (Нида, 48а) обучалъ его многимъ галахамъ (Іер. Терум., 47г). Его интимные друзья были р. Асси и р. Хія б.-Абба. Въ своихъ контроверзахъ съ р. Асси З. всегда задавалъ вопросы, и однажды р. Асси, отдавая справедливость вопросу Зееры, сказалъ: «Ты правъ, вавилонянинъ, ты достигъ истины» (Іер. Шабб., 7в). З. признавалъ, главнымъ образомъ, авторитетъ р. Амми, главы тиверіадской школы; онъ разсказываетъ, что однажды просилъ у р. Амми рѣшенія одного ритуальнаго вопроса, который былъ до этого предложенъ ему самому (Іер. Демаи, 25б; Іер. Шаб., 8а). З. пользовался чрезвычайно большимъ почетомъ у р. Абагу, ректора въ Кесареи, ученикомъ котораго онъ себя считалъ. Онъ получилъ ординацію, отличіе, котораго было лишено большинство членовъ вавилонскихъ школъ, и хотя сначала З. отказался отъ этой чести (Іер. Биккур., 65в), впослѣдствіи, однако, онъ добивался ея, узнавъ о той моральной выгодѣ, которая связана съ положеніемъ награжденнаго ординаціею (Санг., 14а). Непредставительный видъ З. служилъ предметомъ юмора, проглядывающаго въ слѣдующей свадебной пѣснѣ, которой привѣтствовали З., когда онъ получилъ ординацію: «Безъ румянъ, безъ прикрасъ и всетаки привлекательна» (Кет., 17а).—Объ образѣ жизни З. извѣстно только, что онъ торговалъ льномъ; онъ однажды пришелъ спросить р. Аббагу, какіе пріемы разрѣшаются закономъ, чтобы сдѣлать товаръ красивѣе на видъ (Іер. Баба Мец., 9г). Скудны также свѣдѣнія о семейной жизни З. Достовѣрно извѣстно, что онъ осиротѣлъ въ ранней молодости (Іер. Пеа, 15в), что его свадьба была сыграна въ время праздника Кущей (Сук., 25б) и что онъ имѣлъ сына Агабу или Агаву, который былъ большимъ знатокомъ различныхъ агадическихъ изреченій (ср. Bacher, l. c., III, 651—659).—З. занимаетъ почетное мѣсто какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ; въ области первой онъ особенно отличается точной передачей старыхъ галахъ и своимъ огромнымъ знаніемъ. Изъ агадическихъ изреченій З., проливающихъ свѣтъ на его моральное міровоззрѣніе, могутъ быть отмѣчены слѣдующія: «Кто устоялъ противъ троекратнаго искушенія, тотъ можетъ и въ дальнѣйшемъ разсчитывать на помощь Бога, конечно, если онъ самъ будетъ стремиться избѣгать грѣха» (Іер. Кид., 61г).—«Человѣкъ не долженъ обѣщать ребенку что-либо и не исполнить обѣщанія; вѣдь онъ, такимъ образомъ, пріучаетъ ребенка ко лжи» (Сукка, 46б).—Благодаря нравственной жизни и благочестію Зеера былъ прозванъ «вавилонскимъ праведникомъ». Среди сосѣдей З. были люди, извѣстные своимъ дурнымъ поведеніемъ, но З. относился къ нимъ благосклонно, желая этимъ исправить ихъ. Когда З. умеръ, сосѣди его воскликнули: «До сихъ поръ р. З. молился за насъ; кто-же теперь будетъ молиться за насъ?» и это обстоятельство побудило ихъ раскаяться въ своихъ грѣхахъ и стать праведниками (Санг., 37а). Что З. пользовался большимъ уваженіемъ среди своихъ современниковъ, свидѣтельствуетъ некрологъ, составленный на смерть его однимъ элегистомъ въ образной формѣ: «Вавилонія родила (З.), Палестина лелѣяла предметъ своего удовольствія (З.); пусть жалуется Тиверіада, что потеряла свои драгоцѣнности» (М. Кат., 25б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 1—34; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 117—120. [J. E. XII, 651—652]. З.

Зееценъ (Seetzen), **Ульрихъ-Ясперъ** (1767—1811)—извѣстный естествоиспытатель и путешественникъ, христіанинъ. З. совершилъ въ 1802 г. путешествіе изъ Константинополя въ Сирію, Палестину и Египетъ; вторично онъ посѣтилъ Азію въ 1809 году. Чрезвычайно богатыя рукописныя коллекціи З. находятся въ Готѣ, а его цѣнные этнографическими данными дневники были изданы въ 1854 г. (въ 4 тт.) съ комментаріями. Заслуга З.—уясненіе многихъ бытовыхъ чертъ палестинскихъ и сирійскихъ евреевъ. 4.

Зеири—аморай третьяго вѣка; родился въ Вавилоніи. Долгое время З. путешествовалъ, былъ въ Александріи, затѣмъ пріѣхалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался ученикомъ р. Іоханана. З. передаетъ отъ имени р. Ханины мнѣніе, что Мессія явится только тогда, когда среди евреевъ не будетъ больше горделивыхъ (Санг., 98а), и что тотъ, кто осмѣливается въ присутствіи своего учителя рѣшить галаху, считается преступникомъ (Эр., 63а). Равва цѣнилъ З., какъ единственнаго толкователя Мишны. На предложеніе рабби Іоханана взять его дочь себѣ въ жены Зеири отвѣтилъ отказомъ только потому, что онъ вавилонянинъ, а она изъ Палестины (Кид., 71б). Изъ лицъ, которыя передавали галахи отъ его имени, можно отмѣтить р. Хисду (Бер., 43а), р. Іегуду (Абода Зар., 61б; Мен., 21а), р. Іосифа (Нед., 46б), р. Нахмана (Аб. Зар., 61б) и Раббу (Нед., 46а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 644; Sed. Had., II; Blau, Altjüdisches Zauberwesen, 158, прим. 5, Страсбургъ. 1898; Juchasin, изд. Филипповскаго, 134б. [J. E. XII, 652]. З.

Зейберлингъ, Іосифъ—цензоръ и общ. дѣятель, род. въ Вильнѣ, ум. въ преклонномъ возрастѣ послѣ 1882 г. въ Вѣнѣ. Отецъ З., Исаакъ Марковичъ, былъ однимъ изъ немногихъ врачей-евреевъ, окончившихъ виленскій у-тъ. З. получилъ образованіе въ одномъ изъ нѣмецкихъ у-товъ и въ званіи д-ра философіи по возвращеніи въ Кіевъ былъ назначенъ цензоромъ еврейск. книгъ, въ каковой должности состоялъ около 15 лѣтъ; позже онъ, по порученію министерства народн. просв., работалъ надъ вопросами евр. школьнаго образованія, въ качествѣ преемника Л. Мандельштамма (Allg. Zeitung d. Jud., 1868, 378). Живя въ Петербургѣ, З. игралъ видную роль въ дѣлахъ евр. общины. Онъ состоялъ въ сношеніяхъ съ такими выдающимися учеными, какъ И. Б. Левинзонъ, А. Б. Готлоберъ, П. Смоленскинъ и др.—З. составилъ себѣ крупное состояніе, въ связи съ чѣмъ его оффиціальная дѣятельность вызывала нареканія со стороны евр. общества. По выходѣ въ отставку онъ уѣхалъ въ Вѣну. Здѣсь онъ выпустилъ трудъ противъ «Книги кагала» съ русскимъ и нѣмецкимъ текстами (1882); нѣкоторыя статьи З. помѣщены въ Журналѣ Мин. Нар. Просв.—Ср.: Fünn, Kirjah Neemanah, 33; Gottlober, Haboker Or, I, 145—146; Систем. указатель. [По Jew. Enc. X, 158]. 8.

Зейденбергъ, С. М.—современный художникъ; окончилъ въ 1891 году петербургскую академію художествъ, получивъ преміи за картины «Іосифъ, продаваемый своими братьями» и «Моисей приноситъ скрижали». Проживая (1910) въ Петербургѣ, З. изображаетъ жизнь провинціальныхъ

евреевъ, каковыя картины и появляются на выставкахъ въ академіи художествъ. — Ср. Нов. Восходъ, 1910, № 9. 8.

Зейлигеръ, Дмитрій Николаевичъ—профессоръ механики, род. въ 1864 г. въ еврейской семьѣ; въ 1891 г. получилъ въ новороссійскомъ университетѣ степень магистра прикладной математики; въ 1892 г. назначенъ приватъ доцентомъ; въ 1894 г. московскимъ ун-томъ удостоенъ степени доктора прикладной математики; съ 1895 г. экстраордин. профессоръ казанскаго ун-та, въ 1899 г. сталъ тамъ-же ординарн. профессоромъ. Перу З. принадлежитъ рядъ спеціальныхъ трудовъ.—Ср. Брокг.-Ефронъ, 2 доп. томъ. 8.

Зелевъ—земл. колонія Ласк. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 2.961, изъ коихъ евр. 922. 8.

Зеленка—сел. Поневѣжск. у., Ковенск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 г. доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Зеленое поле (**Зеленополе**)—евр.землед. колонія Маріуп. у., Екатериносл. губ. Основ. въ 1853 г. выходцами изъ Виленск. и Витебской губ. По переписи 1897 г., жит. 729, изъ коихъ евр. 658. Въ 1901 году 601 евр., имѣвшихъ въ пользованіи 1.290 дес. Имѣются синагога, обществ. баня. Въ 1906 г., по оффиц. даннымъ, учащихся — 23 м., 44 дѣв. (см. Екатерин. губ., Евр. Энц., VII). 8.

Зелигенштадтъ (**Seligenstadt**)—городъ въ велик. герц. Гессенѣ. По одному документу 1266 года, мѣстный монастырь, задолжавшійся у евреевъ, отчасти, повидимому, жившихъ въ З., вынужденъ былъ продать свои имѣнія. З. упоминается среди мѣстностей, гдѣ происходила рѣзня 1349 г.—Современная евр. община образовалась въ 1707 г., хотя о пребываніи евреевъ сохранились документы еще съ 1623 г.—Нынѣ (1910) община находится въ вѣдѣніи вел. герц. раввината въ Оффенбахѣ. Въ 1905 г.—221 еврей (4,83% всего населенія). Имѣются 3 благотвор. общества.—Ср. Die Jud. im Grossherz. Hessen, 1909. 5.

Зелигеръ, Павелъ—писатель, былъ библіотекаремъ берлинской университетской библіотеки, род. въ 1853 г. Помимо множества публицистическихъ статей въ берлинской и лейпцигской періодической печати, онъ написалъ трагедію «Francesca von Rimini» (1892) и комедію «Der erste Mai» (1895). З. извѣстенъ также въ качествѣ философа и переводчика.—Ср. Brümmer, Lex. deutscher Dicht. und Prosaisten. 6.

Зелигманъ, Веніаминъ Вольфъ бенъ-Реубенъ—талмудистъ, былъ раввиномъ въ Грисгаберѣ, затѣмъ въ Карлсруэ; авторъ «Zebed Binjamin» (Карлсруэ, 1783), объясненій многихъ библейскихъ стиховъ по символическому и числовому (гематрія) методу.—Ср. Fürst, B. J., I, 343. 9.

Зелигманъ, Жюстенъ—популярный французскій адвокатъ, род. въ 1860 г. Перу З. принадлежитъ изслѣдованіе о Мирабо подъ заглавіемъ «Mirabeau devant le parlement d'Aix». 7.

Зелигманъ, Израиль бенъ-Хаимъ Давидъ—русскій талмудистъ изъ Люцина (Витебской губ.); издалъ слѣдующіе труды: 1) «Jad Israel» (Вильна, 1889), комментарій на трактаты о кутеяхъ и рабахъ; 2) «Masseket Kala Rabbati» (Вильна, 1895), съ комментаріемъ, озаглавленнымъ «Majan Ganim».—Ср. Lippe, Bibl. Lex., III, 335. 9.

Зелигманъ, Леви бенъ-Меиръ—писатель 17 в. въ Цекендорфѣ; составилъ вмѣстѣ съ цекендорфскимъ раввиномъ Акибой Беромъ (см.) энциклопедію по Мидрашу и Ялкуту подъ заглавіемъ «Pi Schenaim» (Зульцбахъ, 1702). Въ предисловіи онъ упоминаетъ, что уже его отецъ игралъ видную роль, начиная съ 1655 г., какъ ученый; это не мѣшаетъ ему жаловаться на тяжелое бремя представительства.—Ср.: Eckstein, Gesch. der Juden im ehemalig. Fürstbistum Bamberg, 65; Fürst, B. J., III, 10. 9.

Зелигманъ, Леопольдъ—военный врачъ, братъ Франца-Ромео З. (см.), род. въ 1815 году въ Никольсбургѣ. Въ 1843 г. З. былъ назначенъ военнымъ хирургомъ; въ 1859 г. и въ 1866 г., во время войнъ Австріи съ Италіей и Германіей, отличился въ качествѣ опытнаго хирурга. Въ 1868 г. З. былъ прикомандированъ къ военному министерству и былъ назначенъ главнымъ хирургомъ. Помимо отдѣльныхъ монографій, З. написалъ «Gemeinnützige Auszüge aus den Sanitätsvorschriften zum Selbstunterrricht für Reserveärzte», 1873.—Ср. Eisenberg, Das geistige Wien, II, 1893. [J. E. XI, 169]. 6.

Зелигманъ, Францъ-Ромео—австрійскій врачъ и знатокъ персидскаго языка (1808—1892). Приватъ-доцентъ съ 1833 года, Зелигманъ во время Мартовской революціи былъ назначенъ профессоромъ исторіи медицины въ вѣнскомъ университетѣ. Изъ его книгъ отмѣтимъ: «De re medica persarum» (1832, переводъ и комментаріи на рядъ очень старинныхъ персидскихъ рукописей по медицинѣ); «Liber fundamentorum pharmacologiae auctae Abu Mansar» (1833); «Ueber drei höchst seltene persische Handschriften» (1833); «Götter, Satyren und Faune» (1838); «Adam Chenot und seine Zeit» (1861). Кромѣ того, Зелигманъ написалъ рядъ медицинскихъ изслѣдованій, по большей части историческаго содержанія. — Ср.: Eisenberg, Das geistige Wien, I, 1893; Pagel, Biogr. Lex. [J. E. XI, 169]. 6.

Зелигманъ, Цезарь—проповѣдникъ, учился въ бреславльской семинаріи; по окончаніи курса былъ учителемъ въ Бреславлѣ, затѣмъ занялъ должность проповѣдника въ Гамбургѣ. З., кромѣ проповѣдей, издалъ «Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach in seinem Verhältnisse zu den Salomonischen Sprüchen und seiner historischen Bedeutung».—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II. 269. 9.

Зелигманъ, Эдвинъ-Робертъ-Андерсонъ—американскій политико-экономъ и соціологъ, род. въ 1861 г. и по окончаніи колумбійскаго университета усовершенствовался въ Берлинѣ, Парижѣ и Женевѣ. Съ 1855 г. приватъ-доцентъ въ колумбійскомъ университетѣ, З. въ 1891 году получилъ каѳедру политической экономіи со званіемъ профессора, а въ 1905 г. былъ въ университетѣ руководителемъ преподаванія соціологіи и политической экономіи. З. принималъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Нью-Іорка. Онъ написалъ рядъ работъ по финансовымъ и экономическимъ вопросамъ; нѣкоторыя изъ его книгъ выдержали по нѣсколько изданій.—Ср. Who's Who in America, 1905. [J. E. XI, 168]. 6.

Зелигманъ-Луи, Гюставъ-Пьеръ — французскій государственный дѣятель, род. въ 1855 г. З.-Л. былъ командированъ правительствомъ Третьей республики въ Камбоджу и Сіамъ съ дипломатическими миссіями, завершившимися благопріятными для Франціи договорами; за это онъ получилъ званіе офицера почетнаго легіона. Нынѣ (1910) З.-Л. занимаетъ постъ главнаго инспектора французскихъ телеграфовъ. 6.

Зелигмюллеръ (**Seeligmüller**), **Адольфъ** — врачъ и экстраординарный профессоръ въ Галле, род. въ 1837 г. При назначеніи въ концѣ 70-хъ гг. на каѳедру невропатологіи З., какъ еврей, подвергся

крайнимъ нападкамъ антисемитовъ, которымъ, однако, не удалось заставить прусскаго министра повлiять на отмѣну назначенiя. Перу З., помимо множества небольшихъ монографiй, принадлежитъ рядъ крупныхъ произведенiй, изъ которыхъ отмѣтимъ: «Krankheiten des Nervensystems», 1882—87; «Rückenmarks-Krankheiten» (въ «Gesundheit» Космана и Вейса), 1905. Большимъ распространенiемъ пользуется его популярная книга «Wie bewahren wir uns und unsere Kinder vor Nervenkrankheiten?», 2-е изд., 1891.—Ср.: Antisemiten Katech., 1891; Kürschner, 1908. 6.

Зелигсонъ, Германъ — талмудистъ-критикъ, жилъ въ Бреславлѣ, умеръ въ 1859 году. З. сосредоточилъ свое вниманiе на изученiи арамейскихъ парафразъ Библiи (Таргумимъ) и въ этой области написалъ нѣсколько изслѣдованiй, изъ которыхъ особенно извѣстны слѣдующiя: «De duabus Hierosolymitanis Pentateuchi paraphrasibus» (Бреславль, 1858); «Ueber den Geist des Jonathan ben Usiel zum Pentateuch», премированная статья въ Monatsschrift, 1857.—Ср. Fürst, B. J. III, 310. 9.

Зелигсонъ, Максъ—орiенталистъ, род. въ 1865 г. въ Россiи. Получивъ раввинское образованiе въ Слуцкѣ, Минск. губ., З. въ 1888 г. прибылъ въ Нью-Iоркъ, гдѣ до 1894 г. занимался изученiемъ новыхъ языковъ и самообразованiемъ. Послѣ этого З. переѣхалъ въ Парижъ для изученiя языковъ восточныхъ, спецiально семитическихъ (въ 1897 г. окончилъ Ecoles des langues orientales, въ 1900 г.—Ecole des hautes études). Еще въ 1898 г. All. Isr. Univ. командировалъ З. въ Абиссинiю для изученiя быта фалашей; однако, З. не удалось проѣхать дальше Каира, гдѣ онъ пробылъ 1½ года. По возвращенiи въ Парижъ онъ получилъ приглашенiе вступить въ число редакторовъ-сотрудниковъ Jewish Encyclopedia.—Перу З. принадлежатъ, кромѣ ряда цѣнныхъ статей въ Jew. Quart. Rev. и Rev. des ét. juives (преимущественно по исторiи персидской литературы), еще переводъ съ арабск. яз. на французскiй съ комментарiями книги «Le Diwan de Tarafah ibn-al-Abd» (Парижъ, 1900), переводъ «Kitab al-Raml» (по геомантiи) и въ сотрудничествѣ съ Е. Н. Адлеромъ—«Une nouvelle chronique samaritaine». [J. E. XI, 169]. 4.

Зелигсонъ, Самуилъ—поэтъ; род. въ Замощинѣ (Познанск. провинц.) въ 1815 г., ум. тамъ-же въ 1866 г. Издалъ (1845) еврейскую переработку поэмы Е. Х. Клейста «Frühling» подъ заглавiемъ «Ha-abib», снабдивъ ее обширнымъ введенiемъ о еврейскомъ стихосложенiи. Его эпосъ о разрушенiи Iерусалима и др. стихотворенiя остались неизданными.—Ср.: Jew. Enc., XI, 168; Zeitlin, BHP., 360. 7.

Зеликинъ, Исаакъ—печальникъ русскихъ евреевъ; ум. въ 1880 г., 93 лѣтъ отъ роду, въ м. Монастырщинѣ (Кiевск. губ.). Человѣкъ глубокой сердечной доброты, чрезвычайно отзывчивый къ нуждамъ еврейскаго населенiя, З. пользовался широкой популярностью среди еврейства подъ именемъ р. Ицеле Монастырщинера. Свои связи и богатство З. часто употреблялъ, чтобы предотвратить надвигавшiяся на евреевъ бѣды. Особенно прославился онъ своимъ участiемъ въ спасенiи мстиславскихъ евреевъ, на которыхъ была наложена тяжкая кара изъ-за такъ назыв. «Мстиславскаго буйства». Получивъ въ Петербургѣ доступъ къ шефу жандармовъ, гр. Бенкендорфу, онъ добился того, что имп. Николай I обратилъ особое вниманiе на это дѣло и въ результатѣ евреи были помилованы (см. Мстиславское буйство). О роли З. въ этомъ событiи создался циклъ легендъ. Сохранилось извѣстiе, что З. также много содѣйствовалъ тому, что суровая мѣра «разбора» евреевъ на особые классы (см. Разборъ евреевъ) не была осуществлена. Въ 1859 г. З. поселился въ Смоленскѣ; позже его дѣла пошатнулись, онъ обѣднѣлъ и нѣкоторое время (въ 1873 г.) провелъ въ долговой тюрьмѣ.—Ср.: С. Дубновъ. Изъ хроники Мстиславской общины, Восходъ, 1899, кн. 9; Юлiй Гессенъ, Мстиславское буйство, сборн. Пережитое, т. II; С. Ан—скiй. Изъ легендъ о Мстиславскомъ дѣлѣ, сборн. Пережитое, т. II. 8.

Зеликовичъ, Гецель Давидовичъ — писатель; род. въ м. Ритово (Ков. губ.) въ 1863 г. Получилъ обычное религiозное воспитанiе и въ 13-тилѣтнемъ возрастѣ за обширныя талмудическiя познанiя былъ прозванъ «Ritower Iluj». Подъ руководствомъ матери З. изучалъ древне-еврейскiй, русскiй и нѣмецкiй языки. Въ 1879 г. З. сталъ изучать восточные языки въ парижской Сорбоннѣ. Въ 1885 г., въ качествѣ переводчика, Г. принималъ участiе въ англiйской экспедицiи въ Египетъ для освобожденiя генерала Гордона, за что получилъ званiе honorary lieutenant. Вернувшись въ 1886 г. въ Парижъ, З. далъ въ евр. органахъ «Hameliz» и «Hamagid» рядъ живо написанныхъ очерковъ о своемъ путешествiи на Востокъ (отдѣльно въ изд. Тушiя въ 1910 году подъ заглавiемъ «Zijure Massa»). Переѣхавъ въ 1887 г. въ Америку, З. состоялъ нѣкоторое время профессоромъ египтологiи при пенсильванскомъ университетѣ, затѣмъ сталъ профессiональнымъ журналистомъ въ Нью-Iоркѣ. Состоя членомъ редакцiи «Jüdisches Tageblatt», онъ помѣщалъ въ послѣднемъ публицистическiя статьи, фельетоны, стихи за своимъ именемъ и псевдонимами «Sambation», «Litwischer Philosof» и др. Зеликовичъ состоитъ постояннымъ сотрудникомъ реформистской газеты «The Reform Advocate» (хотя самъ онъ является горячимъ сторонникомъ еврейской ортодоксiи); перу Зеликовича принадлежатъ: «Scheol des hebreux», «Division mystique du temps» и «Daun of egyptian civilisation» (1887). — Ср. Zijure Massa (автобiографическая замѣтка). *К. Ф.* 7.

Зелинъ, Эрнстъ—профессоръ еврейскаго языка, историкъ христiанской церкви, занимаетъ каѳедру евангелич.-теологическаго факультета при вѣнскомъ университетѣ, род. въ 1867 г. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. отмѣтимъ тѣ, которые имѣютъ прямое отношенiе къ еврейству: «Die verbal-nominale Doppelnatur der hebr. Partizipien und Infinitive», 1889; «Beiträge zur israel. und jüd. Religionsgeschichte», 1896—97; «Zerubabel», 1898; «Studien zur Entstehungsgesch. der jüdisch. Gemeinde nach dem babylon. Exil», 1901: «Die Spuren griech. Philosophie im Alten Testament», 1905; «Die biblische Urgeschichte», 1905; «Das israel. Ephod», 1906.—Ср. Kürschner, 1908. 4.

Зелихманъ, Илья (Гиль) Абрамовичъ—скрипачъ, род. въ 1877 г. въ Могилевѣ губ. Семи лѣтъ отъ роду З. уже началъ учиться игрѣ на скрипкѣ; по совѣту Ауэра онъ былъ опредѣленъ въ 1888 г. въ петербургскую консерваторiю. Окончивъ ее въ 1899 г. съ отличiемъ, З. явился кандидатомъ на постъ концертмейстера оркестра императорской русской оперы, но его нацiональность помѣшала ему. Въ 1899 г. З. выступалъ солистомъ симфоническаго оркестра въ Таганрогѣ, въ 1900—1901 гг.—въ Выборгѣ, въ 1902 г.—въ Гельсинг-

форсѣ, въ 1903 г.—въ Кіевѣ, а въ 1908 г. З. былъ концертмейстеромъ и солистомъ въ Сестрорѣцкомъ курортѣ. Позже З. занялъ мѣсто старшаго преподавателя въ ростовскомъ н/Д. отдѣленіи импер. русс. музык. о-ва. 8.

Зелкеле или Зелкелинъ—талмудистъ 13 вѣка, братъ Элеазара изъ Вормса; авторъ «Biur al ha-Rambam», комментарія къ кодексу Маймонида (рукопись въ коллекціи Оппенгеймера, кодексъ № 769).—Ср. Michael, s. v. 9.

Зелоты, или **Зилоты**, קנאים—ревностные защитники закона и національности евр. народа. Такъ называлась партія, члены которой проявляли неослабную энергію въ противодѣйствіи всякой попыткѣ подчинить Іудею идолопоклонническому Риму; особенно же именемъ З. называлась фанатичная военная партія евр. народа въ періодъ отъ Ирода до паденія Іерусалима и Масады. Члены отдѣльной вѣтви этой партіи носили также имя сикаріевъ, סיקריקין, отъ привычки ходить вооруженными ножами (sicae), которые они прятали подъ одеждою и которыми поражали на смерть всѣхъ лицъ, совершавшихъ какое-либо святотатство или что-либо противное духу іудаизма.—Слѣдуя Флавію Іосифу (Іуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6), большинство ученыхъ придерживается мнѣнія, что З. представляли такъ назыв. четвертую партію, организованную Іудою Галилеяниномъ (ср. Grätz, III, 252, 259; Schürer, Gesch., 4 ed., I, 3, 486). Этому, однако, противорѣчитъ то обстоятельство, что Езекія, отецъ Іуды Галилеянина, имѣлъ въ своемъ распоряженіи организованную шайку такъ наз. «разбойниковъ», ведшую партизанскую войну еще съ идумеяниномъ Иродомъ (Іуд. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, § 2) равно какъ тотъ фактъ, что система организованныхъ убійствъ, практиковавшаяся З., была распространена впродолженіи правленія Ирода, если не значительно раньше этого царствованія (см. ниже).—Названіе «Kannaim» въ Талмудѣ встрѣчается дважды: въ Санг., IX,11 и Aboth r. Nathan, VI (гдѣ другая версія читаетъ סקרין—sicarii; ср. изд. Шехтера, стр. 31 и 32). Первое мѣсто гласитъ: «Всякій, кто украдетъ кружки для возліяній (Числа, 4, 7), или станетъ проклинать когонибудь именемъ чародѣя (?), или вступитъ въ половыя сношенія съ сирійскою (языческою) женщиною, долженъ пасть отъ рукъ Kannaim». Это правило Талмудъ (Сангендринъ, 82аб; Іер. Санг., 27б) поясняетъ въ томъ смыслѣ, что, хотя выше упомянутыя преступленія и не подлежатъ уголовному преслѣдованію, они относятся къ той-же категоріи провинностей, какъ проступокъ Зимри, котораго Пинхасъ, «будучи ревностнымъ слугою Бога своего», убилъ на мѣстѣ преступленія (Чис., 25, 7,8). Пинхасъ выставляется примѣромъ усердія и носитъ прозвище «Kannai ben Kannai» (Зелотъ, сынъ Зелота), поскольку онъ подражалъ Леви, сыну Якова, отмстившему избіеніемъ мужей Сихема за поруганіе сестры своей Дины (Сифре, Числа, 131; Сангедр., 82б; ср. Книгу Юбилеевъ, XXX, 18, 23, гдѣ сказано, что Леви былъ избранъ на священство за свою ревность въ отмщеніи врагамъ Израиля, и кн. Юдиѳь, IX, 2—4, гдѣ Симеонъ, предокъ Юдиѳи, прославляется за свое усердіе).

Это непреклонное «рвеніе за законъ» стало лозунгомъ благочестія во времена маккавейской борьбы противъ эллинистовъ. Такъ, напр., утверждается, что, когда Маттатія убилъ еврея, увидѣвъ его приносящимъ жертву идолу, «онъ поступилъ, какъ ревностный заступникъ за Тору Божію, подобно тому, какъ поступилъ Пинхасъ съ Зимри, сыномъ Салу»; утвержденіе Маттатіи о своемъ происхожденіи отъ Пинхаса заключаетъ въ себѣ мысль, что, подобно послѣднему, Маттатія получилъ для себя и семьи обѣщаніе вѣчнаго священства (I кн. Макк., 2, 24, 26, 56). Возгласъ Маттатіи: «Тотъ, кто ревнуетъ о законѣ и поддерживаетъ завѣтъ, пусть слѣдуетъ за мною» (тамъ-же, ст. 28; ср. ст. 43—45), независимо отъ своей исторической достовѣрности, является фактическимъ признаніемъ существованія союза Kannaim'овъ или зелотовъ, безотносительно къ тому, когда и кѣмъ была составлена первая Маккавейская книга. Равнымъ образомъ восхваляется ревность Иліи о законѣ (тамъ-же, ст. 58; ср. I кн. Цар., 19, 10, 14; Бенъ-Сира, 48, 3), а позднѣйшіе агадисты даже отожествляютъ Илію съ Пинхасомъ (Тарг. Іер. къ Исх., 6, 18; Pirke rab. Eliez., XXIX, XLVII). Что Пинхасъ считался въ періодъ правленія Маккавеевъ представителемъ настоящаго (священническаго) благочестія и противополагался типичному полуэллинскому садукейству, воплощенному въ фигурѣ Зимри, видно изъ того предостереженія, съ какимъ, по преданію, обратился царь Яннай на смертномъ одрѣ къ женѣ своей: «Не бойся ни фарисеевъ, ни саддукеевъ (не-фарисеевъ), но тѣхъ лицемѣровъ, которые ведутъ себя подобно Зимри и ожидаютъ воздаянія Пинхаса» (Сота, 22б).— Первоначально именемъ «Kannaim» или З. обозначались религіозные фанатики вообще. Подобно тому, какъ талмудическая традиція приписываетъ изданіе суровыхъ постановленій относительно браковъ съ не-еврейками (Санг., 82а) хасидейскому бетъ-дину времени Хасмонеевъ, такъ, повидимому, иниціативѣ З. маккавейской эпохи должны быть приписаны талмудическіе законы, нормирующіе отношенія евреевъ къ идолопоклонникамъ и касающіеся идолопоклонства вообще, напр., не только запрещенія поклоненія какого-бы то ни было рода идоламъ (Мех. Іитро, 6), но и созерцанія ихъ и всего того, что носитъ хоть тѣнь идолопоклонства (Тосефта Шабб., XVII; Аб. Зара, III. 8) или подражанія тому или другому языческому (аморитскому) обычаю (Шабб., VI, 10; Тосефта, Шабб., VI). Божественный аттрибутъ «El-Kanna» («Богъ-ревнитель»; Исх., 20,5; Мех. Іитро, ук. м.) характернымъ образомъ толкуется въ томъ смыслѣ, что, хотя Господь и милосердъ и всегда готовъ простить всякое прегрѣшеніе, Онъ, однако, жестоко наказываетъ за идолопоклонство: «Пока на свѣтѣ существуетъ идолопоклонство, существуетъ и гнѣвъ Божій» (Сифре, Второз., 96). Относительно настоящихъ З. или «Kannaim» источникъ, изъ котораго Іосифъ Флавій заимствовалъ описаніе ессеевъ и который въ болѣе полномъ видѣ сохранился у Ипполита (Origenis philosophumena sive omnium haeresium refutatio, IX, 26, edit. Dunker, 1859, 492), гласитъ: «Многіе изъ нихъ (ессеевъ) соблюдаютъ еще бо́льшую строгость, вовсе не прикасаясь и даже не глядя на монету съ изображеніемъ, причемъ они говорятъ, что никто ни подъ какимъ видомъ не долженъ имѣть и даже взирать на изображеніе; они отказываются входить въ городъ чрезъ ворота, на которыхъ сооружены статуи, такъ какъ считаютъ недозволеннымъ проходить подъ изображеніемъ (ср. Сифра, Кедошимъ, I; Шабб., 149а; ср. Абода Зара, III, 42б—43б). Другіе грозятъ убійствомъ всякому необрѣзанному «гентилю»,

если онъ слушаетъ бесѣду о Богѣ и объ Его законахъ, развѣ что онъ подвергнется обряду обрѣзанія (ср. Санг., 56а; Сифре, Второзакон., 345); если же онъ отказывается отъ этого, они его немедленно убиваютъ. Отъ этого обычая они и получили свое названіе «зелотовъ» или «сикаріевъ». Другіе не признаютъ инаго царя, кромѣ Господа Бога, даже если имъ грозятъ за это пытки или смерть». Флавій выставляетъ лишь послѣдній пунктъ, какъ ученіе современныхъ ему З. (Іуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1—6), дѣлая это съ опредѣленною цѣлью придать З. характеръ крайней политической партій; все же остальное онъ опускаетъ. Однако, и тутъ онъ искажаетъ факты. Ученіе, по которому одинъ лишь Богъ—владыка, является принципомъ чисто-религіознымъ, который нашелъ выраженіе уже въ древнейшей литургіи (напр., въ словахъ «Помимо Тебя, у насъ нѣтъ Царя» въ «Emet we Izzib»; «Царствуй Ты одинъ надъ нами»—въ 11-ой бенедикціи молитвы «Шемона-Эсре»; «И будь Ты одинъ Царемъ надъ нами»—въ «Молитвѣ на новый годъ»; «У насъ нѣтъ Царя, помимо Тебя»—въ «Abinu Malkenu»). Высказанная въ 1 кн. Сам., 8, 7 мысль эта выражалась также въ молитвѣ «Шема» дважды въ день (Бер., II, 1). Уже ок. 63 г. до Р. Хр. старѣйшины фарисеевъ заявили Помпею отъ имени народа, что имъ непристойно управляться царемъ, такъ какъ унаслѣдованная ими отъ предковъ форма правленія является подчиненіемъ священникамъ Господа Бога, между тѣмъ какъ теперешніе потомки первосвященниковъ (Гирканъ и Аристобулъ) стремятся ввести новый строй и превратить ихъ въ рабовъ (Древности, XIII, 3, § 2). И дѣйствительно, теократическое начало особенно выдвигается въ Псалмахъ Соломона, составленныхъ именно въ этотъ періодъ (II, 36; V, 22; VII, 8, XVII, 1, 32, 38, 51): «Или Богъ царь вашъ или Навуходоноссоръ» сказано въ Сифра, Кедошимъ (въ концѣ). «Всякій, возлагающій на себя иго Торы, тѣмъ самымъ освобождаетъ себя отъ ига свѣтской власти» заявляетъ р. Нехунья б. га-Кана (т. е. «сынъ зелота»; ср. Geigers Zeitschrift, II, 38 и Aboth r. Nathan, XX, ed. Schechter, 72). «Сыновья моей матери были разгнѣваны противъ меня» (Пѣснь Пѣсней, 1, 6)—объясняется такимъ образомъ: «то были іудейскіе синедріоны, которые сбросили съ себя иго Единаго Бога и подчинилися царю-человѣку». Ср. также описаніе ессеевъ у Филона (Quod probus liber est, §§ 12—13): «Они отвергаютъ правителей; даже наиболѣе жестокій и коварный ихъ гонитель (Иродъ) не могъ смотрѣть на нихъ иначе, какъ на мужей свободныхъ».

Правленіе идумеянина Ирода вызвало организацію З. въ партію чисто-политическую. Шемая и Абталіонъ (Птолліонъ), въ качествѣ членовъ синедріона, сначала противодѣйствовали Ироду, но подъ конецъ предпочли, повидимому, пассивное къ нему отношеніе (Древн., XIV, 9, § 4; XV, 1, § 1; XV, 7, § 10; XV, 10, § 4), хотя тогда-же существовали и лица, «которыхъ никакія пытки не принудили бы назвать его (Ирода) царемъ» и которыя упорно противодѣйствовали ему. Езекія и его такъ наз. «шайка разбойниковъ», павшіе первыми жертвами кроваваго режима Ирода (Іудейск. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, §§ 2—3), отнюдь не были обыкновенными грабителями. Слѣдуя своимъ источникамъ, Іосифъ Флавій упорно обозначаетъ терминомъ «разбойниковъ» всѣхъ тѣхъ горячихъ патріотовъ, которые не желали сносить правленіе узурпатора и предпочли со своими женами и дѣтьми бѣжать въ пещеры и крѣпости Галилеи съ тѣмъ, чтобы сражаться и умереть за свои убѣжденія и свою свободу (Древн., XIV, 15, §§ 4—6; XV, 8, §§ 3—4; XVII, 10, §§ 5—8; XX, 8, §§ 5—6; Іуд. война, I, 18, § 1; II, 13, §§ 2—4; IV, 4, § 3 и въ др. мѣстахъ). Всѣ эти «разбойники» фактически были зелотами. Объ одномъ изъ нихъ Іосифъ сообщаетъ, что онъ предпочелъ убить жену и семь сыновей, чѣмъ допустить, чтобы они стали рабами идумеянина Ирода (Древн., XIV, 15, § 5; Іуд. война, I, 16, § 4). Человѣкъ этотъ, быть можетъ, тожественenъ съ левитомъ Таксо, упоминаемымъ въ «Вознесеніи Моисея», IX, 1—7, левитомъ, принявшимъ въ пещерѣ вмѣстѣ съ семью сыновьями мученическую смерть со словами: «Лучше умремъ, чѣмъ преступимъ повелѣнія Царя царей, Господа отцовъ нашихъ; ибо если мы сдѣлаемъ это, кровь наша будетъ отомщена передъ Господомъ Богомъ» (ср. Charles, The Assumption of Moses, 1897, 36, и Schürer, Gesch., 1 изд., III, 3, 217). Главнымъ мѣстомъ, въ которомъ З. сосредоточили свои силы, былъ, повидимому, галилейскій городъ Сепфорисъ (Древн., XIV, 15, § 4; XVII, 10, § 5). Іерусалимскіе З. впервые появились съ кинжалами (sicae) подъ платьемъ, горя желаніемъ умертвить идумейскаго деспота въ наказаніе за его идолопоклонство и учиненное имъ кровопролитіе. Іосифъ разсказываетъ, что народную ненависть возбудило введеніе римскихъ обычаевъ, вродѣ устройства гимназій, ристалищъ и особенно «трофеевъ» (т.-е. изображеній и статуй, которымъ евреи обязаны были поклоняться); все это находилось въ явномъ противорѣчіи съ духомъ іудаизма (Древн., XV, 8, §§ 1—4). Десять іерусалимскихъ гражданъ поклялись отомстить Ироду, какъ врагу націи, и, спрятавъ подъ одеждою ножи, явились въ театръ, куда Иродъ долженъ былъ, по ихъ разсчетамъ, прибыть; здѣсь они собирались умертвить его. Однако, благодаря введенной имъ системѣ шпіонства Иродъ своевременно былъ предупрежденъ объ опасности и избѣгъ ея, тогда какъ заговорщики подверглись смертной казни съ жестокими пытками и были прославлены, какъ мученики. Народъ настолько сочувствовалъ заговорщикамъ, что въ ярости разорвалъ на клочки сыщика, раскрывшаго заговоръ. Другая вспышка неудовольствія со стороны З. имѣла мѣсто, когда Иродъ подъ конецъ своей жизни распорядился прикрѣпить огромнаго золотого орла надъ главнымъ входомъ въ іерусалимскій храмъ. Два ученыхъ, Іуда б. Сарифай и Маттатія б. Маргалотъ, убѣдили своихъ учениковъ скорѣе пожертвовать жизнью, чѣмъ допустить подобное нарушеніе Моисеева закона, запрещающаго примѣненіе такихъ изображеній, какъ идолопоклонническихъ. Тогда сорокъ юношей съ вышеупомянутыми двумя наставниками своими во главѣ свергли золотого орла, за что всѣ они, по приговору Ирода, подверглись мучительной казни чрезъ сожженіе (Іуд. война, I, 33, § 2; Древности, XVII, 6, §§ 2—4). Этимъ, однако, отнюдь не былъ подавленъ духъ движенія З. Лишь только умеръ Иродъ (въ 4 г. хр. эры), какъ народъ сталъ громко взывать о мести (Древн., XVII, 9, § 1) и требовать отъ Архелая наказанія всѣхъ сообщниковъ Ирода. Іудея, по словамъ Іосифа (ib., 10, § 8), была полна разбойничьихъ шаекъ, руководители которыхъ стремились каждый провозгласить себя царемъ. Именно тогда Іуда, сынъ

вышеупомянутаго главы «разбойниковъ», Езекія, организовалъ свои силы для поднятія мятежа, первоначально, повидимому, противъ династіи Ирода, а позже, когда Квиринъ ввелъ римскій цензъ, противъ подчиненія римлянамъ и ихъ таксаціи вообще. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ Флавій Іосифъ и его сообщенія о личности Іуды заслуживаютъ мало довѣрія: съ одной стороны, этотъ авторъ описываетъ Іуду, какъ простого агитатора, «домогавшагося исключительно царскаго титула» и стремившагося къ «грабежамъ и уничтоженію народной собственности» при помощи «толпы людей совершенно потерянныхъ», съ другой стороны (Іуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6; ср. Іуд. война, II, 17, § 8), онъ называетъ Іуду «основателемъ четвертой секты евр. философовъ, которые учили, что Господь Богъ единственный царь и правитель и ни смерть, ни какой-либо иной ужасъ, не должны заставить называть кого-нибудь владыкою»; и въ то-же время Флавій говоритъ: «Народъ былъ зараженъ ихъ ученіемъ въ такой невѣроятно сильной степени, что это вызвало множество несчастій и повело къ разбоямъ и убійствамъ». Объ Іудѣ Галилеянинѣ Midr. Kohelet rab., I, 30, заявляетъ, что онъ относится къ тѣмъ благочестивымъ, которыхъ Господь Богъ нѣкогда приметъ въ число своихъ близкихъ и помѣститъ ихъ около Себя, потому что при жизни ему не было воздано должное, какъ мученику (ср. Derenbourg, Palestine, 161).—Подъ руководительствомъ Іуды, его сыновей и внука З. превратились въ аггрессивно-фанатичную политическую партію, не шедшую на компромиссы съ Римомъ и не желавшую мира съ нимъ. Это они, по словамъ Матѳ., XI, 12, желали «взять Царство Небесное силою». Изъ трехъ сыновей Іуды Яковъ и Симонъ погибли мучениками при Тиверіи Александрѣ въ борьбѣ съ Римомъ (Древн., XX, 5, § 2), а третій —Менахемъ, стоялъ во главѣ возстанія 66 г., но вслѣдствіи своихъ тираннических наклонностей былъ убитъ соперниками изъ собственной своей партіи, когда, окруженный блестящею свитою, явился въ храмъ, чтобы вѣнчаться на царство (Іуд. война, II, 17, §§ 8—9); по мнѣнію Гейгера (Zeitschrift, VII, 176—178), именно этотъ Менахемъ собралъ 80 паръ учениковъ, одѣтыхъ въ золотое вооруженіе и взывавшихъ громогласно, что «фарисеи не имѣютъ отношенія къ Богу Израиля» (Іер. Хаг., II, 77г). Преемникомъ Менахема при Масадѣ былъ его родственникъ, предводитель З., Элеазаръ бенъ-Яиръ (Іуд. война, II, 17 §§ 9—10; VII, 9). Въ приписываемой ему рѣчи, Элеазаръ высказалъ, что истиннымъ царемъ людей является одинъ только Господь Богъ, что смерть за идею есть славное преимущество и что скорѣе, чѣмъ подчиниться Риму и быть рабами, мужчинамъ слѣдуетъ умертвить женъ и дѣтей своихъ и самихъ себя, дабы души ихъ получили жизнь вѣчную (тамъ-же, 8, §§ 6 — 7). Здѣсь во всякомъ случаѣ не звучатъ ноты рѣчи предводителя шайки «разбойниковъ», какъ Іосифъ Флавій упорно именуетъ партію З.—Въ своемъ противодѣйствіи Риму зелоты руководились ясно выраженными религіозными мотивами (Geiger, Zeitschrift, V, 268 и сл.; Grätz, III, 4, 259, 795—797). Какъ сообщаетъ Іосифъ (Іуд. война, IV, 3, § 9), З. хвастливо называли себя «kannaim» въ виду своего религіознаго рвенія. Право ихъ убивать всякаго не-еврея, осмѣливавшагося вступить въ священныя части храма, было признано за З. оффиціально и соотвѣтствующее правило было начертано на храмовой стѣнѣ; надпись эту въ 1871 г. открылъ Клермонъ-Ганно (ср. Schürer, Gesch., I ed., II, 3, 274 и Іуд. война, VI, 2, § 4; впрочемъ, Дернбургъ и Грецъ—III. 4, 225—невѣрно поняли текстъ). Имя подобныхъ ревнителей чести и святости закона, а также святилища, было «kannaim», причемъ они сперва дѣйствовали при поддержкѣ и съ одобренія народа и руководителей фарисейской партіи, особенно представителей суровой школы Шаммая. Лишь значительно позже зелоты въ своемъ рвеніи настолько удалились отъ первоначальныхъ чисто-религіозныхъ цѣлей, что стали слѣпо посягать на жизнь и имущество жителей страны вообще. За это ихъ признали «галилейскими еретиками» (M. Jad., IV, 8) и «убійцами» (הרצחנים; Сота, IX, 9) и принципы ихъ были отвергнуты миролюбивыми фарисеями.—Когда, въ 5 г., галилеянинъ Іуда изъ Гамалы организовалъ сильное сопротивленіе Риму, къ нему присоединился одинъ изъ видныхъ фарисеевъ, р. Цадокъ, ученикъ Шаммая, весьма пылкій патріотъ и народный герой, которому пришлось видѣть трагическую гибель Іерусалима (Древности, XVIII, 11; Гит., 56а; Grätz, III, 4, 259, 796 и J. H. Weiss, Dor, Dor, I, 177, въ противоположность Гейгеру, Zeitschr., V, 268). Введеніе римскимъ прокураторомъ Квириномъ ценза съ цѣлью обложенія народа податью было признано знакомъ наступившаго порабощенія евреевъ Римомъ. Тогда призывъ З. къ упорному сопротивленію насильнику былъ встрѣченъ съ энтузіазмомъ. Антиримское настроеніе З., какъ указываетъ Грецъ (l. c.), нашло отзвукъ главнымъ образомъ среди шаммаитовъ, которые не остановились даже предъ мечомъ, какъ послѣднимъ средствомъ въ случаѣ необходимости защиты Торы; тогда-же было принято рѣшеніе противодѣйствовать всякому общенію съ язычниками (Шабб., 17а). Большое количество законоположеній, столь рѣзко враждебныхъ идолопоклонству и идолопоклонникамъ (Аб. Зара, 20а; Тосефта, Аб. Зара, III, 3; Сангедр., 63б и др.), повидимому, является результатомъ условій борьбы евреевъ съ Римомъ (Grätz, III, 4, 471), хотя нѣчто подобное высказывалось еще въ періодъ Іоанна Гиркана (ср. Книгу Юбилеевъ). Призывъ къ политическому вмѣшательству былъ возобновленъ съ еще большею настойчивостью, когда послѣ смерти Агриппы I (въ 44 г.) Іудея стала настоящею римскою провинціею и іерусалимскій синедріонъ окончательно былъ лишенъ своей юрисдикціи. Многочисленные отряды З. подъ предводительствомъ Ѳоломея, Амрама, Анибаса (Тахины?) и Элеазара (см. ниже) блуждали по странѣ, всюду возбуждая мятежъ и ведя партизанскую войну; въ концѣ концовъ однако всѣ они были разбиты, а ихъ предводители либо обезглавлены, либо отправлены въ ссылку (Древн., XX, 1, § 1). Позже Яковъ и Симонъ, сыновья Іуды Галилеянина, какъ было упомянуто выше, устроили мятежъ противъ Тиверія Александра и поплатились за это распятіемъ на крестѣ (47). Дѣло приняло однако критическій оборотъ при прокураторахъ Куманѣ, Феликсѣ и Флорѣ (49—64), изъ которыхъ каждый старался превзойти предшественника кровожадностью и жестокостью; тогда-то руководители зелотовъ въ отчаянной борьбѣ съ возраставшимъ могуществомъ своего непримиримаго врага рѣшили прибѣгнуть къ крайнимъ мѣрамъ, чтобы принудить народъ къ активному выступленію. Іосифъ Флавій и талмудическія

преданія называютъ трехъ лицъ, проявившихъ необузданную жестокость въ своей борьбѣ съ Римомъ и его приверженцами; то были: Элеазаръ б. Динаи, Амрамъ (Древн., XX, 1, § 1; 8, § 5) и Тахина (Іосифъ называетъ его «Анибасъ», не Аннибаломъ, какъ читаетъ Грецъ, а въ Іуд. войнѣ, II, 13, § 4—«Александръ»; ср. Сота, IX, 9; Grätz, III, 4, 431). Объ Элеазарѣ б. Динаи и Амрамѣ сказано, что «они стремились къ мессіанскому освобожденію Израиля, но пали при этой попыткѣ». Относительно Элеазара б. Динаи (ср. Келимъ, V, 10) и Тахины, именуемаго также «фарисейскимъ святымъ», р. Іохананъ б. Заккаи сообщаетъ (Сота, ук. м.), что вслѣдствіи массы убійствъ, совершенныхъ ими и давшихъ имъ прозвище «убійцъ», Моисеевъ законъ, касающійся убійства невѣдомыхъ лицъ («eglah arufah»), оказался непримѣнимымъ. Іосифъ же изображаетъ явно пристрастно этихъ предводителей З.: хотя они и были самовластны и жестоки, но они никоимъ образомъ не заслужили названія «разбойниковъ». Впрочемъ, ихъ отношеніе къ чужой собственности, особенно къ имуществу лицъ, заподозрѣнныхъ ими въ дружелюбіи къ Риму, вызвало въ странѣ состояніе анархіи, какъ видно изъ талмудическаго постановленія, касающагося т. назыв. «Sikarikon» (Гитт., V, 6, 55б; Іер. Гитт., V, 47б). Одно изъ такихъ лицъ, по имени Дорасъ, упоминаемое также Іосифомъ (l. с.), подобно Элеазару б. Динаи, въ талмудической литературѣ вошло въ поговорку (Мен., 57а; Іер. Шаб., 20а, гдѣ оно изображено въ видѣ прототипа необузданнаго обжоры).—По мѣрѣ того, какъ росли притѣсненія римскихъ прокураторовъ, усиливались также возбужденіе и жестокости З., заражая всѣхъ недовольныхъ; въ то-же время являлся одинъ псевдо-мессія за другимъ, возбуждая въ народѣ надежду на избавленіе отъ римскаго ига (Древн., XX, 5, § 1; 9, § 10; Іуд. война, II, 13, § 5). Было вполнѣ естественно, что подъ именемъ «сикаріевъ» къ З. примкнули разные отбросы общества, грабители и заправскіе убійцы, терроризируя всю страну. Въ концѣ концовъ варварскія мѣропріятія Альбина и особенно Гессія Флора ускорили кризисъ и только сыграли въ руку террористамъ (Древн., XX, 9—11; Іуд. война, II, 14—15). Между партіею мира, готовою подчиниться жестокому Риму, и партіею войны, требовавшей, въ уповапіи на Божью помощь, активнаго, смѣлаго выступленія, шла тѣмъ временемъ ожесточенная борьба; дѣло закончилось тѣмъ, что подъ руководительствомъ первосвященника Элеазара бенъ-Ананія, отказавшагося принять дары отъ Рима или приносить жертвы за римлянъ, военная партія одержала верхъ (Іуд. война, II, 17, § 2), тѣмъ болѣе, что другой священникъ, шаммаитъ Захарія бенъ-Амфикалосъ, высказался въ пользу Элеазара б. Ананія (Тос., Шабб., XVII, 6; Гитт., 56; Grätz, Gesch., III, 4, 453—458, 818). Въ этотъ-же моментъ Менахемъ, сынъ Іуды Галилеянина, захватилъ крѣпость Масаду, перебилъ ея римскій гарнизонъ и выгналъ римлянъ изъ другихъ укрѣпленій; наконецъ, его родственникъ и преемникъ по начальствованію надъ Масадою, Элеазаръ б. Яиръ, поднялъ открытое возстаніе противъ Рима и довелъ свое дѣло до конца (Іуд. война, II, 17, §§ 2, 7, 10). Вѣрные шаммаитскому принципу, по которому война съ язычниками разрѣшена даже по субботамъ (Шабб., 19а), З. не останавливались ни на минуту въ своихъ военныхъ дѣйствіяхъ (Іуд. война, II, 19, § 2), такъ что римляне потерпѣли рядъ пораженій и были разбиты на-голову, причемъ особенно геройскіе подвиги проявилъ Симонъ баръ-Гіора, которому никто не былъ въ силахъ оказать сопротивленіе. Вся армія Цестія, приведшаго изъ Антіохіи 12 легіоновъ для пополненія убыли разбитыхъ римскихъ гарнизоновъ, была разгромлена З. подъ предводительствомъ Баръ-Гіоры и священника Элеазара б. Симонъ. Казалось, что вновь наступили дни Маккавеевъ, и іерусалимскіе патріоты отпраздновали 66-й годъ, какъ годъ освобожденія Израиля отъ римскаго владычества, причемъ увѣковѣчили его выпускомъ монетъ съ именами священника Элеазара и «князя» Симона (Баръ-Гіоры? или Симона б. Гамліилъ, какъ полагаетъ Грецъ; Іуд. война, II, 19, §§ 1 и сл.; 20, §§ 1—5; Grätz, l. c., 469—470, 509, 818—841). Извѣстіе о побѣдѣ іерусалимскихъ З. подняло всю Галилею. Такъ какъ тамъ уже всюду была подготовлена почва, то этого было достаточно для начатія мятежа, и тысячи лицъ стеклись подъ знамена пылкихъ предводителей З., Іоханана б. Леви изъ Гискалы (Guschhalab), Юста, сына Писта, Іошуи б. Сафія изъ Тиверіады и Іосифа изъ Гамалы (Іуд. война, II, 21, § 1; IV, 4, § 13; Жизнеопис., §§ 12, 27, 35—36). Только Сепфорисъ—городъ, въ которомъ жило много иностранцевъ—упорно отказывался примкнуть къ революціонному движенію. Іерусалимскій синедріонъ, состоявшій преимущественно изъ зелотовъ, отправилъ въ Сепфорисъ Іосифа Флавія съ цѣлью убѣдить жителей отложиться отъ Агриппы II и Рима и совмѣстно съ авторитетнѣйшими лицами Іерусалима помочь Галилеѣ освободить Іудею; Іосифъ, однако, обманулъ З. и сыгралъ въ руку сперва Агриппѣ, а затѣмъ Риму. Книги его «Іудейская война» и «Жизнеописаніе», написанныя въ угоду римскимъ покровителямъ, полны клеветы на З. и ихъ предводителей.

67-й годъ знаменуетъ начало великой войны съ римскими легіонами, предводительствуемыми сперва Веспасіаномъ, а затѣмъ Титомъ. Галилея съ самаго начала оказалась театромъ этихъ военныхъ дѣйствій. З. сражались съ прямо-таки сверхчеловѣческими усиліями противъ воиновъ, испытанныхъ въ безчисленныхъ бояхъ во всемъ тогда извѣстномъ свѣтѣ и, если они уступали предъ превосходствомъ военнаго искусства или численностью своихъ враговъ, нерѣдко вслѣдствіи измѣны въ собственныхъ рядахъ своихъ, то умирали настолько храбро и шли на мученичество такъ геройски, что вызывали изумленіе и суевѣрный страхъ въ своихъ побѣдителяхъ. Собственно описаніе Іосифа трагической кончины послѣдняго великаго предводителя З., Элеазара б. Яиръ, и его воиновъ послѣ осады и паденія Масады (Іуд. война, VII, 8—9) служитъ лучшимъ опроверженіемъ тѣхъ злобныхъ нападокъ на нихъ, которыя позволяетъ себѣ Флавій. Во время осады Іерусалима З-овъ не испугали даже пораженіе, испытанное въ Галилеѣ, и чудовищное избіеніе ихъ сотоварищей: ихъ увѣренность въ окончательную побѣду священнаго города съ его могучими стѣнами оставалась у нихъ непреклонною. Впрочемъ, между З. и синедріономъ происходили вѣчная вражда и пререканія; не ладили между собою и руководители З.: вмѣсто того, чтобы дѣйствовать по точному плану, выработанному однимъ авторитетнымъ предводителемъ, они дробили свои силы на части; во главѣ одной изъ нихъ стоялъ Симонъ Баръ-Гіора, во главѣ другой—Элеазаръ б. Симонъ и Симонъ

б. Яиръ (Эзронъ), во главѣ третьей—Іохананъ изъ Гискалы, а во главѣ четвертой, состоявшей преимущественно изъ полу-варварскихъ идумеянъ,—Яковъ б. Сосасъ и Симонъ б. Катла (Іуд. война, V, 6, §§ 2—3; VI, 1). Для того, чтобы насильно принудить состоятельныхъ и болѣе миролюбиво настроенныхъ гражданъ къ активному вмѣшательству, разсвирѣпѣвшіе зелоты подожгли кладовыя съ зерномъ, заготовленнымъ для нуждъ народа на время осады (Іудейск. война, V, 1, § 4). Это трагическое обстоятельство упоминается въ Aboth r. Nath., VI (ed. Schechter, 32), въ единственномъ талмудическомъ мѣстѣ, говорящемъ о «Kannaim», какъ о политической партіи. Вторая версія (ed. Schechter, 31) имѣетъ вм. Kannaim «Sicarii» и совпадаетъ съ Гитт., 56, Echa r., къ I, 5 и Kohelet. rab., VII, 11, упоминая о трехъ богатыхъ іерусалимцахъ, склонныхъ жить въ мирѣ съ Римомъ и пострадавшихъ отъ того, что З. подожгли ихъ амбары; то были Бенъ-Кальба Шабуа, Бенъ-Цицитъ га-Кассатъ и Никодимъ (Никомедъ б. Горіонъ; ср. Grätz, l. c., 527—528; Derenbourg, l. c., 284). Въ Kohel. rab., VII, 11, инипіатива въ поджогѣ кладовыхъ приписывается предводителю З. («Решъ-Баріону»; см. Бенъ-Батіахъ). Симонъ баръ-Гіора и Іохананъ изъ Гискалы пережили паденіе Іерусалима и участвовали въ Римѣ въ тріумфальномъ шествіи Тита. Симонъ, съ веревкою на шеѣ, былъ доставленъ на форумъ и свергнутъ съ Тарпейской скалы (Іуд. война, V, 5, § 6). Много З. пало подъ ударами меча или подъ пыткою, тѣ-же изъ нихъ, которымъ удалось бѣжать въ Александрію или Киренаику, вызвали своею непримиримою враждою къ Риму оппозицію людей миролюбивыхъ, однако, въ концѣ концовъ подверглись столь-же трагической участи, какъ ихъ собратья (Іуд. война, VII, 6, §§ 1—5; 10, §§ 1—4). Всѣхъ З. воодушевлялъ духъ отчаянія и недовѣрія къ будущему; эти качества и побуждали ихъ предпочитать ужаснѣйшія пытки и смерть римскому рабству. Исторія высказалась въ пользу фарисеевъ, признавшихъ за школами (см. Іохананъ бенъ-Заккаи) больше жизненнаго значенія для евреевъ, чѣмъ за государствомъ и храмомъ; однако, зелоты также имѣютъ право на признаніе за свою безпримѣрную стойкость. Среди учениковъ Іисуса упоминается нѣкій Симонъ Зелотъ (Лука, VI, 15; Дѣян., I, 13). Это-же лицо евангелисты Матѳ., X, 4, и Маркъ, III, 18, именуютъ «Хананеемъ», очевидно, исказивъ здѣсь слово קנאן (Kannai=зелотъ).—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, 1286—96; Grätz, Gesch., III, 4 и index. [Ст. K. Kohler'a, въ Jew. Enc., XII, 639—43]. 2. 3.

Зельбургскій уѣздъ, Курляндск. губ., нынѣ не существующій, насчитывалъ въ 1800 г. купцовъ, христ. 85, евр. 9; мѣщанъ: христ. 694, евр. 704. 8.

Зельва (Zelwa)—въ эпоху Рѣчи Посполит. м. Новогрудск. воев., Волков. повѣта. Въ 1766 г. въ кагалѣ З. и подчиненныхъ ему мѣстностяхъ—522 еврея. З-ій кагалъ находился въ вѣдѣніи Гродненскаго кагала. Въ началѣ 18 в. была введена главная ярмарка въ теченіи 4 недѣль (съ 4 августа). По словамъ «Dziennik handlowy» 1786 г., она привлекала со второй половины 18 в. купцовъ изъ далекихъ странъ, занимая, по мнѣнію посѣтителей, второе мѣсто послѣ Лейпцига. По упраздненіи организаціи Литовскаго ваада въ 1764 г. въ З., во время ярмарки, собирались раввины главныхъ литовск. общинъ для рѣшенія религіозныхъ дѣлъ. Когда въ 1781 г. въ Вильнѣ былъ объявленъ херемъ противъ хасидовъ и отправлены уполномоченные для распространенія его по всѣмъ общинамъ, въ З., гдѣ тогда находились въ полномъ составѣ гродненск., брестск., пинскій и слуцкій раввины, въ 1-й день Элула (средина августа) на ярмарочной площади передъ раввинами и толпой былъ прочтенъ актъ отлученія. Въ 1796 г. борьба противъ хасидизма возобновилась и въ З. снова прибылъ въ ярмарочное время Израиль Лейбель (см.), найдя здѣсь, повидимому, нравственную и матеріальную поддержку для своихъ цѣлей. См. Хасидизмъ.—Ср.: Виленскій Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, IV[2]; Дубновъ, Исторія хас. раскола, Восх., 1890, 8 и сл. *В.* 5.

Зельва—мѣст. Волков. у., Гродненск. губ. Въ 1847 г. «Зельв. евр. общество» состояло изъ 846 душъ; въ 1897 г. жит. 2.803, изъ коихъ евр. 1.844. 8.

Зельманъ (Zelman)—лицо, выступающее въ пасхальныхъ пѣсняхъ (haiłki) русиновъ, въ области Карпатскихъ горъ: «Zelman, Zelman, Zelmanowa żona». Два хора поютъ, что Зельманъ принуждаетъ дѣвку выйти замужъ за панскаго парня, хотя она вольна. Дѣвушка несчастна, она оставляетъ родительскій домъ, мать тоскуетъ по ней; хоръ женщинъ сочувствуетъ ея тоскѣ и проклинаетъ Зельмана и вѣдьмъ, оказывающихъ ему помощь. Эту пѣсню поютъ понынѣ русинскія дѣвушки по-польски. Другая версія данной пѣсни имѣетъ слѣдующій припѣвъ: «Nudyt ludej Zelman, lije ludej Zelman, nepanuje Zelman, na pohybel Zelman!». Данныя о судьбѣ З. см. Дрогобичъ.—Ср.: Zych, Zelman Wolfowicz, Gazeta Narodowa, 1896; Balaban, Zelman, burmistrz kahału w Drohobyczu, Nasz Kraj (Львовъ), 1909, 1 и 2. *М. Балабанъ.* 5.

Зельцеръ, Лазарь Липманъ—общественный дѣятель; род. въ началѣ 19 в. въ Шкловѣ. Самоучкой научился русскому и нѣмецкому языкамъ. Въ 25-лѣтнемъ возрастѣ З. былъ избранъ представителемъ (parnes) родного города. Въ 1839 г., при проѣздѣ наслѣдника Александра Николаевича черезъ Шкловъ, З. преподнесъ ему хвалебную оду на древне-еврейскомъ и русскомъ языкахъ и въ то-же время подалъ прошеніе объ облегченіи положенія евреевъ. Съ той-же просьбой З. обратился лично къ Николаю I въ 1845 г. при проѣздѣ государя черезъ Шкловъ, на что получилъ отвѣтъ: «Передайте мнѣ вашу просьбу письменно и я ее прочту». Пріѣхавъ въ началѣ 1846 г. въ Петербургъ подать прошеніе, З. хлопоталъ объ облегченіи положенія евреевъ у видныхъ сановниковъ: Киселева, Орлова, Уварова, Блудова, ген.-губерн. Голицына и др. Въ своихъ письмахъ къ И. Б. Левинзону З. увѣряетъ, что именно благодаря его ходатайствамъ еврейскимъ купцамъ всѣхъ трехъ гильдій и ихъ приказчикамъ разрѣшили пріѣзжать два раза въ годъ въ Москву, дозволили евреямъ съ 15 до 20-тилѣтняго возраста пріѣзжать во внутренніе города Имперіи изучать ремесла, были отмѣнены разныя ограниченія по отношенію къ евреямъ-земледѣльцамъ и т. д. Когда вышло распоряженіе о распредѣленіи еврейскаго населенія по четыремъ разрядамъ (см. Разборъ) и не принадлежащій ни къ одному изъ этихъ разрядовъ долженъ былъ быть причисленъ къ категоріи «тунеядцевъ», подлежавшей репрессивнымъ мѣрамъ, З. ходатайствовалъ о смягченіи этого суроваго распоряженія. Живя въ Витебскѣ, З. часто пріѣзжалъ въ Петербургъ ходатайствовать за евреевъ. Въ 1851 г. З. подалъ графу Киселеву обширный докладъ о занятіи евреевъ земледѣліемъ, объ еврейскихъ школахъ и раввинатѣ. По заявле-

нію З., Бибиковъ предложилъ ему составить книгу объ евреяхъ на русскомъ языкѣ съ подробнымъ описаніемъ ихъ быта, основъ вѣроученія и этики. *Ц.* 7. 8.

Send Земать (זמט) или по-латыни **Magister Zematus**—наименованіе каббалиста 16 вѣка Михаила бенъ-Саббатай, раввина римской общины. Онъ былъ учителемъ въ каббалѣ Эгидія изъ Витербо и Видманстадта. Раввинъ и врачъ Илія ди Нола упоминаетъ о принадлежавшей З. выдающейся коллекціи каббалист. сочиненій.—Ср. Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II. [J. E. VIII, 540]. 5.

Зембинъ—евр. землед. посел. Борис. у., Минск. губ. Основ. въ 1841 г. На 46 десятинахъ 38 душъ коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко. 8.

Зембинъ—мѣст. Борис. уѣзд., Минской губ. Въ 1897 г. жит. 1.186, изъ коихъ евр. 1.037. 8.

Земземъ—священный источникъ въ меккской мечети; мусульманское преданіе считаетъ З. тѣмъ ключемъ, изъ котораго пили Агарь и Исмаилъ (Быт., 16, 14; ср. коммент. Ибнъ-Эзры и Евр. Энц., Агарь въ арабск. литературѣ). Нѣкоторые мусульманскіе ученые усматриваютъ въ имени Земземъ удвоеніе—«zennu» (=наполняй!), потому что Агарь, увидя воду ключа, предложила Исмаилу наполнить ею кувшинъ (Быт., 21, 19).—З., конечно, считается чудодѣйственнымъ и его вода, признаваемая святою, идетъ на питье и на омовенія. Она вывозится далеко за предѣлы Аравіи и религіозные мусульмане запиваютъ ею завтракъ; эта-же вода помогаетъ отъ глазныхъ болѣзней, ею мусульмане смачиваютъ глаза. Это повѣріе основано, вѣроятно, на текстѣ Библіи: «И открылъ Богъ глаза ея и т. д.». Вода З., по вѣрованію мусульманъ, помогаетъ лицамъ, изучающимъ арабскій яз. внѣ предѣловъ Аравіи, усвоить правильное его произношеніе.—Ср. Hughes, Dictionary of Islam, s. v. [J. E. XII, 633]. 4.

Земиротъ (זמרות)—субботніе затрапезные гимны. У сефардовъ такъ называются псалмы, читаемые при ежедневной утренней молитвѣ; у ашкеназовъ эти псалмы именуются «Pesuke de-Zimra». Въ древности евреи отводили во время трапезы почетное мѣсто музыкѣ и пѣснямъ; изъ Мишны (тр. Сота, IX, 11) явствуетъ, что этотъ обычай былъ отмѣненъ лишь въ знакъ траура вслѣдствіе упраздненія синедріона. Позднѣйшіе законоучители настаивали на отмѣнѣ пѣнія домашнихъ мелодій (ср. Сота, 48а), хотя и не могли выставить противъ нихъ серьезныхъ возраженій, если мелодіи носили назидательный характеръ. Пѣніе гимновъ вродѣ Псалмовъ 126 и 137, служащихъ нынѣ прелюдіей къ затрапезной молитвѣ, повидимому, имѣло мѣсто уже въ эпоху позднѣйшихъ Мидрашей, но вошло въ общій обычай лишь съ расцвѣтомъ каббалы и распространеніемъ повѣрья въ посѣщеніе евр. домовъ по субботамъ небесными гостями (ср. Зогаръ, 252б, 272б).—Въ 16 вѣкѣ, въ Амстердамѣ и Константинополѣ появились сборники такихъ гимновъ. Постепенно послѣдніе распались на двѣ серіи: а) для пѣнія при вечерней трапезѣ въ пятницу вечеромъ и б) за обѣдомъ въ субботу; третья серія предназначена на исходъ субботы—съ цѣлью продлить усладу «святого дня» (Шаббатъ, 118б; Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 293, 1) и проводить «царевну субботу» съ пѣснями (ср. Зогаръ, 208а). Авторами гимновъ являются позднѣйшіе пайтаны, и лишь одинъ гимнъ—«Барухъ Адонай Іомъ-Іомъ»—сочиненъ средневѣковымъ поэтомъ Симеономъ б. Исаакъ бенъ-Абунъ.

Мелодія З. сравнительно недавняго происхожденія. Каждый глава семейства, сидя за обѣденнымъ столомъ въ субботу, пѣлъ З. напѣвомъ, сходнымъ съ мелодіей народныхъ пѣсенъ, которыя онъ ежедневно слышалъ отъ рабочихъ и т. д. Однако съ развитіемъ синагогальной музыки дѣтямъ трудно было приспособиться къ ея сложнымъ мелодіямъ, чтобы переложить ихъ на застольные З. Въ З. мѣстами слышатся чисто-еврейскія ноты, отличныя отъ мелодіи народной пѣсни. Шопенъ сокрушался по поводу введенія этихъ еврейскихъ звуковъ въ народныя мелодіи (F. Niecks, Chopin, I, 183) и говорилъ: «Бѣдныя польскія аріи, вы и не подозрѣваете, насколько вы пропитаны Majufes» (польское произношеніе מה יפית, начальныхъ словъ одного субботняго гимна).—Наиболѣе распространенныя мелодіи З. похожи на вступительныя фразы затрапезной молитвы (см.), когда въ числѣ сотрапезниковъ бываетъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ. Мелодіи эти, будучи южно-германскаго происхожденія, напоминаютъ музыку пасхальныхъ пѣснопѣній. Въ большинствѣ случаевъ въ настоящее время ограничиваются пѣніемъ соотвѣтствующихъ Псалмовъ (126 или 137) передъ затрапезной молитвою. Въ домахъ, гдѣ принято читать всѣ З. безъ исключенія, ихъ обыкновенно не поютъ какой-нибудь опредѣленной мелодіей, а сопровождаютъ речитативомъ; тамъ же, гдѣ поютъ лишь избранныя З., мелодія ихъ походитъ чаще всего либо на нѣмецкій напѣвъ, которымъ поютъ יום זה לישראל Исаака Луріи, или צור משלו אכלנו неизвѣстнаго автора. Левандовскій (Hebräische Melodien, op. 32) записалъ типичную мелодію З., которой у южно-польскихъ и галиц. хасидовъ поется «Ма-Іофетъ»; хасиды часто и безъ словъ напѣваютъ эту мелодію въ порывѣ религіознаго экстаза или просто въ веселомъ расположеніи духа. Мелодія русскихъ хасидовъ приспособлена также къ исполненію на роялѣ.—Мелодіи З. у сефардовъ отличаются большею искусственностью по сравненію съ простыми аріями нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ и выдаются изяществомъ и задушевностью, въ особенности כי אשמרה שבת (неправильно приписываемый Аврааму ибнъ-Эзрѣ). У сефардовъ наблюдается особенное обиліе мелодій для З. на исходъ субботы; см. Гамабдилъ и Бемоцае Менуха. Весьма вѣроятно, что нѣкоторыя мелодіи З. были сочинены или приспособлены къ пѣнію З. самими ихъ авторами; такъ, напр., Израиль Наджара, котораго Деличъ считаетъ основателемъ іерусалимскаго ритуала, написалъ не менѣе 650 гимновъ и подобралъ къ нимъ мелодіи изъ народныхъ пѣсенъ. Гимны Наджары יה רבון עלם и כבוד מלכותך יגלה вошли въ составъ З. и поются преимущественно хасидами, мелодіей сравнительно позднѣйшаго происхожденія. Впрочемъ, мелодіи земиротъ обыкновенно не переходятъ отъ поколѣнія къ поколѣнію.—Ср. Zunz, Literaturgeschichte, 306, 364, 419, 484—486. [По Jew. Enc., XII, 656]. 9.

Землевладѣніе по русскому законодательству.—Ограниченія евреевъ въ правѣ владѣнія землею *внѣ городскихъ поселеній* вызывались превратными соображеніями религіознаго и политическаго характера. Первый мотивъ играетъ роль, главнымъ образомъ, въ крѣпостной періодъ, второй—въ позднѣйшее время. Право З. долгое время принадлежало однимъ дворянамъ; лишь въ 1800 г. купцамъ и мѣщанамъ было предоставлено поку-

пать землю, но безъ людей. Принадлежа къ этимъ званіямъ, евреи получили съ даннаго момента возможность пріобрѣтать незаселенныя земли. При крѣпостномъ строѣ подобное З. было пригодно лишь для личнаго земледѣльческаго труда, и къ нему-то именно и стремилось правительство въ отношеніи евреевъ. Когда же русское купечество получило доступъ къ владѣнію землею съ крѣпостнымъ населеніемъ, это право не было распространено на евреевъ. Еще указомъ 1784 г. нехристіанамъ вообще было запрещено имѣть крѣпостныхъ христіанъ; однако, фактически евреи нерѣдко являлись крупными землевладѣльцами, внѣшне выступая въ роли арендаторовъ и вообще прибѣгая къ разнаго рода сдѣлкамъ съ помѣщиками; напр., въ 1800 г. въ с. Островѣ имѣніе адмирала Дерибаса съ 225 крѣпостными душами фактически принадлежало Ноткину; надворный совѣтникъ Цетлинъ владѣлъ вотчинами Мордвиновыхъ съ 910 душами; велижскій купецъ Копель Шмееровичъ—1.627 душами. Но потомъ, по инціативѣ Державина (см.), сенатъ въ указѣ 17 дек. 1800 года постановилъ, чтобы евреи «ни подъ какимъ предлогомъ и ни подъ какія обязательства не брали отъ дворянъ крестьянъ и ихъ деревень». Однако, евреи продолжали владѣть помѣстьями и крѣпостными; иногда контракты на землю съ крестьянами утверждались даже судебными учрежденіями. Въ 1813 г. сенату пришлось повторить указъ 1800 г., но и это не измѣнило фактическаго положенія. Въ этомъ вопросѣ центральное мѣсто занимало владѣніе евреями *христіанскими* душами; поэтому евреи въ то время не встрѣчали препятствій въ отношеніи аренды земли для личнаго занятія землед. трудомъ. Такъ, по оффиціальному сообщенію, относящемуся къ 1808 г., въ Минской губ. значилось 56 евреевъ, «упражняющихся дѣйствительно лѣтъ отъ 5 и болѣе на земляхъ помѣщичьихъ по контрактамъ и наймамъ» (въ Полтавской губ.—2). И еще ранѣе, до появленія Положенія 1804 г., впервые оформившаго за евреями право пріобрѣтать незаселенную землю, евреи кое-гдѣ, какъ свидѣтельствуютъ отрывочныя данныя, пріобрѣтали землю для личнаго землед. труда. Въ Минской губерніи, въ Копылѣ, два еврея владѣли землею съ 1799 г., въ Пуховичахъ—пятеро.—Положеніе 1835 г., установивъ основное правило о правѣ евреевъ пріобрѣтать въ мѣстахъ своего жительства «недвижимую собственность всякаго рода», сдѣлало исключеніе для «имѣній населенныхъ, владѣніе коими евреямъ вовсе воспрещается». Это законоположеніе сохранило свою силу по нынѣшнее время, причемъ подъ понятіе «населенныхъ земель» послѣ упраздненія крѣпостного права были подведены помѣщичьи имѣнія, въ которыхъ еще существовали обязательныя отношенія крестьянъ. Евреи не могли пріобрѣтать таковыя даже въ томъ случаѣ, если они переходили къ крестьянамъ на правѣ собственности. Евреи также не могли пріобрѣтать земли и угодья, входящія въ составъ имѣній, хотя бы и не включенныя въ крестьянскій надѣлъ. Въ 1862 г. это ограниченіе было устранено, и евреи получили возможность пріобрѣтать «земли и угодья, принадлежащія къ помѣщичьимъ имѣніямъ, въ коихъ обязательныя отношенія крестьянъ къ владѣльцамъ прекращены». Но уже 10 іюня 1864 г. послѣдовало высоч. повелѣніе, воспретившее въ девяти западныхъ губерніяхъ (Виленск., Ковенск., Гродненск., Витебск., Минск., Могилевск., Кіевск., Волынск. и Подольской) «всѣмъ безъ исключенія евреямъ пріобрѣтать земли отъ помѣщиковъ и крестьянъ», и, такимъ образомъ, лишь въ остальныхъ мѣстахъ жительства евреевъ было сохранено право пріобрѣтать земли и угодья. Это ограниченіе было однимъ изъ проявленій общей политики правительства, которое вслѣдъ за польскимъ мятежомъ направило свои усилія къ тому, чтобы путемъ исключительныхъ законовъ для инородцевъ и введеніемъ привилегій для лицъ русскаго происхожденія обрусить польскій край и, въ частности, расширить въ немъ русское З. Тѣми-же политическими мотивами навѣяны были и узаконенія 1864 г. о недопущеніи евреевъ (и поляковъ) къ пріобрѣтенію продающихся съ публичныхъ торговъ владѣльческихъ и казенныхъ имѣній въ названныхъ 9 Западныхъ губерніяхъ (по положенію 5 марта 1864 г.) и, наконецъ, о запрещеніи (инструкція 23 іюля 1865 г.) перехода въ тѣхъ-же губерніяхъ къ евреямъ (и полякамъ), какимъ бы то ни было образомъ (путемъ купли, даренія или наслѣдства по закону или по завѣщанію), недвижимаго имущества, пріобрѣтеннаго на льготныхъ основаніяхъ отъ казны лицами русскаго происхожденія (эти ограниченія не были распространены на чиншевиковъ-евреевъ; за ними было сохранено право пріобрѣтать въ собственность тѣ участки, которые находились у нихъ въ вѣчно-чиншевомъ владѣніи). Исключительные законы 60-хъ годовъ оказались слишкомъ стѣснительными и для евреевъ, и для христіанъ. На практикѣ ихъ, повидимому, обходили. Для неуклоннаго проведенія въ жизнь этихъ изъятій были изданы, въ ихъ подтвержденіе и дополненіе, высоч. утвер. 27 дек. 1884 года правила. Всякіе договоры, заключенные несогласно съ законами 60-хъ годовъ, признавались недѣйствительными, имущество—противозаконно пріобрѣтеннымъ. Губернаторы получили право предъявлять иски объ уничтоженіи незаконной сдѣлки по пріобрѣтенію подобнаго имѣнія. За закладными крѣпостями на имя лицъ, коимъ воспрещено пріобрѣтать земли въ Западныхъ губерніяхъ, была сохранена сила не долѣе 10 лѣтъ со дня обнародованія этихъ правилъ и т. п. Указанные законы лишали евреевъ права на пріобрѣтеніе недвижимости въ 9 Западныхъ губерніяхъ. Это ограниченіе на остальныя 6 губерній черты осѣдлости (Черниг., Полт., Екатиносл., Таврич.. Херсонск. и Бессарабск.) было распространено «временными правилами» 1882 года, временно пріостановившими совершеніе на имя евреевъ купчихъ крѣпостей на недвижимыя имущества, находящіяся внѣ черты городовъ и мѣстечекъ. Послѣ этого З. стало возможнымъ лишь для евреевъ, пользующихся правомъ постояннаго проживанія за предѣлами черты. Въ 1888 году послѣдовало разъясненіе, что право повсемѣстнаго проживанія является для ремесленниковъ не постояннымъ, а временнымъ, хотя они могутъ, какъ таковые, постоянно проживать внѣ черты, и въ связи съ этимъ ремесленники лишены права пріобрѣтать недвижимость внѣ черты осѣдлости. Наконецъ высоч. утв. 10 мая 1903 г. Положеніе комитета министровъ лишило всѣхъ евреевъ права пріобрѣтенія недвижимыхъ имуществъ по всей Имперіи, внѣ черты городовъ и мѣстечекъ.—Въ Остзейскихъ губерніяхъ ограниченія установлены слѣдующими правилами. Въ Курляндской губерніи арендные участки, входящіе въ составъ дворянскихъ имѣній, могутъ быть пріобрѣтаемы лицами всѣхъ сословій, кромѣ евреевъ (1863); закономъ 1866 года недвижимость

можетъ пріобрѣтаться только христіанами. Такія-же ограниченія послѣдовали въ 1866 и 1869 гг. въ Лифляндской губ.

Въ Царствѣ Польскомъ.—Еще во время существованія Герцогства Варшавскаго (см.) декретомъ 17 ноября 1808 г. евреямъ было запрещено пріобрѣтеніе имѣній, каковое ограниченіе строго соблюдалось до 1858 г., когда отдѣльныя лица, въ видѣ исключенія, стали получать право пріобрѣтать имѣнія. Закономъ же 1862 г. ограниченіе было почти полностью отмѣнено. Законъ 11 іюня 1891 г. запретилъ пріобрѣтеніе крестьянскихъ земель; не имѣя остраго значенія, такъ какъ евр. З. развивалось за счетъ земель другихъ состояній, онъ породилъ, однако, много мелкихъ стѣсненій.

Размѣръ земельной собственности, по даннымъ Евр. колонизац. общества, въ концѣ 19 вѣка представляется въ слѣдующихъ цифрахъ (не точно установленныхъ):

Въ 15 губ. черты осѣдлости.			Въ 10 губ. Царства Польск.			Во всѣхъ 25 губерніяхъ.			Внѣ черты осѣдлости.	ВСЕГО десятинъ.
	Въ %.			Въ %.			Въ %.			
Площадь въ десятинахъ.	Къ общей площади края.	Къ площади частн. земли.	Площадь въ десятинахъ.	Къ общей площади края.	Къ площади частн. земли.	Площадь въ десятинахъ.	Къ общей площади края.	Къ площади частн. земли.		
411108	0,58	1,18	240273 *)	2,13	4,52	651381	0,79	1,62	718160	1369541

Наибольшая часть земли, находящаяся въ пользованіи евреевъ во внутренней Россіи, сосредоточена въ слѣд. губерніяхъ:

ГУБЕРНІИ.	Число владѣльцевъ.	Число десятинъ.	Число десятинъ лѣса.	Процентъ площади, занимаемой лѣсомъ.
Смоленская . .	281	306.566	263.425	85,9
Псковская . . .	143	189.793	148.656	78,3
С.-Петербургск.	34	78.721	42.307	53,7
Новгородская . .	62	47.977	37.166	77,5
Всего	520	623.057	491.554	78,9

З. во внутр. губерніяхъ, сосредоточенное въ мѣстахъ съ плохими почвенными условіями, носитъ по преимуществу промышленный характеръ; земля пріобрѣталась въ видахъ эксплоатаціи лѣсныхъ матеріаловъ. См. Аренда, Землед. колоніи.—Ср.: Мышъ, Руководство къ русск. законамъ; Сборникъ Еко; Леванда, Сборникъ законовъ и т. д. 8.

Земледѣліе и землевладѣніе (*въ Библіи*).—Вся Библія, во всѣхъ ея частяхъ—законодательной, исторической, дидактической и поэтической—доказываетъ, что палестинскіе евреи были преимущественно земледѣльческимъ народомъ. Наиболѣе яркимъ доказательствомъ этого факта являются праздники, какъ они предписаны въ особенно древнихъ частяхъ Библіи (Исходъ, 23, 14—17 и 34. 18—23). Эти праздники носятъ чисто земледѣльческій характеръ и соотвѣтствуютъ тремъ моментамъ въ годичномъ циклѣ земледѣльческихъ работъ: началу жатвы, концу жатвы и сбору всѣхъ другихъ плодовъ. Первый праздникъ—Пасха—происходитъ въ мѣсяцѣ Абибъ, т.-е. колосьевъ, когда впервые созрѣваетъ ячмень, изъ первыхъ колосьевъ котораго приносилась первая жертва Богу. Что Пасха прежде всего земледѣльческій праздникъ, это явствуетъ изъ опредѣленія ея срока (Второзак., 16,9): «Когда впервые появится серпъ на жатвѣ». Слѣдующій праздникъ называется просто קציר חטים, т.-е. пшеничною жатвою. Третій праздникъ (Кущи) именуется חג האסיף — праздникомъ сбора плодовъ (Исх., 16, 23). Послѣдній праздникъ считался самымъ важнымъ у древняго Израиля, что уже слѣдуетъ изъ его названія החג—опредѣленный праздникъ, происходившій «въ исходѣ года», т.-е. по окончаніи всѣхъ земледѣльческихъ работъ. Ему-то было присвоено имя «праздника Бога» (Суд., 21,1 9 I Цар., 8, 2; 12, 32; даже у Іезек., 45, 25; Захар., 14, 16 и Нехем., 8, 14). Земледѣліе оставалось основой др.-еврейской экономики въ Палестинѣ вплоть до разрушенія второго храма, т.-е. до потери политической независимости, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ законодательство Мишны и Іосифъ Флавій, между прочимъ, гордо заявляющій: «Мы занимаемся главнымъ образомъ обрабатываніемъ нашей превосходной земли» (Противъ Апіона, кн. I, гл. 12).—Возникновеніе у евр. земледѣлія относится еще къ тому времени, когда евреи стали осѣдлымъ народомъ По библейскимъ даннымъ, уже Исаакъ (Быт., 26, 12) «занимался З.», но здѣсь идетъ рѣчь о З., которое и теперь наблюдается у кочующихъ бедуиновъ, временно засиживающихся на одномъ опредѣленномъ мѣстѣ. Переходъ отъ кочующей къ осѣдлой жизни сопровождался постепеннымъ вытѣсненіемъ скотоводства и замѣщеніемъ его З. въ тѣхъ частяхъ Палестины, которыя были пригодны для этого. По народному представленію, самъ Богъ научилъ Израиля и вообще людей З. (Исаія, 28, 26). Но, съ другой стороны, мы находимъ въ самой Библіи данныя о томъ, что евреи явились въ страну, уже обладавшую высокоразвитымъ З., «въ страну съ высѣченными колодцами, съ виноградниками и маслинами» (Второзак., 6, 10—11). Изъ Амарнскихъ таблицъ извѣстно, что уже въ 15 вѣкѣ до Р. Хр. Палестина обладала высокой культурой, связанной съ З. Это обстоятельство крайне важно, такъ какъ оно объясняетъ сравнительную быстроту перехода древняго еврейства отъ исключительнаго скотоводства къ преимущественному З. Однако, изъ этого далеко не слѣдуетъ, что евреи перешли на готовое З. Несомнѣнно, что въ нѣкоторыхъ частяхъ Палестины, особенно въ области, заселенной позже колѣномъ Эфраимовымъ, евреи должны были выкорчевать лѣса и приготовить почву для З. Когда «сыны Іосифа» жалуются Іошуѣ на недостаточность своего участка, онъ имъ заявляетъ: «Такъ какъ ты многолюденъ, то поднимись въ лѣса и тамъ въ землѣ перизеевъ и рефаимовъ расчисти себѣ мѣсто». Распредѣляя страну, Іошуа опредѣленно заявляетъ дому Іосифову: «Гора будетъ у тебя, на которой лѣсъ; ты расчистишь его, и онъ будетъ твоимъ до самаго предѣла своего» (Іош., 17, 15—18). Очевидно, земледѣліе у евреевъ явилось результатомъ ихъ осѣдлости въ Палестинѣ, совершенно независимо отъ того, при какихъ условіяхъ эта осѣдлость совершилась. — Характеръ еврейскаго земледѣлія обусловливался общими условіями страны—географическими, геологическими и климатическими.—Географическія условія Палестины характеризуются тѣмъ, что страна не представляетъ широкихъ равнинъ, удобныхъ для развитія крупнаго землевладѣнія. Наоборотъ, благодаря своимъ горамъ она чрезвычайно изрѣзана. Во всей Палестинѣ имѣется только одна

*) По даннымъ Центр. статист. комитета — 294.975 десятинъ.

широкая долина—Изреельская. Благодаря тѣмъже горамъ, въ Палестинѣ очень рано развилась т. наз. Terrassenwirtschaft—З. на отлогихъ сторонахъ горъ, требующее интенсивнаго труда собственника-земледѣльца и дѣлающее крайне невыгоднымъ наемный или рабскій трудъ, каковой является основой крупнаго землевладѣнія. Въ Палестинѣ всегда господствовало мелкое З., даже въ ту эпоху, когда появилось землевладѣніе крупное. Употребленіе горныхъ террасъ для земледѣлія имѣло громадное значеніе для всего народнаго хозяйства. Благодаря этому обстоятельству Палестина могла прокормить очень густое населеніе (Schegg, Biblische Archäologie, 1887, 144).—Геологическая характеристика Палестины опредѣляется вулканическимъ происхожденіемъ и богатствомъ вулканическихъ продуктовъ (базальта) на ея поверхности. Наиболѣе плодородны, благодаря базальту, Гауранъ, Восточная Галилея, Изреельская долина; менѣе плодородна глинистая и песчаная почва мѣловыхъ горъ. Но при достаточной влагѣ всѣ мѣстности даютъ хорошій урожай.—Что касается климатическихъ условій, то Палестина принадлежитъ къ субтропической полосѣ, представляя въ то-же время рѣзкое разнообразіе, начиная тропическимъ климатомъ Іорданской долины и кончая умѣреннымъ климатомъ Галилейскихъ горъ. Средняя температура въ Іорданской долинѣ 24,1°, въ Тиверіадѣ 23°, въ Іерусалимѣ 17°, въ Хевронѣ 15,5°. Благодаря климатическимъ различіямъ, Палестина пригодна для разнообразныхъ культуръ, начиная ячменемъ холодныхъ странъ и кончая тропическимъ хлопкомъ. Въ связи съ климатомъ стоитъ наличность влаги, столь необходимой для З. Главнымъ источникомъ дождевыхъ осадковъ въ Палестинѣ является Средиземное море; рѣки играютъ меньшую роль. Кромѣ дождей (см. Дождь), здѣсь играетъ роль роса, которая выпадаетъ по ночамъ круглый годъ; но роса не можетъ замѣнить дождя въ лѣтніе сухіе мѣсяцы, хотя палестинская роса очень обильна. Хотя сама Библія опредѣляетъ страну, какъ «землю водяныхъ потоковъ, гдѣ источники и озера выходятъ изъ долинъ и горъ» (Второз., 8, 7), но, несмотря на это, урожай всецѣло зависѣлъ отъ дождей. Библія характеризуетъ Палестину, въ противоположность Египту, какъ страну, не нуждающуюся въ искусственномъ орошеніи, ибо эта земля «наполняется водой отъ дождя небеснаго» (Второзак., 11, 10—12); однако, вопреки мнѣнію многихъ ученыхъ (Nowack и др.), несомнѣнно евреи чрезвычайно рано начали примѣнять искусственное орошеніе, на что указываютъ упоминаемые въ Библіи каналы (Ис., 30. 25; 32, 2—Palge Maim; Псалм., 1, 3 и т. д.). Это мнѣніе, защищаемое Мункомъ и Кайлемъ, вполнѣ подтверждается новѣйшими изслѣдованіями (Hölscher). Іерихонская долина, въ древности славившаяся своей растительностью и плодородіемъ, несомнѣнно, издавна обладала искусственнымъ орошеніемъ. Главнымъ образомъ орошались горные склоны и вообще гористыя мѣстности, гдѣ дождевые осадки не могли проникнуть глубоко въ почву, причемъ орошеніе производилось двумя способами: 1) посредствомъ каналовъ и рвовъ, куда спускалась вода изъ естественнаго источника, или же изъ искусственнаго резервуара; иногда устраивались цѣлыя искусственныя озера (Экклез., 2, 6); 2) водочерпательный методъ состоялъ въ устройствѣ колодца или резервуара, изъ котораго вода вычерпывалась людьми или животными посредствомъ ведеръ. Вѣроятно, что второй методъ примѣнялся, главнымъ образомъ, на горныхъ террасахъ и въ садахъ. Впрочемъ, вокругъ виноградниковъ и оливковыхъ рощъ устраивались искусственныя углубленія, наполняемыя водой. Но главнымъ образомъ плодородіе страны зависѣло отъ дождей, ибо резервуары и каналы получали воду не изъ постоянныхъ рѣкъ, а отъ дождевыхъ осадковъ. Поэтому молитва о дождѣ (и росѣ) занимаетъ весьма видное мѣсто въ религіозномъ культѣ древняго Израиля (см. Дождь).

Продукты палестинскаго земледѣлія.—На первомъ мѣстѣ стояло производство хлѣбныхъ злаковъ דגן, Dagan, или תבואה, Tebuah.—*Пшеница* (חטה, Chitah) служила главнымъ образомъ для печенія хлѣба, но иногда употреблялась въ пищу и въ видѣ печеныхъ зеренъ (קלי, Kali). Страна производила нѣсколько сортовъ пшеницы, изъ коихъ особенно славилась пшеница изъ Миннитъ, по всей вѣроятности находившейся въ южной части Гилеада. По сообщенію Іезекіила (27,17), евреи вывозили именно эту пшеницу въ Финикію, точнѣе говоря, въ Тиръ. Впослѣдствіи различали бѣлую и темную пшеницу. Въ Іудеѣ особенно славились пшеницей области Веніамина и Эфраима (II Хрон., 13). Во время римскаго владычества палестинская пшеница славилась во всемъ мірѣ (Плиній). Громадное экономическое значеніе именно этого продукта для др.-еврейскаго хозяйства обусловливалось тѣмъ, что онъ былъ главнымъ предметомъ вывоза, какъ это слѣдуетъ изъ только-что приведенной цитаты изъ Іезекіила, равно какъ изъ I кн. Царей, 5, 25.—*Полба* (כסמת, Kussemet). Подъ этимъ названіемъ нѣкоторые (Gesenius) предполагали такъ называемый журавлиный горохъ, однако сопоставленіе этого продукта съ пшеницей (Исходъ, 9, 32), какъ «продукта поздняго», съ другими библейскими данными доказываетъ, что подъ этимъ терминомъ надо понимать особый видъ пшеницы, извѣстный въ ботаникѣ подъ именемъ Triticum spelta и дающій чрезвычайно бѣлую муку. Судя по словамъ Исаіи (28, 25), это растеніе сѣяли по краямъ полей. Но большого значенія этотъ продуктъ вообще не имѣлъ.—Гораздо бóльшую роль игралъ *ячмень* (שערה, Seirah), который служилъ для приготовленія хлѣба для бѣдныхъ (Суд., 7, 13; II Цар., 4, 42), равно какъ кормомъ для скота (I Цар., 5,8). Людьми онъ употреблялся въ пищу и въ видѣ жареныхъ зеренъ, каковой обычай сохранился у арабовъ еще до сихъ поръ (Руѳь, 2, 14). Впослѣдствіи славилась ячменемъ Іудея, въ то время какъ раньше имъ особенно славилась страна аммонитовъ (II Хрон., 27, 5). Это, между прочимъ, доказываетъ сильное обѣдненіе еврейской массы въ послѣдніе вѣка независимости. Ячмень имѣлъ и религіозное значеніе: въ первый день праздника священнику приносили снопъ отъ первыхъ плодовъ, т.-е. изъ ячменя (עומר, Omer; Лев., 23, 10—12). Ячмень никогда не служилъ предметомъ вывоза.—Кромѣ приведенныхъ злаковъ, въ Мишнѣ упоминаются еще два вида, между прочимъ, овесъ. Но, помимо пшеницы и ячменя, другіе виды хлѣба не играли существенной роли.

Стручковыя растенія (leguminosa).—*Бобы* (פול, Pul) употреблялись въ пищу въ вареномъ и жареномъ видѣ, но иногда ими пользовались и для печенія хлѣба (Іезек., 4, 9). Соотвѣтствуетъ ли этому названію видъ настоящихъ бобовъ, или менѣе цѣнный, носящій теперь у арабовъ назва-

ніе fûl, рѣшить невозможно. — *Чечевица* (עדשים, Adaschim) служила въ древности (Бытіе, 25, 29—34), какъ и теперь, любимымъ кушаньемъ въ Палестинѣ. Въ неурожайныя времена ее употребляли для печенія хлѣба. Цѣлыя поля засѣвались чечевицей (II кн. Сам., 23, 11).—Всѣ перечисленные до сихъ поръ земледѣльческіе продукты служили для прокормленія древне-палестинскаго еврейства, что доказывается II Сам., 17, 28, откуда также слѣдуетъ, что мука производилась исключительно изъ пшеницы и ячменя. Лишь одинъ разъ во всей Библіи (Іезек., 4, 9) упоминается также *пшено* (דחן, Dochan), и понынѣ называемое арабами dokhan. Въ незрѣломъ видѣ оно служитъ кормомъ для скота, а въ зрѣломъ оно служило, какъ видно изъ Іезекіила (loc. cit.), даже для приготовленія хлѣба. Тотъ видъ пшена, который теперь очень распространенъ въ Палестинѣ и извѣстенъ подъ названіемъ *дурры*, не упоминается въ Библіи. — Древняя Палестина производила также рядъ огородныхъ растеній, употребляемыхъ въ пищу, напр., лукъ, чеснокъ, рѣпчатый лукъ, огурцы, арбузы, дыни и т. д. Изъ растеній, важныхъ для изготовленія одежды, въ древней Палестинѣ былъ извѣстенъ лишь *ленъ* (פשתה, Pischta), который употреблялся исключительно для тканья матеріи (а не для производства масла). Несомнѣнно, что и одежда священниковъ изготовлялась изо льна, какъ видно изъ Іезек., 44, 17. Библейское названіе שש, Schesch, не что иное, какъ особый видъ льна, въ чемъ сходятся Филонъ, Флавій и талмудисты.—*Хлопокъ* не былъ извѣстенъ въ Палестинѣ до позднѣйшихъ временъ, во всякомъ случаѣ до эпохи Іезекіила (27, 16), если отожествлять его съ בוץ, Butz. Однако, Мишна называетъ хлопокъ צמר גפן, т.-е. «виноградная шерсть», и видитъ въ Butz также особаго рода ленъ. Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что позднѣе хлопокъ произрасталъ въ Палестинѣ, специально около Яффы.—Громадное значеніе въ земледѣліи играли и играютъ *виноградъ* и *оливковое дерево*, а въ древности—также *смоковница* и *гранатовое дерево*. Библія такъ и характеризуетъ страну: «И Я приведу тебя... въ землю пшеницы, ячменя, виноградныхъ лозъ, смоковницъ и гранатовыхъ деревьевъ, въ землю масличныхъ деревьевъ и меда» (Второзак., 8, 8). Изъ благословенія, которое Яковъ даетъ Іудѣ (Быт., 49, 11), можно заключить, во первыхъ, что всего больше славился своими виноградниками удѣлъ колѣна Іуды, и во вторыхъ, что въ Палестинѣ уже въ глубокой древности производилось главнымъ образомъ красное вино. Вино, однако, не служило, повидимому, предметомъ вывоза; поэтому выраженіе «сидѣть подъ своей виноградной лозой и смоковницей» обозначало внутренній миръ и довольство. — Оливковое масло имѣло значеніе для экспорта (Іезекіилъ. 27, 17 и II Хрон., 2, 9) и для собственнаго употребленія.—Цѣлый рядъ другихъ плодовыхъ деревьевъ, упоминаемыхъ въ Библіи, какъ финиковое, фисташковое, миндальное, яблоня, сикомора и другія, доказываетъ крайнее разнообразіе флоры Палестины, что объясняется разнообразіемъ ея почвы и климата. Но это показываетъ также, что древніе евреи были знакомы и съ наиболѣе интенсивными формами земледѣлія—съ плодоводствомъ, садоводствомъ и огородничествомъ.

Техника земледѣлія.—Выше было сказано объ искусственномъ орошеніи Палестины. Особенныя старанія прилагались къ очищенію почвы отъ камней (Исаія, 5, 2) не только на дѣвственной землѣ, но въ равной мѣрѣ и на обработанныхъ поляхъ, находившихся у подошвы горъ. Также старательно очищалось поле отъ терновыхъ кустарниковъ и чертополоха, которые сжигались или же вырывались съ корнями. Но особенно много труда тратилось на превращеніе горныхъ скалъ въ плодородныя поля посредствомъ устройства террасъ, слѣды которыхъ видны до сихъ поръ. Для этой цѣли дѣлали изъ большихъ камней стѣны, постепенно поднимавшіяся снизу до верхнихъ частей горы (Vogelstein). Террасы покрывались подходящей землей. Здѣсь сѣяли пшеницу, ячмень, овощи; главнымъ же образомъ тутъ разводили виноградники. Вопросъ о томъ, примѣняли ли древніе евреи искусственное удобреніе своихъ земель, вызвалъ среди христіанскихъ ученыхъ нѣкоторыя сомнѣнія, такъ какъ въ Библіи не имѣется на этотъ счетъ никакихъ точныхъ указаній. Дѣйствительно, предписаній объ удобреніи почвы мы въ Библіи не находимъ, но она даетъ очень цѣнныя указанія объ этомъ предметѣ въ видѣ сравненій (II Цар., 9, 37; Исаія, 25, 10; Іерем., 8, 2; 9, 21; 16, 4; 25, 33; Псалм., 83, 11). Особенно интересно мѣсто у Исаіи, 25, 10, указывающее, что удобреніе, דמ, получалось путемъ смѣшенія навоза съ размельченной соломой (תבן, Teben). Другимъ методомъ удобренія служило сжиганіе жнива, т.-е. недокошенной соломы и разныхъ сорныхъ травъ, терна и чертополоха (Исаія, 10, 17; 5, 24; 47, 14; Іоиль, 2, 5). Наиболѣе важнымъ видомъ удобренія земли былъ ея отдыхъ каждый седьмой годъ (Исх., 23, 10—11). Какъ извѣстно, этотъ законъ не особенно строго примѣнялся въ эпоху перваго храма (Левитъ, 26, 34—35; Іерем., 34; II Хрон., 36, 21). Но въ эпоху второго храма отдыхъ земли выдерживался очень строго—изъ-за чисто экономическихъ причинъ: земля должна была отдохнуть, если хотѣли получить урожай съ нея. Впослѣдствіи стали пускать землю подъ паръ даже каждый второй годъ или же обрабатывали ее нѣсколько лѣтъ подъ-рядъ и затѣмъ пускали подъ паръ на нѣсколько лѣтъ. Мишна регулируетъ всѣ отношенія, вытекающія изъ этого факта, особенно при арендѣ земли.

Обработка земли для хлѣбныхъ злаковъ начиналась вспахиваніемъ ея послѣ того, какъ ранній дождь въ концѣ октября немного смягчалъ почву. Плугъ отличался примитивностью, сохранившейся до сихъ поръ у мѣстныхъ арабовъ. Съ нижней стороны онъ имѣлъ желѣзное остріе, которое отъ времени до времени оттачивалось (I Сам., 13, 20—21, מחרשת, Machareschet). Въ плугъ обыкновенно впрягалась пара воловъ (I Сам., 11, 7; I Цар. 19, 19; Амосъ 6, 12). Поэтому мѣрой земли принималась צמד שדה, Zemed sade, т.-е. пространство земли, вспаханное парой воловъ (I Сам., 14, 14; Исаія, 5, 10) въ одинъ день, дневная вспашка. На болѣе легкой почвѣ работали ослы (Исаія, 30, 24; 32, 20). Чѣмъ объяснить запретъ впрягать вола и осла въ одинъ плугъ или въ одно ярмо (Второзак., 22, 10), неизвѣстно. Хлѣбопашецъ погонялъ животныхъ во время пашни особой палкой, заканчивавшейся желѣзнымъ остріемъ (מלמד, Malmod; Суд., 3, 31). Вѣроятно, эта палка служила въ то-же время для раздробленія глыбъ земли и для очистки плуга. Уже въ древности были извѣстны два рода плуговъ: את, Et, и מחרשת, Machareschet (послѣднее слово обозначаетъ желѣзную часть на плугѣ), хотя את обыкновенно переводится словомъ «за-

ступъ». Точное различіе между этими двумя орудіями неизвѣстно. Несомнѣнно лишь одно: оба орудія имѣли желѣзныя части, нуждавшіяся въ оттачиваніи (I кн. Сам., 13, 21). Изъ разныхъ мѣстъ Библіи слѣдуетъ, что земля перепахивалась иногда по нѣсколько разъ или же вспахивалась сразу нѣсколькими плугами, слѣдующими одинъ за другимъ. Пророкъ Элиша «оралъ двѣнадцатью парами, а самъ онъ при двѣнадцатой» (I Цар., 19, 19). Во времена Мишны полагали, что повторное вспахиваніе земли необходимо для хорошаго урожая. Обыкновенно въ эту эпоху поступали слѣдующимъ образомъ: еще до дождей, въ горячее время, землю вспахивали густо, но поверхностно для того, чтобы вырвать корни куколя и вообще сорныхъ травъ. Это называлось הפך—перевертывать. Послѣ перваго дождя вспахивали во второй разъ—рѣдко, но глубже, причемъ особенно старательно раздробляли глыбы (פתיח — раскрываніе); въ третій разъ пахали при сѣяніи: наконецъ, послѣ сѣянія поле перепахивали въ четвертый разъ для зарытія сѣмени вглубь (חפר = закрываніе), причемъ проводились канавки для отвода дождевой воды. Понятно, что этотъ методъ примѣнялся не вездѣ: все зависѣло отъ почвы и отъ многихъ условій. Такъ, напр., террасы обрабатывались не плугомъ, а заступомъ.—Боронили ли вспаханную землю? Несомнѣнно, что землю боронили (Исаія, 28, 24, еще точнѣе у Гошеи, 10, 11: «Іуда будетъ пахать, Яковъ—боронить, שדד); но какъ выглядѣла борона, существовала ли она вообще, неизвѣстно, потому что существительнаго для бороны нѣтъ въ евр. яз. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Библіи слѣдуетъ лишь, что боронили при помощи животныхъ и что работа была не изъ легкихъ (Іовъ, 39, 10). Возможно, что или мѣсто бороны заступалъ плугъ особаго вида, или же что борона, какъ въ Египтѣ, представляла простую доску, нагруженную камнями.—Засѣиваніе поля производилось различнымъ образомъ, смотря по тому, что засѣивали: стручковые плоды просто разбрасывались рукой, а болѣе цѣнные злаки, какъ пшеница, рожь и полба, засѣивались въ борозды, чтобы скрыть ихъ поглубже въ землѣ (Исаія, 28, 25) для защиты сѣмени отъ муравьевъ, птицъ и засухи. Посѣвы продолжались два мѣсяца и все зависѣло отъ дождей. До покоса созрѣвающіе колосья подвергались различнымъ опасностямъ: прежде всего со стороны саранчи, опустошающее дѣйствіе которой изображено много разъ въ Библіи (Суд., 6, 5; 7, 12; Іерем., 46, 23; Псалм., 78, 4), муравьевъ и разныхъ четвероногихъ животныхъ, преимущественно изъ породы грызуновъ. Особенно боялись саранчи, въ которой видѣли признакъ «Божьей кары». Наконецъ, атмосферическія условія иногда подвергали посѣвы опасности; особенно дурно было вліяніе юго-восточнаго вѣтра, קדים, Kadim, который сжигалъ зеленые колосья, наконецъ, часто встрѣчающіяся въ Библіи שדפון, Schidafon, обожженіе, и ירקון, Jerakon, пожелтеніе (Второзак, 28, 22; Амосъ, 4, 9; I кн. Цар., 8, 37; Хаггай, 2, 17). Когда появлялись пожелтеніе и обожженіе, въ странѣ наступалъ голодъ. Характеръ и значеніе этихъ явленій не извѣстны. Судя по Быт., 41, 6, подъ приведенными названіями надо понимать болѣзни растеній—ржавчиву или преждевременное высушиваніе, какъ слѣдствіе юго-восточнаго вѣтра. Противъ подобной напасти люди были безсильны.—Уборка хлѣба начиналась жатвой со второго дня Пасхи, что подтверждается также Мишной. Прежде всего начинали съ уборки ячменя (Исх., 9, 31), изъ первыхъ колосьевъ котораго приносилась жертна Богу, послѣ чего всякій могъ ѣсть изъ новаго урожая хлѣбъ въ формѣ опрѣсноковъ или жареныхъ колосьевъ (Лев., 23, 10). Само собой понятно, что благодаря разницѣ въ климатѣ страны уборка ячменя не всюду начиналась въ одинъ и тотъ-же день; поэтому первыя опредѣленія о праздникахъ не фиксированы въ опредѣленный день мѣсяца (Исх., 23, 14—17; 34, 18 и 22). Праздники Пасхи и Шебуотъ обозначали, какъ уже упомянуто, начало и конецъ уборки хлѣба, продолжавшейся семь недѣль: начинали уборкой ячменя и стручковыхъ плодовъ и заканчивали уборкой пшеницы. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ хлѣбъ убирали еще до Пасхи (удостовѣрено Мишной), чтобы приготовить поле для новаго лѣтняго посѣва. Все время жатвы Израиль радовался, такъ что «радость въ жатву» сдѣлалась обычнымъ выраженіемъ (Исаія, 9, 2).—Жатва производилась серпомъ, для котораго имѣются два выраженія: חרמש, Chermesch (Второзак., 16, 9), и מגל, Magal (Іеремія, 50, 16). Вѣроятно, эти два назнанія соотвѣтствуютъ двумъ различнымъ формамъ серпа въ зависимости отъ того, отрѣзались ли колосья высоко, или ближе къ корню (Іошуа, 17, 5; Псалм., 129, 7). Нѣкоторые плоды вырывались руками или же выкапывались вмѣстѣ съ корнями посредствомъ заступа.—За косаремъ ходилъ «собиратель», מאסף, Meassef (Іерем., 9, 21), или сноповязальщикъ, מעמר, Meamer (Псалм., 129, 7), который связывалъ отдѣльные укосы въ снопы, עמר, Omer, или אלמה, Alumah (Руѳь, 3, 7; Быт., 37, 7; Псал., 129, 7). Изъ снопов составлялись копны и стога (גדיש, Gadisch, Исходъ, 22, 5) или же снопы складывались на возы (Амосъ, 2, 13) для перевозки на токъ. Края полей, разбросанныя колосья и забытые снопы оставались нетронутыми и принадлежали бѣднякамъ (Левитъ, 19, 9; Второз., 24, 19), «пришельцу, вдовѣ и сиротѣ».—Иногда зерно молотили на открытомъ полѣ (I Сам., 12, 16—17), но обыкновенно молотьба производилась на току (גרן, Goren, Числ., 15, 20; 18, 27), куда привозился весь скошенный хлѣбъ. Токъ устраивался подъ открытымъ небомъ, на каменистой почвѣ (Суд., 6, 37). Молотьба продолжалась все лѣто вплоть до осеннихъ дождей, а въ особенно урожайные годы затягивалась до слѣтами отдующаго посѣва (Лев., 26, 5). Производилотьба тремя различными способами: 1) незначительныя количества хлѣба, а также укропъ тминъ и стручковые плоды, выколачивались палкой (Руѳь, 2, 17; Суд., 6, 11; Исаія, 28, 27); 2) самый элементарный способъ, примѣнявшійся и у многихъ другихъ народовъ древности, состоялъ въ слѣдующемъ: по разостланнымъ на току пучкамъ колосьевъ гнали скотъ—воловъ (Второз., 25, 4), коровъ и телятъ (Гошеа, 10, 11). вообще рогатый скотъ (Миха, 4, 13) и лошадей (Іошуа, 27, 28), и животныя своими копыдѣляли зерно отъ соломы; 3) употреблялась молотилка безъ колесъ, которая съ нижней стороны имѣла острія изъ камней или желѣза, какъ доказывается самымъ названіемъ этого орудія, חרוץ, Choruz, что, собственно, означаетъ нѣчто заостренное (Исаія, 28, 27; повозка называлась מורג, Morag, Исаія, 41, 5 или מרג, Morig, II Сам., 24, 22; Амосъ, 1, 3). По *библейскому предписанію* (Второзак., 25, 4) нельзя было «заграждать рта волу, когда онъ молотитъ».—Смолоченный хлѣбъ провѣивался для отдѣленія

зерна отъ мякины. Для этого вымолоченный хлѣбъ собирали въ кучу. Затѣмъ граблями, מזרה, Misreh (Исаія, 30, 24; Іеремія, 15, 7), или особою вогнутой лопатой подбрасывали зерна вверхъ. Эта процедура происходила обычно вечеромъ или ночью (Руѳь, 3, 2), когда дулъ морской вѣтеръ (Іер., 4, 11; 51, 2). Иногда же зерна очищались отъ примѣсей посредствомъ просѣиванія черезъ сито (Амосъ, 9, 9), каковую работу исполняли женщины. Провѣивали по нѣсколько разъ, пока вся мякина удалялась. Очищенныя зерна собирались лопатой, רחת, Rachat, въ кучки, около которыхъ на ночь оставлялась стража (Руѳь, 3, 7). Затѣмъ, до наступленія дождей вся жатва убиралась. Вымолоченный хлѣбъ сохранялся въ корзинахъ, мѣшкахъ, цистернахъ, погребахъ и спеціальныхъ подземельяхъ (Іеремія, 41, 8) или же въ амбарахъ, носившихъ разныя названія: אוצרות, Ozaroth, מגורה, Megurah. Въ позднѣйшее время эти амбары устраивались съ окнами, закрытыми густыми желѣзными рѣшетками для того, чтобы воздухъ могъ проникнуть внутрь. Иногда такіе амбары принадлежали нѣсколькимъ владѣльцамъ. При храмѣ также былъ складъ зерна.—Что касается количества зернового хлѣба, производимаго Палестиною, то извѣстно лишь, его хватало не только для собственнаго употребленія населенія, но и для вывоза. Пытались (Movers, Schegg) даже произвести оцѣнку вывозимаго древними евреями хлѣба, но едва-ли полученные при этомъ результаты могутъ считаться достовѣрными. Несомнѣннымъ представляется лишь, что земледѣліе вообще, а хлѣбопашество въ особенности, служило главной основой древне-еврейскаго хозяйства и всего соціально - экономическаго строя Израиля. Въ земледѣліи лежала его сила, но изъ земледѣлія же впослѣдствіи развились тѣ соціальныя противорѣчія, о которыхъ такъ краснорѣчиво говорятъ всѣ безъ исключенія пророки.—Второй важной отраслью земледѣлія было виноградарство и плодоводство. О виноградарствѣ и винодѣліи см. Евр. Энц., V, 619.—Наконецъ, важной отраслью древне-еврейскаго земледѣлія было производство оливковаго масла (שמן, Schemen), такъ часто упоминающагося въ Библіи (Второзак., 8, 8; 32, 13). Палестина даже характеризуется, какъ страна, богатая «произведеніями полей», «медомъ (пальмовымъ) изъ камня» и «елеемъ изъ скалы кремнистой». Оливковое дерево (זית, Sait) было очень распространено въ Палестинѣ, особенно въ юго-западной ея части, въ долинѣ Шефелѣ и вокругъ Іерусалима (I Хрон., 1, 27, 28), равно какъ въ области Ашера, который, по благословенію Моисея, «окунетъ въ елей ногу свою» (Второзак., 33, 24). Если оливковое дерево растетъ очень медленно, зато оно можетъ существовать, постоянно давая плоды, до 200 лѣтъ, причемъ впослѣдствіи почти не требуетъ ухода. Оно можетъ расти на песчаной и каменистой почвѣ, но лучше всего процвѣтаетъ у морского берега, доставляющаго ему необходимую влагу. Зрѣлыя маслины даютъ больше масла, но зато не совсѣмъ зрѣлыя даютъ масло лучшее. Поэтому плоды сбивались съ дерева палкой раньше, чѣмъ они вполнѣ созрѣвали (Второзак., 24, 20). Собранныя маслины складывались въ корзины и выжимались, причемъ это масло, наилучшее по качеству, собиралось въ сосуды (Исх., 27, 20 и 29, 40), или же выдавливались въ давильняхъ (Миха, 6, 15). Какое значеніе имѣло оливковое масло для древняго еврея, лучше всего видно изъ проклятія, которымъ Моисей угрожаетъ непослушному Израилю (Второзак., 28, 40). Оливковое масло служило не только для собственнаго употребленія, но было важнымъ продуктомъ вывоза (Іезек., 27, 17) и было непосредственнымъ объектомъ товарообмѣна (I кн. Цар., 5—25 и II Хрон., 2—9), равно какъ цѣннымъ подаркомъ иностраннымъ царскимъ дворамъ (Гошеа, 12, 2).—Наконецъ, садоводство было очень распространено въ древней Палестинѣ (Пѣснь, Пѣсн., 2, 3, 4, 13—16); въ связи съ нимъ стояло пчеловодство; страна имѣла медъ не только для собственнаго употребленія, но и для вывоза (Іезек., 27, 17).—Само собою понятно, что существовало и огородничество (Амосъ, 4, 9; Второзак., 11, 10).

Соціальный характеръ земледѣлія въ Палестинѣ. Никогда, по крайней мѣрѣ, во всю эпоху, о которой повѣствуетъ Библія, не было у древняго еврейства общинной или коммунистической земельной собственности (Эд. Мейеръ). Нигдѣ въ Библіи не находится указаній ни на общее пользованіе землей, ни на періодическіе передѣлы. Ни одинъ изъ пророковъ ни разу не упоминаетъ объ этомъ. Ни субботній годъ, являющійся очень древнимъ учрежденіемъ (въ измѣненномъ видѣ онъ существовалъ и у вавилонянъ), ни юбилейный годъ, не являются доказательствомъ наличности коммунизма у древнихъ евреевъ. Соціальный вопросъ среди палестинскаго еврейства, какъ въ Греціи и Римѣ, сосредоточивался вокругъ крестьянина—мелкаго собственника. Идеалъ зажиточнаго собственника-земледѣльца проникаетъ всю проповѣдь пророковъ.—Основной характеръ земельной собственности среди Израиля состоялъ въ слѣдующемъ: страна была распредѣлена между родами съ момента своего завоеванія (Суд., 1). Родъ распредѣлялъ землю (вѣроятно, по жребію) между своими семействами. Основнымъ принципомъ служило закрѣпленіе земельной собственности за родомъ. Однако, родовая собственность основывалась на частно-владѣльческомъ принципѣ. Комбинація этихъ двухъ началъ—родовая собственность, но распредѣленная между частными владѣльцами. и создала законодательства о левиратномъ бракѣ (въ его позднѣйшей формѣ ср. книгу Руѳь), о гоелѣ (Левитъ, 25, 25; Іеремія, 32), различные законы о рабѣ-евреѣ и даже самое представленіе объ идеальномъ распредѣленіи земли (Числа, 26, 54—56; ibid., 33, 54): «И раздѣлите землю по жребію на удѣлы племенамъ вашимъ; многочисленному дайте большій удѣлъ, малочисленному же—меньшій удѣлъ». Но то-же распредѣленіе происходитъ внутри колѣнъ между родами, а внутри родовъ—между семействами. Родовой характеръ земельной собственности легче и лучше всего объясняетъ появленіе крупнаго землевладѣнія. Уже Саулъ былъ крупнымъ земельнымъ собственникомъ. По чисто естественнымъ причинамъ болѣе многочисленныя семьи, забирая въ свои руки собственность семей вымирающихъ, но принадлежащихъ къ тому-же роду, становились крупными землевладѣльцами. Этотъ процессъ концентраціи земли усилился со временъ Соломона, съ появленіемъ военной аристократіи и гражданской бюрократіи. Съ созданіемъ внѣшняго рынка для вывозимаго хлѣба и оливковаго масла экономическія причины еще большеускоряютъ сосредоточеніе земли въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ. Это вызываетъ соціальныя требованія пророковъ, экономическій идеалъ которыхъ выражается въ благоденствіи еврей-

скаго земледѣльца—мелкаго собственника. Всѣ ихъ стрѣлы направлены противъ «торговца хлѣбомъ», въ которомъ они видятъ главнаго виновника обезземеленія массы, и ихъ увѣщанія направлены противъ грабежа мелкой собственности (Исаія, 5, 8; Миха, 2, 1—2; Амосъ, 8, 5—6 и далѣе; Нехемія, 10, 32; 13, 15). И когда законодательство царскаго періода пыталось приблизиться къ требованіямъ пророковъ, оно было проникнуто стремленіемъ укрѣпить мелкую собственность и бороться противъ латифундій. Это доказывается всѣмъ содержаніемъ Второзаконія, особенно гл. 15, 13—14 (когда рабъ-еврей уходитъ на седьмой годъ на свободу, то «не отпускай его ни съ чѣмъ, а снабди его отъ стадъ твоихъ, отъ гумна твоего и отъ точила твоего», чтобы онъ снова могъ сдѣлаться самостоятельнымъ хозяиномъ); 23, 20—запрещеніе брать лихву; 24, 6 и 10, 27, 17—«Проклятъ передвигающій межу ближняго своего». Дальнѣйшее развитіе по пути къ концентраціи земельной собственности не было пріостановлено, однако въ Израилѣ еще долго удерживался классъ мелкихъ собственниковъ. Поэтому Израиль не зналъ въ своей исторіи возстаній рабовъ (какъ въ Греціи, Римѣ, Финикіи) и могъ дольше всѣхъ другихъ народовъ бороться противъ могущественнаго Рима. Іосифъ Флавій наглядно доказываетъ, что борцы за іудейскую независимость рекрутировались главнымъ образомъ среди крестьянъ—мелкихъ земледѣльцевъ и фермеровъ. Совершенно обезземеленный пролетаріатъ создалъ христіанство, провозгласившее коммунизмъ, крестьяне же создали зелотовъ, боровшихся съ одинаковой страстностью противъ собственныхъ крупныхъ помѣщиковъ за свою экономическую самостоятельность и противъ языческаго Рима за независимость политическую. Но что и въ первыя два столѣтія новой эры основой палестинско-еврейской экономики служило земледѣліе, доказывается не только Мишной, но и Евангеліемъ (Schwalm, Le type social du paysan juif à l'époque de Jésus-Christ). Однако, Римъ очень быстро уничтожилъ послѣдніе остатки самостоятельнаго крестьянства. *Д. Пасманикъ.* 1.

Земледѣліе у евреевъ въ талмудическую эпоху.—Однимъ изъ главныхъ источниковъ жизни у евреевъ, особенно въ Палестинѣ, было З. Чтобы доставить пищу многочисленному народонаселенію (Флавій говоритъ, что въ одномъ Іерусалимѣ жило свыше 2½ милліоновъ человѣкъ; Іуд. войн., 6, 9, 3; ср. Grätz, Gesch., III, 812, 4 изд.) въ такой сравнительно малой странѣ со слабо развитой торговлей, очевидно, необходимо было широкое развитіе З. при значительной доходности его. Что З. занимало видное мѣсто въ жизни евреевъ, видно уже изъ того, что законамъ, связаннымъ съ З., исключительно посвященъ одинъ изъ шести отдѣловъ Талмуда, Зераимъ, въ которомъ попутно разбирается много деталей земледѣльческаго хозяйства. Кромѣ того, въ другихъ отдѣлахъ Талмуда удѣляется также много вниманія законамъ о куплѣ-продажѣ и арендѣ полей, о наймѣ рабочихъ для полевыхъ работъ; много говорится и о «хазакѣ» (см.) при возбужденіи спора о правѣ собственности на поле, и все это разрабатывается въ связи съ цѣлесообразнымъ веденіемъ земледѣльческаго хозяйства. Впослѣдствіи, послѣ паденія Іерусалима, для урегулированія землевладѣнія было необходимо изданіе такъ называемой «lex sicaria» סיקריקון, которая съ теченіемъ времени претерпѣла нѣкоторыя измѣненія, вызванныя требованіями жизни, что съ несомнѣнностью доказываетъ, насколько были важны для народнаго хозяйства землевладѣніе и З. (М. Гит., 5, 6—7; Іер. Гитт., V, 47б). Понятно, поэтому, то значеніе, которое придавали въ эпоху созданія Талмуда молитвамъ и постамъ по случаю бездождія, о чемъ подробно изложено въ первой главѣ трактата Таанитъ, такъ какъ отъ урожая зависѣло все благополучіе населенія страны.

Виды земледѣльческаго хозяйства.—Въ талмудическую эпоху существовали всѣ виды з-аго хозяйства: полеводство, садоводство, луговодство, огородничество и лѣсоводство; скотоводство не пользовалось сочувствіемъ законоучителей и потому было развито въ меньшей степени, особенно въ Палестинѣ, гдѣ почва отличалась особымъ плодородіемъ; такъ какъ производительность почвы есть главный факторъ преуспѣянія земледѣлія, то жалко было занимать значительныя площади земли для разведенія скота. Вотъ почему законоучители для поощренія З. издали даже спеціальный законъ, запрещавшій разведеніе мелкаго скота въ Палестинѣ (Мишна, Баба Кама, VII, 10), кромѣ пустынныхъ мѣстностей, хотя обыкновенно этотъ законъ мотивируется тѣмъ, что мелкій скотъ производитъ потраву засѣянныхъ полей, а это равносильно грабежу. Что грабежъ является однако только внѣшней мотивировкой закона, а не главной его причиной, видно изъ того, что внѣ Палестины, напр., въ Сиріи, разведеніе мелкаго скота отнюдь не запрещается. Въ Вавилоніи этотъ законъ былъ введенъ только со временъ Раба (Баба Кама, 80а), хотя самъ Рабъ и держалъ для себя мелкій скотъ. Поэтому мы встрѣчаемъ въ Вавилоніи, въ городѣ Махузѣ, пастбищную систему, при которой продукты земледѣлія предназначены только для доставленія подножнаго корма скоту (Баба Батра, 36а). Повидимому, земля сосредоточивалась въ рукахъ немногихъ лицъ и преобладала крупная поземельная собственность. Владѣльцы обширнѣйшихъ полей раздавали землю въ аренду мелкимъ фермерамъ. Поэтому въ Талмудѣ очень подробно разбираются различныя формы аренды полей (см. Аренда въ талмудическомъ правѣ). Тамъ-же, въ Вавилоніи, былъ установленъ законъ о смежномъ владѣльцѣ, «баръ мецра». דינא דבר מצרא, по которому при продажѣ полевого участка сосѣдъ, желающій купить его, пользуется преимуществомъ предъ другими. Ссылаясь на указаніе Библіи: «И дѣлай все справедливое и доброе» (Второзак., 6, 18; Б. Меція, 108а), законоучители установили упомянутый законъ во имя улучшенія народнаго хозяйства и для избѣжанія чрезполосицы.—Съ особенной тщательностью былъ разработанъ въ Мишнѣ библейскій законъ о Килаимъ (см.), въ цѣляхъ предупрежденія истощенія почвы, которое можетъ произойти вслѣдствіе одновременнаго посѣва разнородныхъ культуръ, однако, благодаря тому, что въ Палестинѣ земля часто нуждалась въ искусственномъ орошеніи и вообще уходѣ, у евреевъ практиковались и системы интенсивнаго хозяйства. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: переложная система, т.-е. послѣ одногодичнаго или двухгодичнаго посѣва поле оставляется подъ паромъ и его только вспахиваютъ (Баба Батра, 36б); плодосмѣнная, т.-е. чередованіе разнаго рода культуръ (Б. Мец., 107а; ср. Б. Батра, 56б); вольная система, какъ высшая степень интенсивнаго хозяйства, состоящая въ свободномъ выборѣ посѣва, практиковалась только въ Вавилоніи при болѣе благопріятной почвѣ, но не въ Палестинѣ

(Б. Мец., 107а). Подъ культурой находилась вся площадь земли въ Палестинѣ, какъ равнины, такъ и склоны горъ (Пеа, II, 2); это объясняется сравнительно малой площадью и большимъ народонаселеніемъ страны.

Обработка земли.—Для обработки земли требовалось приложеніе усиленнаго личнаго труда въ мелкомъ хозяйствѣ и много рабочихъ силъ въ крупномъ. Такой трудъ не всегда въ должной степени вознаграждался, особенно при дробленіи хозяйства. Въ Палестинѣ, почва которой достигаетъ весьма высокой производительности, трудъ земледѣльца окупается при наименьшей единицѣ земледѣльческаго хозяйства, именно при площади размѣромъ въ девять «кабинъ» (М. Б. Батра, I, 7); въ Вавилоніи же съ менѣе производительной почвой, минимальной единицей хозяйства, которая можетъ вознаградить затраченный на нее трудъ, считается площадь такой величины, что для засѣва или запашки ея требуется цѣлый день работы (Б. Батр., 12а). Хотя въ климатическомъ отношеніи Вавилонія имѣла преимущество предъ Палестиной и ея поля не нуждались въ дождѣ (Таанитъ, 10), но зато большинство палестинскихъ полей напоялись естественнымъ дождевымъ орошеніемъ («бетъ габаалъ» въ Мишнѣ; Б. Батр., 19а), между тѣмъ какъ вавилонскія поля требовали искусственнаго орошенія, связаннаго съ личнымъ трудомъ (Б. Мец., 107б; Гитт., 60б; эти поля называются въ Мишнѣ «бетъ гашалхинъ»). Понятно, поэтому, что земледѣльцы не могли удѣлить время изученію закона, что является обязательнымъ для каждаго еврея, а должны были довольствоваться чтеніемъ «Шема» (ср. Менахотъ, 99б).—Сохранились слѣдующія указанія о способахъ обработки полей. Предварительно поле очищалось отъ всякихъ терніевъ и камней (М. Шебіитъ, II, 3, IV, 1; Моэдъ Катанъ, 10б), каменистыя мѣста и твердая горная почва разрыхлялись бороздниками (Шеб., ib.; Пеа, II, 2), затѣмъ для удобренія полей пользовались навозомъ, который привозили въ готовомъ видѣ, предварительно выставивъ его въ публичномъ мѣстѣ, дабы его растоптали прохожіе и животныя (М. Баба Мец., X, 7; Б. Мец., 118б), или же полученнымъ отъ скота, нарочно для этой цѣли оставленнаго на полѣ (М. Шебіитъ, III, 4). Въ кучу навоза обыкновенно вливали воду, чтобы куча вздулась, и разрыхляли ее съ тѣмъ, чтобы навозъ разлетѣлся по всему полю (Тос. Шеб., II, 4). Въ навозъ превращали также оставшуюся отъ прошлой жатвы солому (Баба Мец., 103б); въ качествѣ удобренія иногда служила и соль (Лук., XIV, 34, 35). Вспахиваніе полей совершалось примитивнымъ способомъ. По сообщенію Плинія (Hist. natural., XVII, 49, 42), земледѣлецъ держалъ рукоятку плуга, не имѣвшаго колесъ, и для того, чтобы не осталось невспаханныхъ мѣстъ, долженъ былъ идти наклонившись впередъ и постоянно смотрѣть за плугомъ (ср. Лук., IX, 62). Запашка въ Сиріи и Палестинѣ была не глубокая, посѣвъ же производился во время бороненія (Плиній, ib., 3; ср. Баб. Батр., 19а). Въ Палестинѣ, въ виду каменистой почвы, требовалась послѣ сѣянія вторичная вспашка, для того, чтобы покрыть землею брошенное сѣмя (Шаб., 73б; ср. Б. Батра, 12а, гдѣ то-же самое отмѣчается въ Вавилоніи). Для искусственнаго орошенія полей воду приносили изъ ближайшихъ источниковъ или колодца, который либо принадлежалъ одному владѣльцу, либо являлся собственностью всей долины и всѣ одинаково пользовались имъ. Второй пріемъ орошенія заключался въ томъ, что отъ ближайшей рѣки къ полю проводили искусственныя канавы, по которымъ вода непосредственно спускалась къ мѣсту надобности (Гитт., V, 9; Моэдъ Катанъ, I, 1, 2 и др.). Засѣиваніе поля и жатва производились въ разное время, смотря по тому, что было посѣяно, напр., пшеницу и рожь сѣяли въ мѣсяцѣ Хешвонѣ (приблизительно октябрь), а ячмень и горохъ въ Адарѣ (приблизительно февраль). Въ общемъ Барайта устанавливаетъ слѣдующіе сроки для сѣянія и жатвы: общій посѣвъ производится въ теченіи мѣсяцевъ Хешвона и Кислева, а общая жатва—въ теченіе мѣсяцевъ Іара и Сивана (Б. Мец., 106б); но имѣется и болѣе поздній посѣвъ. Уборка полей не производится одновременно, даже одно и то-же поле убирается полосами по мѣрѣ созрѣванія растеній, которое въ разныхъ частяхъ одного и того-же поля наступаетъ то раньше, то позже, въ зависимости отъ производительности почвы (Пеа, III, 2; ср. ib., I, 2). Въ Вавилоніи, повидимому, уборка полей совершалась въ другое время. Такъ, Талмудъ сообщаетъ, что не назначали судебныхъ разбирательствъ на мѣсяцы Нисанъ и Тишри, такъ какъ впродолженіе этихъ мѣсяцевъ производилась уборка полей (Баба Кама, 113а). Равва просилъ своихъ учениковъ не являться къ нему въ теченіи Нисана и Адара, чтобы имъ потомъ не приходилось нуждаться цѣлый годъ, т.-е. чтобы они получше въ это время убирали свои поля (Берахотъ, 35б). Все это, въ свою очередь, является новымъ доказательствомъ, что большинство евреевъ въ Вавилоніи занималось земледѣліемъ.

Продукты земли.—Въ талмудической литературѣ много говорится о культурахъ, распространенныхъ въ Палестинѣ, о Вавилоніи же свѣдѣнія не сохранились. Кромѣ обычныхъ въ нашихъ странахъ злаковъ, стручковыхъ и культурныхъ растеній, каковы пшеница, рожь, овесъ, ячмень, просо, полба, чечевица, горохъ, бобъ (изъ него также пекли хлѣбъ), конопля, ленъ, рисъ (большими количествами вблизи озера Мерома) и горчица, въ Палестинѣ произрастали растенія, требующія теплаго климата, напр., «зунъ» (זון, по-арабски al-suan)—родъ пшеницы чернаго цвѣта и горькаго вкуса, опьяняющій (Мишна, Килаимъ, I, 1) «сопиръ», ספיר—родъ мелкаго гороха, пріятный на вкусъ (ibidem) и др., подробности о которыхъ см. Флора въ Палестинѣ. Большое разнообразіе видовъ и семействъ растеній, водившихся въ Палестинѣ, составляло предметъ изученія и споровъ законоучителей о томъ, къ какому виду и семейству отнести то или другое растеніе; это имѣло практическое значеніе въ отношеніи закона о «Килаимъ» и др.; многія изъ нихъ были отнесены въ разрядъ овощей, которые также имѣлись въ большомъ количествѣ. Особенно славилась Палестина качествомъ своихъ продуктовъ. Р. Іосе разсказываетъ, что ему была оставлена въ наслѣдство «саа» (клочекъ) земли, которая ему принесла пять «саа» (мѣра) муки: одну лучшаго сорта, другую средняго, третью грубой муки, а четвертую и пятую разнаго качества отрубей. Одинъ философъ-язычникъ (неправильно צדוקי) разсказываетъ, что изъ полученной имъ въ наслѣдство «саа» земли въ Палестинѣ онъ добывалъ масло, вино, хлѣбъ и горохъ и, кромѣ того, получалъ еще кормъ для скота. Въ то время создалась поговорка, что «продукты

Палестины жирнѣе молока и слаще меда» (Кет., 112а). Палестина славилась также своими плодовыми деревьями; среди нихъ были такія, родиной которыхъ считается именно Палестина, напр., «риминъ», רימין (Демай, I, 1), съ плодами сладкими и шелухой на-половину краснаго, на-половину яблочнаго цвѣта (имѣется также въ Египтѣ), равно какъ каперсы, נצפה (ibidem). Особое богатство страны составляли масличныя деревья, пальмы финиковыя и другія. Спѣлыя оливки употреблялись, какъ вкусная пища, а незрѣлыя давали превосходное масло. Императоръ Адріанъ, опустошая страну, обратилъ вниманіе на масличныя деревья, какъ на чрезвычайно важное богатство ея, но вырубалъ и уничтожалъ ихъ. Однако, послѣ наступившаго успокоенія, маслину стали вновь разводить въ большомъ количествѣ (Iер. Пеа, VII, 1, 20а). Весенніе финики цѣнились, какъ освѣжающій плодъ, а лѣтніе обыкновенно сдавливались въ круглую лепешку, «debelah», и подвергались сушкѣ. Пальмовыми деревьями, а также виноградомъ, особенно славились Перея и область близъ Генисаретскаго озера. Виноградъ разводился въ большомъ количествѣ. Путешественники разсказываютъ о виноградныхъ гроздяхъ вѣсомъ въ 12 фунтовъ (ср. Кетуб., 111б); ягоды были величиною въ добрую сливу. Гордостью Палестины, по словамъ Плинія, былъ бальзаминный кустъ, который въ то время произрасталъ единственно въ этой странѣ. Помпей, возвратившись въ Римъ послѣ осады и взятія Іерусалима, украсилъ свое тріумфальное шествіе бальзаминными вѣтвями. Богатое разнообразіе культуръ показываетъ, что евреямъ были извѣстны всѣ виды земледѣльческаго хозяйства. Въ Вавилоніи, повидимому, разводили больше всего ленъ, который представлялъ предметъ обширной торговли (Хул., 85б; Б. Кама, 103а; ср. Б. Мец., 49а; Iер. Маас. Шени, V, 8, 56г).

Положеніе земледѣльца. — Съ развитіемъ во времена Хасмонеевъ и Иродовъ военной и чиновной аристократіи земля мало помалу концентрировалась въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ и обрабатывалась арендаторами и съемщиками, אריסים, которые вмѣстѣ съ незначительнымъ контингентомъ мелкихъ собственниковъ образовали земледѣльческій классъ населенія. Положеніе арендаторовъ и мелкихъ землевладѣльцевъ было далеко незавидное. Они жили въ крайней нуждѣ, имъ часто не хватало средствъ для посѣва, такъ что они были вынуждены прибѣгать къ займамъ въ счетъ будущаго урожая или къ предварительной запродажѣ за низкую цѣну, что, конечно, въ свою очередь, очень неблагопріятно отражалось на ихъ состояніи. Р. Гамліилъ, какъ крупный помѣщикъ, ежегодно ссуживалъ съемщиковъ своихъ земель деньгами для покупки сѣмянъ (М. Б. Мец., VII, 9). Поэтому Мишна и Талмудъ подробно и всесторонне разбираютъ подобныя явленія въ земледѣльческомъ быту и разсматриваютъ разные виды такихъ займовъ и запродажъ съ точки зрѣнія закона, запрещающаго взимать проценты по займамъ (Левитъ, 25, 36—37; Мишна, Баба Меція, V). Уже одно это показываетъ, насколько упомянутые займы и запродажи урожаевъ были частыми явленіями въ виду крайней бѣдности землевладѣльцевъ. Этимъ объясняется, что законоучители въ такихъ случаяхъ всегда держались облегчительнаго толкованія. Характерно, что по поводу одного вида аренды палестинскіе источники (Мишна и Барайта), склонные къ облегчительному рѣшенію въ земледѣльческомъ хозяйствѣ, вѣроятно оттого, что это было вызвано необходимостью, запрещаютъ таковую въ торгово-промышленномъ оборотѣ. Вавилонскіе законоучители, однако, въ виду значительнаго развитія торговли въ странѣ, разрѣшаютъ это и въ области торговли и промышленности (М. Б. Мец., V, 6; Iер. Баб. Мец., 10б; Бабл. Баб. Мец., 69б). Причиною бѣдственнаго положенія является концентрація земли въ рукахъ нѣсколькихъ крупныхъ капиталистовъ, конкуррировать съ которыми мелкому владѣльцу не подъ силу, съ одной стороны, равно какъ тяжелый гнетъ высокихъ податей, которыми римскіе императоры облагали іудейскія земли, съ другой. Эти подати, называвшіяся «арнова», ארנונא, взыскивались подъ страхомъ смертной казни (Iер. Санг., III, 21б; ср. Тосафотъ Санг., 26а); подати становились еще болѣе тягостными, когда императорами назначались особые сборщики. Послѣдніе выколачивали послѣднюю копѣйку и незаконно взимали налоги свыше таксы (Санг., 25б). Р. Iегуда I, какъ глава народа, видя тяжелое положеніе еврейской земледѣльческой массы, угнетенной и обремененной высокими земельными податями, желалъ облегчить ея участь, причемъ имѣлъ намѣреніе отмѣнить законъ о Седьмицѣ (Iер. Демай, I, 3, 22а), но задуманная имъ мѣра проведена была лишь впослѣдствіи р. Яннаемъ, который разрѣшилъ обрабатывать землю въ седьмой годъ, если это нужно было для уплаты подати; для этой цѣли разрѣшалось даже имѣть въ запасѣ продукты урожая этого года и торговать ими (М. Санг., III, 6). Не лучше обстояло дѣло съ земельными податями въ Вавилоніи. Благодаря деспотизму персидскихъ правителей подати взыскивались съ сугубой строгостью. Многіе, не выдерживая тяжести высокихъ податей, бѣжали, оставивъ свои поля необработанными; тѣмъ не менѣе ихъ подати ложились бременемъ на односельчанъ въ виду установленной правительствомъ круговой поруки (Б. Кама, 113б; Гит., 58б; Баб. Мец., 73б). Часто правительственные чиновники продавали земли съ аукціона за неплатежъ подати (Б. Бат., 55а). Вообще персидское правительство смотрѣло на землю, какъ на свою собственность, и даже издало постановленіе о томъ, что право на пользованіе землею имѣетъ тотъ, кто уплатилъ слѣдуемую за нее подать (Б. Мец., 73б); это постановленіе опять-таки являлось исключительной привилегіей крупныхъ капиталистовъ. О формахъ землевладѣнія, существовавшихъ въ то время какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Вавилоніи, см. Аренда въ талмудическомъ правѣ.

Взглядъ талмудистовъ на З.—Многіе амораи занимались З., лично обрабатывая свою землю въ часы свободные отъ занятій (Гит., 60б; Хул., 105а). Въ Талмудѣ имѣются цѣнныя изреченія наставительнаго характера о З., изъ которыхъ отмѣтимъ наиболѣе характерныя. «Кто служитъ землѣ своей, тотъ наѣдается хлѣба до-сыта» (Сангедр., 58б). Въ особенности выдвигается преимущество занятія земледѣліемъ, какъ болѣе обезпечивающее и устойчивое, хотя и менѣе выгодное передъ непрочнымъ, но гораздо болѣе прибыльнымъ торговымъ промысломъ. Равъ завѣщалъ своему сыну: «Лучше имѣть «кабъ» (малая мѣра) изъ земли, чѣмъ цѣлый «коръ» (большая мѣра) отъ чердака», т.-е. отъ торговли (Пес., 113а). Позднѣе, въ Вавилоніи, подъ вліяніемъ

усиленнаго развитія торговли, взгляды, повидимому, измѣнились. Рава говоритъ: «Сто «зузъ» въ торговлѣ даютъ на весь день мясо и вино, сто «зузъ» же въ землѣ даютъ хлѣбъ и соль, заставляютъ спать на землѣ, причиняютъ постоянные споры и ссоры» (Іеб., 63а). Противорѣчивыя изреченія амораяр. Элеазара о З., по всей вѣроятности, были имъ высказаны въ разное время при различныхъ условіяхъ. Какъ указано выше, жители Вавилоніи были менѣе склонны къ З., чѣмъ палестинцы, слѣдовательно, возможно, что взглядъ вавилонскаго амораяна З. измѣнился послѣ того, какъ онъ поселился въ Палестинѣ. Живя въ Вавилоніи, р. Элеазаръ говорилъ: «Нѣтъ ремесла хуже З.» (Іеб., ib.); «Землю можетъ купить только крутой и сильный человѣкъ» (Санг., 58б); но, переѣхавъ въ Палестину, подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ этой странѣ взглядовъ, онъ утверждалъ совершенно другое: «Человѣкъ, лишенный земельной собственности, не можетъ быть названъ человѣкомъ». «Всѣ рабочіе и люди мастеровые возвратятся впослѣдствіи къ земледѣлію» (Іеб., 63а).—Что касается отдѣльныхъ видовъ землевладѣльческаго хозяйства, то въ Талмудѣ имѣется указаніе, что садоводство ставилось выше полеводства (Б. Батр., 7а).—Ср.: H. Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina zur Zeit d. Mischna, Berlin, 1894; Zeit. Deutsch. Palästin. Ver., IX; Саратов. Епарх. Вѣд., 1866, 48; 1867, 2; תבואות הארץ; Schwarz, Jerusalem, 1900, стр. 385—400. *А. Карлинъ.* 3.

Земледѣліе въ Европѣ (до 19 в.).—Мнѣніе, что евреи, разсѣявшіеся послѣ разрушенія храма по Европѣ, сразу сдѣлались торговцами, ни на чемъ не основанная легенда, опровергаемая точными историческими данными. Евреи Италіи, Испаніи и Южной Франціи (не говоря уже объ Аравіи) занимались земледѣліемъ вплоть до конца шестого столѣтія, т.-е. до возникновенія феодальнаго строя. А въ Испаніи, находившейся подъ владычествомъ арабовъ, евреи занимались земледѣліемъ и гораздо позже. При этомъ слѣдуетъ помнить, что еврейскія массы прибыли въ Европу тогда, когда уже началось разложеніе Римской имперіи, состоявшее прежде всего въ томъ, что мелкое земледѣліе самостоятельныхъ крестьянъ начало исчезать благодаря непрерывнымъ войнамъ, тяжелымъ налогамъ и конкурренціи рабскаго труда. Въ силу этихъ причинъ евреи, массами появившіеся въ Европѣ, не могли стать мелкими земледѣльцами. Тогда было возможно или сдѣлаться землевладѣльцемъ, обрабатывающимъ свои земли при помощи рабскаго труда, или же торговцемъ, если не бездомнымъ пролетаріемъ, живущимъ за счетъ государственной или частной благотворительности. Даже ремесло свободнаго человѣка не могло процвѣтать: оно было убито конкурренціей дешеваго рабскаго труда. Дешевизна рабовъ обусловливалась частыми войнами, доставлявшими многочисленныхъ плѣнниковъ. Евреи были земледѣльческими рабами, или же землевладѣльцами, такъ какъ извѣстно, что въ ту эпоху существовали еврейскіе декуріоны, каковыми могли быть только землевладѣльцы. Позже, съ появленіемъ колоната (форма крѣпостной зависимости), встрѣчаются и евреи-колоны. Папа Григорій I (см.) обѣщалъ еврейск. колонамъ, сидѣвшимъ на церковныхъ земляхъ въ Сициліи, облегченіе податного бремени, если они перейдутъ въ христіанство. Изъ писемъ папы мы также знаемъ, что чаще всего встрѣчался еврейскій землевладѣлецъ, обрабатывавшій свои земли при помощи рабовъ не только въ Ломбардіи, но и въ другихъ областяхъ Италіи. Григорій I требуетъ, чтобы евр. помѣщикамъ запретили держать христіанскихъ рабовъ; евреямъ не запрещается владѣть землей; имъ лишь предписывается, чтобы они сдавали землю въ аренду своимъ христіанскимъ рабамъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что многочисленные церковные соборы повторяютъ запрещеніе евреямъ держать христіанскихъ рабовъ. Фактически это требованіе долго было не осуществимо: еврейскіе помѣщики не могли обрабатывать землю безъ невольниковъ, а еврейскій крупный землевладѣлецъ представлялъ тогда очень доходную статью для государства, потому что всѣ подати взимались съ обработанной земли. Что евреи вообще могли пріобрѣтать земли, объясняется тѣмъ, что они съ начала 3 в. пользовались всѣми правами римскихъ гражданъ и таковыми они оставались очень долго, какъ это видно изъ кодекса Ѳеодосія Великаго. Въ эпоху разложенія Римской имперіи наступило такое уменьшеніе народонаселенія, что масса земель пустовала. Земля оставалась безъ хозяина и государственная власть была очень рада, если кто-либо соглашался брать эту землю, лишь бы уплачивались подати. Еврейскихъ куріаловъ, каковыми могли быть только землевладѣльцы (possessores), мы встрѣчаемъ даже въ Германіи (въ Кельнѣ) въ четвертомъ столѣтіи. Существовали и еврейскіе рабы у еврейскихъ-же помѣщиковъ, правда, въ небольшомъ количествѣ. Въ Испаніи, впродолженіи всей эпохи вестготскаго владычества, евреи обладали земельной собственностью, которую они обрабатывали сами или же при помощи рабовъ, имѣли виноградники и оливковыя рощи. То-же самое было и въ Галліи. Указывалось на то, что въ Южной Франціи около Нарбонны существовала гора, называвшаяся Mons Judaicus, а около Ліона была особая Terra Ebreorum. Что въ Испаніи евреи часто лично обрабатывали землю, доказывается закономъ вестготскаго короля Эрвига, строго запретившаго евреямъ совершать какія-либо земледѣльческія работы по воскресеньямъ и христіанскимъ праздникамъ. Именно въ виду того, что испанскіе евреи были землевладѣльцами и земледѣльцами, т.-е. привязаны къ землѣ, они не могли реагировать эмиграціей на строгіе законы позднѣйшихъ вестготскихъ королей: имъ приходилось хотя бы внѣшнимъ образомъ принимать христіанство. Изъ этого фальшиваго положенія спасло ихъ лишь завоеваніе Испаніи арабами въ началѣ 8 в.—Только мало помалу евреи были искусственно вытѣснены изъ области землевладѣнія и земледѣлія. Главнымъ образомъ этому содѣйствовало запрещеніе держать христіанскихъ рабовъ на поляхъ. Этотъ законъ убилъ еврейское землевладѣніе, понятно лишь съ того момента, когда европейскіе народы прочно осѣли на своихъ мѣстахъ и занялись земледѣліемъ, что произошло въ 6 вѣкѣ. Все усиливавшіяся религіозныя преслѣдованія заставили евреевъ искать такого занятія, которое позволяло бы имъ эмигрировать изъ страны гоненія, не теряя при этомъ своей собственности. Поэтому евреи въ моментъ консолидаціи европейскихъ народовъ не могли и не хотѣли перейти къ земледѣлію, прикрѣпляющему человѣка къ землѣ. Ликвидація евр. землевладѣнія началась ранѣе всего въ странѣ франковъ (во второй половинѣ 6 в.), гдѣ прежде всего укрѣпился католицизмъ; въ Италіи, гдѣ аріа-

ство удержалось дольше, эта ликвидація началась въ 7 в. Въ Испаніи лишь въ 694 году король Эгика издалъ законъ, запретившій евреямъ обладать земельной собственностью; при этомъ онъ обязалъ казну уплатить евреямъ стоимость конфискованной у нихъ земли. Впрочемъ, этотъ законъ не имѣлъ особаго значенія, потому что скоро послѣ его изданія Вестготское королевство было разрушено арабами (711); евреи Испаніи снова могли свободно пользоваться своей землей и продолжали заниматься земледѣліемъ. — Начиная съ 7, особенно съ 8 в., европейское еврейство начинаетъ переходить къ торговлѣ, но основной капиталъ для этой торговли былъ созданъ главнымъ образомъ земельной рентой, накопленной въ предшествующія столѣтія (Шипперъ). Съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать, что и позже евреи продолжали быть землевладѣльцами и земледѣльцами, даже въ христіанской Европѣ. Во времена Карла Великаго и его ближайшихъ потомковъ, вплоть до конца 10 в., нарбоннскіе евреи владѣли землей, виноградниками, мельницами и вообще земледѣльческимъ хозяйствомъ. Что же касается другихъ странъ, то изъ описанія Веніамина Тудельскаго извѣстно, что въ Греціи у подошвы Парнасса евреи были земледѣльцами, лично обрабатывавшими свои угодья (въ 12 столѣтіи).—Въ Германіи евреи Рейнскихъ областей обладали виноградниками, а въ восточныхъ частяхъ Германіи, Австріи и Силезіи мы встрѣчаемъ сельское землевладѣніе еще въ 13 в. Точно также въ Испаніи, въ эпоху христіанскихъ королей во второй половинѣ среднихъ вѣковъ, евреи владѣютъ землями и виноградниками. Въ Аравіи евреи долго продолжали заниматься земледѣліемъ и скотоводствомъ, что подтверждается, между прочимъ, и Кораномъ. По вообще можно сказать, что съ конца 7 в. земледѣліе перестаетъ играть роль въ общественной экономической исторіи. Крупными арендаторами, а иногда и владѣльцами земли, евреи являются снова лишь въ Польшѣ. Но здѣсь аренда земли носила торговый характеръ (см. Польша). 5.

XIX вѣкъ.—Впервые еврейское земледѣліе возобновляется въ 19 столѣтіи, притомъ въ Галиціи, Россіи, Палестинѣ и Америкѣ. Основной чертой этого новаго еврейскаго земледѣлія служитъ филантропическая подкладка, въ Россіи же оно является результатомъ бюрократическихъ мѣръ. (см. Землед. въ Россіи). Уже со времени Мендельсона еврейскіе филантропы заговорили о необходимости вернуть еврейскихъ торговцевъ къ земледѣлію. Но въ Европѣ филантропія ничего не достигла въ этой области. Лишь тамъ, гдѣ сама жизнь могла вызвать еврейское земледѣліе, послѣднее развилось, хотя и въ очень скромныхъ размѣрахъ. Во всей Зап. Европѣ еврейскихъ земледѣльцевъ нѣтъ: имѣются лишь отдѣльные евр. землевладѣльцы. Еврейское земледѣліе существуетъ только въ Галиціи и Россіи. По послѣдней оффиціальной статистикѣ, во всей Австріи заинтересованы въ «сельскомъ и лѣсномъ хозяйствѣ» 139.810 евреевъ, т.-е. 11,4% всего австрійскаго еврейства; при этомъ 80,5% всѣхъ австрійскихъ евреевъ, принадлежащихъ къ этой группѣ, живутъ въ Галиціи. Другими словами, одно только галиційское еврейство отчасти перешло къ земледѣлію (а именно 14,4% всего галиційскаго еврейства). На самомъ дѣлѣ настоящихъ еврейскихъ земледѣльцевъ и въ Галиціи—ничтожное количество. Большинство изъ нихъ—арендаторы, управляющіе, или же исполняющіе торговыя функціи въ области «сельскаго и лѣсного хозяйства».—Убѣдившись въ невозможности насадить земледѣліе среди евреевъ въ густо населенной Европѣ, филантропія въ послѣднія 25 лѣтъ перенесла свою дѣятельность въ заокеанскія страны и въ Палестину. Нынѣ существуютъ земледѣльческія евр. колоніи въ Южной Америкѣ (см. ЕКО), а также въ Палестинѣ (см. Палестинск. колоніи). Въ Сѣв. Америкѣ, гдѣ пытались филантропическимъ путемъ шире насадить евр. земледѣліе, для чего была устроена образцовая ферма (Вудбайнъ; см.), въ послѣднее время замѣчается болѣе глубокое и серьезное движеніе: развивается еврейское фермерство. Будущее этого движенія пока еще трудно опредѣлимо. Однако важно уже то, что еврейскіе фермеры стараются освободиться отъ всякой филантропіи. Въ 1909 году состоялся ихъ первый съѣздъ. Нынѣ (1910) число ихъ не превышаетъ 5.000, что въ сравненіи со всѣми евреями Сѣв. Америки составляетъ ничтожный процентъ.—Ср.: Кромѣ еврейскихъ источниковъ, особенно важны слѣдующіе: Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 1875; Schegg, Biblische Archäologie; Wilh. Nowack, Hebräische Archäologie, 1894; Benzinger, Hebräische Archäologie, 1907; Anderlind, Ackerbau und Tierzucht in Syrien, Zeitschr. des Deutschen Palaestinavereins, 1886, IX; Munk, La Palestine, 9-ое изд.; Graetz, Gesch. d. Jud., III—V; Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palaestina zur Zeit der Mischnah, 1894; Funk, Die Juden in Babylonien, тт. I и II; Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, 1908, 1; Schipper, Anfänge des Kapitalismus bei den abendländischen Juden (русск. переводъ подъ ред. М. Вишницера, Спб., 1910); Энциклопедіи Herzog-Hauck'a, Guthe и Hamburger'a, подъ соотвѣтственными словами; Mommsen, Römische Geschichte, V. *Д. Пасманикъ.* 6.

Земледѣліе среди евреевъ въ Россіи.—*Исторія.* Мысль о привлеченіи евреевъ къ З. труду впервые возникла на рубежѣ 19 в. какъ у видныхъ государств. дѣятелей, такъ и у просвѣщенныхъ представителей еврейства: съ одной стороны, выступаютъ Чацкій съ своимъ проектомъ (1788), Фризель и особенно Державинъ, а съ другой—Нота Ноткинъ (въ 1797), позже, именно съ конца 20-хъ гг., И. Б. Левинзонъ (въ «Teudah be-Israel»). Этой мыслью воспользовалось и правительство, стремясь сдѣлать евреевъ «полезными для государства гражданами» и рѣшивъ воспользоваться ими, наряду съ нѣмцами и болгарами, для колонизаціи Новороссіи. Начиная съ Положенія 1804 г., создается рядъ противорѣчивыхъ мѣропріятій для привлеченія евреевъ къ З. въ колоніи, сначала (до 30—40-хъ годовъ) исключительно въ Новороссіи. Вводится, съ одной стороны, система опеки и принужденія, даже частичнаго закрѣпощенія евр. колонистовъ (съ 20-хъ годовъ), съ другой—система льготъ и поощреній. Положеніе 1804 г. установило отводъ казенныхъ земель въ рядѣ губ. въ Россіи съ предоставленіемъ ссудъ на обзаведеніе и освобожденіемъ отъ податей. На дѣлѣ колонисты были направлены въ два уѣзда Херсонск. губ. Изгнаніе евреевъ изъ селъ и деревень 1807 г. дало первыя группы колонистовъ изъ Могилевск., Черниг. и др. губ. (первый евр. колонистъ—Нухимъ Финкельштейнъ), образовавшихъ до 1810 г. 8 кол. въ Херсонск. губ.; первыя изъ нихъ: были Бобровый Кутъ, Израилевка, Добрая и Сейдеминуха съ населеніемъ въ 600 сем., 3.640 душъ; на это правительствомъ было израсходовано 145.680 р. Въ 1810 г. переселеніе было прі-

остановлено. Въ началѣ 20-хъ гг. изъ Сѣв.-зап. губ. въ Новороссію снова устремилась волна поселевцевъ въ 7.000 душъ, изъ которыхъ правительствомъ были устроены 2.152. Въ 1823 г. переселеніе вторично было пріостановлено. Негодность земли, отведенной колонистамъ, система опеки, жестокое обращеніе, недостатокъ суммъ на обзаведеніе, расхищенныхъ администраціей, и другія причины привели къ значительному уменьшенію населенія колоній: до 1815 г., по оффиц. даннымъ, умерло отъ «эпидеміи, голода, климата и прочихъ невзгодъ» 5.000 евр. колон.; въ 1810—25 гг. ушло изъ кол. 329 сем.—При Николаѣ I политика привлеченія евреевъ къ З. проводилась съ большей настойчивостью: были расширены льготы, но и усиленъ принудительный характеръ З. Въ 1826 г. возникло даже предположеніе сдавать нерадивыхъ поселенцевъ въ военно-рабочіе батальоны; въ 1829 г. такихъ нерадивыхъ и отлучившихся изъ колоній было повелѣно сдавать въ солдаты и ссылать въ Сибирь; въ 1830 г. колонистамъ запретили переходъ въ другія состоянія. Это повело къ усиленію бѣгства изъ Херсонск. колоній. Съ изданіемъ Положенія 1835 г. начинается второй періодъ въ З. колоніяхъ; льготы поселенцамъ были, дѣйствительно, расширены: имъ дано право селиться, покупать и арендовать земли, были отведены казенныя земли, сложены недоимки, а—главное—дано освобожденіе отъ рекрутской повинности (на 25 и 50 л.). Въ 1836 г. возникъ планъ колонизаціи евреями-землед. Сибири (Тобольск., Омск. область), куда вскорѣ, по собственному почину, стали направляться массы евр. переселенцевъ (откликнулось до 2.000 евр. сем.), но въ началѣ 1837 г. неожиданно переселеніе въ Сибирь приказано было прекратить и переселенцевъ направить снова въ Новороссію; переселенцевъ стали ловить въ пути и по этапу отсылать въ Херсонск. колоніи. Благодаря льготамъ 1835 г. и особенно Положенію 1844 г., во всемъ районѣ черты усилилось движеніе къ З. труду, и съ этого времени до второй половины 50-хъ годовъ было основано большинство евр. колоній: въ Херс. губ. въ 1840—41 г. устроены 5 новыхъ колоній, около 1850 г.—еще 4, въ 1857—58 гг.—послѣднія 2 кол.; въ 1846 г. появляются первые колонисты въ Екатеринославск. губ., изъ того-же Сѣверо-западн. края, также на казенной землѣ, и до 1855 г. здѣсь основаны почти всѣ 17 кол.; въ періодъ 1833—53 гг. были основаны также 9 кол. Бессарабск. губ., но уже на частной и арендованной землѣ, выходцами изъ Подольской губ., Тогда-же правительство начало дѣлать опыты привлеченія евреевъ къ З. во всемъ Западномъ краѣ, гдѣ послѣ 1835 г. стали основываться колоніи, преимущественно болѣе состоятельными элементами, на купленной и арендованной землѣ. Послѣ Положенія 1844 г. были отведены казенныя земли (особ. въ Гродн. губ., также въ Подольск. г., Балтск. у.). Дополнительныя правила 1847 г., угрожавшія сдачей въ рекруты тѣхъ, кто въ теченіи 6 л. не развилъ достаточно своего хозяйства, удержали многихъ отъ З.; въ 1852 г. облегчительныя правила снова усилили движеніе къ устройству З-ихъ поселеній въ Западномъ краѣ. Въ 1847 году былъ основанъ переселенческій капиталъ для помощи колонистамъ и установлена норма казенной земли по 30 десят. на каждую семью и 10 д. въ запасъ (въ Новороссіи) и по 20 д. безъ запаса (въ остальныхъ мѣстахъ); поддержка переселенцевъ была возложена на евр. общества изъ суммъ коробочнаго сбора (по 170 р. на семью), и за три года—1846—48 гг.—этихъ суммъ колонистамъ отпущено было свыше 272.600 р. Тогда-же между евр. колонистами въ Новороссіи для образца и наблюденія были поселены нѣмецкіе колонисты (мустервирты, бейзицеры и др.), изъ среды которыхъ назначались и старосты (шульцы) сельскихъ приказовъ въ евр. колоніяхъ. Управленіе дѣлами новороссійскихъ колоній въ ту эпоху часто мѣнялось; въ 1837 г. онѣ были подчинены Новоросс. и Бессар. ген.-губернатору, въ 1846 г. министер. госуд. имуществъ, а въ 1847 г.—попечительному комитету объ иностранныхъ поселевцахъ Южнаго края. Колоніи Западнаго края, поставленныя въ значительно худшія хозяйственныя условія и дѣйствовавшія безъ правительственной поддержки, были, съ другой стороны, лишены опеки и вскорѣ подчинены одному крестьянскому управленію.—Въ царствованіе Александра II сталъ затрудняться доступъ къ З., преимущественно потому, что центръ евр. поселенія—Новороссія—уже перепересталъ нуждаться въ искуственной колонизаціи. Въ 1859 г. было прекращено поселеніе евреевъ на казенныхъ земляхъ Западн. губ., а въ 1864 г.—ограничено и на частныхъ земляхъ; въ 1865 г. разрѣшенъ переходъ евр. земледѣльцевъ въ другія сословія; въ 1866 г. прекращены отчисленіе суммъ коробочнаго сбора на З. и перечисленіе евреевъ въ земледѣльцы. Съ введеніемъ воинскаго устава 1874 года отпала льгота по военной службѣ. Въ 1872 г. люстраціонныя комиссіи, производившія нарѣзку земли крестьянамъ, провѣряя число дѣйствительныхъ евр. з-цевъ, произвели разгромъ евр. З. поселеній въ Юго-западн. краѣ, лишивъ ихъ большинства земель: въ Волынск., Подольск. и Кіевск. губ. изъ 39.000 дес. осталось только 4.082 д. (въ Балтск. уѣздѣ уменьшилось въ 16 разъ); въ Сѣверо-западн. губ. комиссіи почти ничего не отобрали. Наличный составъ поселенцевъ оказался ниже числа значившагося: въ Юго-зап. краѣ изъ 1564 сем. найдено меньше половины; въ Черниг. г. всѣ поселенцы были исключены изъ З. званія; вообще за 1869—79 гг. исключено 10.354 евр. колон. Въ Новороссійскихъ кол., послѣ того, какъ правительство, со снятіемъ опеки, предоставило ихъ собственному развитію, начинается нѣкоторый расцвѣтъ; одновременно съ этимъ значительно увеличивается интересъ къ нимъ со стороны еврейск. общества и съ нач. 70-хъ годовъ начинается усиленная идейная проповѣдь развитія З. труда среди евреевъ въ Россіи («День», И. Оршанскій, В. Леванда и др.), особенно же съ конца 70-хъ гг. (газ. «Русскій Еврей», «Hameliz», «Вѣстн. Русск. Евр.», позже «Восходъ»), когда возникла мысль о З. фондѣ и когда въ 1880 г. основано было «Общество ремесл. и землед. труда среди евреевъ въ Россіи», вызвавшее громадный интересъ и въ первые полгода собравшее около 220.000 р.—Существенный ударъ дальнѣйшему расширенію З. среди евреевъ былъ нанесенъ Временными правилами 1882 г.; въ 1887 г. еврейскій переселенческій капиталъ (1.110.271 р.) причисленъ къ госуд. казначейству. Въ 90-хъ годахъ, при министрѣ Ермоловѣ, былъ возбужденъ вопросъ о предоставленіи Новоросс. колоніямъ «запасныхъ» участковъ, и въ 1900 г. часть ихъ была колоніямъ передана, что отозвалось весьма благопріятно на развитіи колоній. Однако, въ 1906 году, когда были введены землеустроительныя комиссіи и возникъ вопросъ о распространеніи ихъ дѣятельности на евр. колоніи, администрація отнес-

лась къ этому отрицательно и запретила евр. колоніямъ пріобрѣтеніе казенныхъ участковъ при колоніяхъ, которые стали переходить къ крестьянскому населенію; разъясненіемъ сената въ окт. 1903 г. это безправіе евр. колоній было подтверждено. Въ 1904 г. Новороссійскія колоніи перешли изъ вѣдѣнія мин. госуд. имущ. въ мин. вн. дѣлъ.—Привлеченіе евреевъ къ З. способствовало развитію не только земледѣльческихъ колоній и хлѣбопашества, но не въ меньшей мѣрѣ и различныхъ спеціальныхъ сельско-хоз. отраслей—табаководства, виноградарства, огородничества и др. Починъ введенія многихъ спеціальныхъ отраслей З. часто принадлежитъ евреямъ. Число лицъ, занятыхъ с.-х. отраслями, превышаетъ даже населеніе колоній.

Современное положеніе.—Число евреевъ, занимающихся З. въ широкомъ смыслѣ—не только хлѣбопашествомъ—равно, по даннымъ ЕКО, ок. 149.000 ч.; по даннымъ переписи 1897 г., оно составляетъ въ чертѣ 157.820 душъ (3,29% евр. нас.), внѣ черты—5.763 (3,24%), во всей Имперіи—3,5% евр. нас.; общее же населеніе страны даетъ занятыхъ З.—74,3%. Относительно самостоятельнаго профессіональнаго евр. населенія евреи-земледѣльцы даютъ въ Россіи 2,4% (33.373 ч.), въ Германіи—только 1,4%, въ Австріи—12,3%. Въ чертѣ евреевъ з-цевъ абсолютно больше всего въ Херсонской г., затѣмъ въ Минской, Бессарабской; меньше всего—въ Таврической, Калишской; относительно общаго еврейскаго населенія—ихъ больше всего въ Сувалкской (7,8%) и меньше всего—въ Варшавской губ. (0,54). Внѣ черты больше всего абсолютно даютъ Кавказъ (особ. Дагестанск. обл.—наивысшій среди евреевъ процентъ—19% евр. населенія этой области), затѣмъ Сибирь (особ. Забайкальск. обл.). Изъ всего числа евр.-з-цевъ хлѣбопашествомъ занято св. 51.539 ч., спеціальными отраслями сельскаго хозяйства—64.563, землевладѣніемъ и арендой, считая только тѣхъ, кто лично управляетъ хозяйствомъ),—19.930; полевыми работами—12.901 ч. Въ колоніяхъ сосредоточена приблизительно половина з-цевъ, причемъ они поглощаютъ все число хлѣбопашцевъ, составляющихъ ²/₃ нас. колоній. Всего колоній, по даннымъ ЕКО, въ 1898—99 гг. было 296, въ нихъ (считая Ц. Польск.) было ок. 76.000 евр., 13.000 сем., въ пользованіи ихъ находилось 130.000 дес. Земля эта распадалась на надѣльную отъ казны—79%, собственную—17,7%, и арендованную—3,3% (не считая Ц. Польскаго).—На первомъ мѣстѣ должны быть поставлены З. колоніи Новороссіи — въ Херсонск. и Екатерин. губ. (см.). Хотя ихъ здѣсь всего 38 (21 въ Херс. и 17 въ Екатерин. губ.), т.-е. 16% всѣхъ евр. З. поселеній, но, сосредоточенныя на сравнительно небольшомъ пространствѣ, онѣ заключаютъ въ себѣ 35,8% всего з-го евр. населен.—27.585 чел. въ 4.658 хоз.—52,8% всей земли—60.489 дес.,—и являются центромъ З. труда, особенно хлѣбопашества. Колоніи эти поглощаютъ все землед. евр. нас. данныхъ губерній. Населеніе кол. за 40-50 лѣтъ увеличилось въ 2¹/₄—2¹/₂ раза. Первоначальные надѣлы (30 дес. на семью) весьма раздробились, однако, далеко не такъ сильно, какъ въ поселеніяхъ Западныхъ губ., и равны 11,3 дес. на семью въ Херс. кол. и 14 дес. въ Екатерин. колоніяхъ. Въ Новороссійск. кол. весьма отчетливо проявляется дифференціація З. населенія: съ одной стороны, число безземельныхъ достигаетъ 19% въ Херс. и 11,5 въ Ек. кол.; великъ также и % безлошадныхъ, съ другой—замѣчается концентрація земельной собственности и, напр., въ Херсон. кол. больше ½ посѣвной площади—въ рукахъ ¹/₇ всѣхъ хозяйствъ; внутри колоній, кромѣ аренды изъ фонда «запасныхъ» земель, получила развитіе аренда за счетъ малоземельныхъ членовъ колоній. Какъ результатъ такого хозяйственнаго расчлененія, 30% хоз. въ Екатерин. кол. и 20% въ Херсон. колоніяхъ прибѣгаютъ къ З. наемному труду; это даетъ также толчекъ развитію неземледѣльческихъ отхожихъ промысловъ. Послѣднее обстоятельство не лишаетъ, однако, Новорос. колоній ихъ чисто-земледѣльческаго характера: хлѣбопашество все же стоитъ здѣсь на первомъ мѣстѣ, причемъ производятся почти исключительно зерновые хлѣба. Уступая по уровню техники и экономической дифференціаціи сосѣднимъ нѣмецкимъ колоніямъ, евр. колоніи въ Новороссіи стоятъ выше хозяйства мѣстныхъ крестьянъ, иногда даже значительно.—Должны быть особо выдѣлены Бессарабскія кол. (см. Еврейск. Энц., IV, 386), которыя были основаны на непрочной арендованной землѣ (помимо купленной), почему нынѣ изъ первоначальныхъ 9 кол. существуютъ только 6. Имѣя земли въ 5½—6 разъ меньше, чѣмъ Екат. кол., Бесс. по числу семей даже превышаютъ ихъ, что объясняется тѣмъ, что около половины (700 сем.)—припис. мѣщанск. неземледѣльческое населеніе; не имѣя характера чисто-З. кол., Бессарабскія кол. рѣзко отличаются отъ Херсонск и Екатер. Даже изъ среды причастныхъ къ З. здѣсь только ¹/₅ занимается з-мъ трудомъ лично, нѣсколько больше этого—наемнымъ з-мъ трудомъ и ок. 57% заняты промыслами—ремесломъ, торговлей и др. Чистымъ хлѣбопашествомъ занята приблизительно половина населенія, остальные заняты получившими большое развитіе спеціальными отраслями сельскаго хозяйства—виноградарствомъ, табаководствомъ и др.—Бессар. кол. по раздробленности земли стоятъ впереди всѣхъ другихъ; измельчаніе надѣловъ значительно больше, чѣмъ въ проч. кол. Новороссіи и даже, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ (3,71 дес. на семью, т.-е. вдвое меньше, чѣмъ у мѣстнаго крестьянскаго населенія).—Колоніи въ 4 Юго-западн. и 6 Северо-западн. губ. носятъ характеръ мелкихъ разбросанныхъ поселеній; число ихъ равно 248, съ 4.958 сем. и 30.659 душ., въ пользованіи коихъ находится 36.265 дес. земли: 51,8%—казенной, 41,1%—собственной, 7,1%—арендованной. Населеніе колоній въ 10 Западныхъ губ. равно 1,1% всего еврейск. населенія этихъ губерній. Получивъ небольшіе и разбросанные надѣлы и не имѣя возможности расширить ихъ путемъ покупки и аренды новыхъ земель, а также подвергшись опустошительному дѣйствію люстраціонныхъ комиссій, отобравшихъ 58,3% всей арендованной и 62,7% всей казенной земли въ Западныхъ губ., З. колоніи развились здѣсь значительно слабѣе, чѣмъ въ Новороссіи. Почти равныя послѣднимъ по количеству населенія, онѣ имѣютъ почти вдвое меньше земли; средній надѣлъ на семью равенъ здѣсь 7,3 д.—Въ Юго-западн. краѣ, гдѣ находится 60 з-ихъ поселеній съ 2.227 хоз. и нѣсколько меньше ¹/₃ количества душъ и земли всѣхъ кол. Западн. края, З. характеръ поселеній развитъ слабѣе, чѣмъ въ Сѣверо-западн. губ. Дѣйствія люстраціонныхъ комиссій коснулись именно этихъ губ., и теперь въ юго-западныхъ колоніяхъ на душу приходится всего 0,74 дес., въ 2½ раза меньше, чѣмъ у крестьянскаго населенія; ок. 60% всѣхъ дворовъ—безземельные или имѣютъ по 2½ дес. на семью; 63,7% двор.—без-

лошадные. Зато большое развитіе получили здѣсь (особ. въ Волынск. и Кіевск. губ.) отхожіе промыслы и мелкія промышленныя предпріятія; всего 7% всѣхъ хозяйствъ не прибѣгаютъ къ промысламъ. Хлѣбопашествомъ занято только 49,6% нас. колоній. Въ колоніяхъ живетъ здѣсь всего 23% всего евр. З. населенія этихъ губ.—Въ Сѣверо-западн. краѣ евр. населеніе значительно болѣе склонно къ З., куда оно гонится крайней бездоходностью торговыхъ промысловъ, и численность мѣстныхъ колоній за послѣднія 50 лѣтъ удвоилась. Въ 18⁸ поселеніяхъ имѣются 2.781 хоз., съ 18.500 душъ, при 24.431 десят., т.-е. больше, чѣмъ въ Юго-зап. районѣ. Надѣлы, хотя и чрезвычайно раздроблены, но не такъ, какъ въ Юго-западн. губ., и равны здѣсь 1,18 десят. на душу (т.-е. только въ полтора раза меньше, чѣмъ у мѣстнаго крестьянскаго населенія). Безземельныхъ и малоземельныхъ здѣсь относительно вдвое меньше, чѣмъ тамъ (только 30% всѣхъ дворовъ); меньше также и процентъ безлошадныхъ (только 45,1%); съ другой стороны, отхожіе промыслы (особенно чернорабочій трудъ), хотя развиты и здѣсь, но меньше, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ, и только 19,1% дворовъ не прибѣгаютъ къ нимъ. Зато хлѣбопашествомъ занятъ здѣсь большій % населенія—76,1. Въ колоніяхъ Сѣв.-западн. края живетъ 30% всего евр. З. нас. этихъ 6 губ.; они крѣпко держатся З., какъ главнаго занятія, но въ виду неблагопріятныхъ условій, въ которыя поставлено здѣсь евр. З., евреи земледѣльцы отличаются весьма низкимъ уровнемъ благосостоянія, уступая въ этомъ даже мѣстному крестьянскому населенію.

Въ Царствѣ Польскомъ попытки распространенія земледѣлія среди евреевъ начались раньше, чѣмъ въ остальной Россіи (еще до 19 в.), и развивались юридически въ болѣе свободныхъ условіяхъ; однако. достигнутые результаты здѣсь слабѣе. Постановленіе намѣстника 1823 г. предоставило евреямъ право брать землю въ вѣчную аренду въ размѣрѣ соотвѣтственно личной способности обрабатывать. Была запрещена обработка земли христіанскими рабочими. Значительно большее значеніе имѣлъ указъ 1843 года, предоставившій евреямъ казенныя земли и освобождавшій отъ рекрутчины. Въ 1844—1861 гг. З. занялось 1345 евр. сем., 8927 душъ; въ 1864 г., послѣ окончательныхъ надѣловъ, евр. з-цы были зачислены въ сословіе крестьянъ. Однако. большинство занимающихся въ Польшѣ З. осѣло не на надѣльныхъ земляхъ, а въ качествѣ частныхъ арендаторовъ. Евреи земледѣльцы почти нигдѣ не образуютъ цѣлыхъ поселеній, а разбросаны преимущественно отдѣльными хозяйствами. Всего, по даннымъ сборника ЕКО, числилось 2.509 сем. з-евъ, 12.545 душъ; 14, 7% семействъ з-цевъ—арендаторы, 85,3%—собственники и на казенныхъ земляхъ, причемъ собственниковъ значительно больше, чѣмъ казенныхъ. Всего въ распоряженіи еврейск. З. ок. 15.000 дес. земли: 15—16%—арендованной (5,9 дес. на семью), остальныя—собственная и надѣльная (6.4 дес. на семью). Хлѣбопашествомъ занято приблизительно 57%. По переписи 1897 г., число евреевъ, вообще причастныхъ къ З., въ Польшѣ равно 26.563 чел., т.-е. 2,09% общаго еврейскаго населенія.

О развитіи спеціальныхъ сельск.-хоз. отраслей, какъ въ З. колоніяхъ, такъ и внѣ ихъ—см. Сельское хозяйство.—Ср.: В. Никитинъ, Евреи земледѣльцы, 1887; его-же, Еврейскія поселенія Сѣв. и Юго-зап. губерн. (1835—1890), 1894; И. Шмаковъ, ст. о Землед. кол. въ Новоросс. краѣ, День, 1869, 9, 10, 11; М. Кнорозовскій, Сельское хозяйство у евреевъ въ Россіи, Русскій Еврей, 1881, 35—50; И. Оршанскій, Евреи въ Россіи; В. Леванда, Къ вопросу о земледѣліи среди евреевъ въ Россіи, Евр. Библіотека, 1872; М. Мышъ, Историч. очеркъ мѣръ водворенія З. труда, Евр. Библіотека, 1880; М. Кулишеръ, Изъ исторіи еврейск. землед. колоній въ Россіи, Восходъ, 1888, 1—2, 7; С. Осиповъ (С. Грузенбергъ), 100-лѣтіе евр. З. колонизаціи въ Россіи, сборн. Будущности, 1903; Сѣв. Вѣстникъ, 1890, 10—ст. Осипова о З. колон. въ Новороссіи; о томъ-же ст. Случевскаго въ Русск. Вѣстн., 1890, 4; М. Веллеръ, Евр. З. кол. въ Западномъ краѣ, Восходъ, 1888, 9; Сборн. Еко; Б. Бруцкусъ, Професс. составъ евр. населенія; его-же, Евр. земл. кол., Евр. Міръ, 1909, 9; М. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Дневникъ законовъ Царства Польскаго, томъ 8, 1822—24; Системат. указатель.—См. также Аренда, Землевладѣніе, Бессараб., Екатериносл. кол. и отдѣльно по губерніямъ о З. среди евреевъ. *И. Чериковеръ*. 8.

Земледѣльческія колоніи въ Канадѣ—см. Канада.

Землеръ, Іоганнъ-Соломонъ—христіанскій экзегетъ, профессоръ богословія въ Галле, основатель такъ назыв. «исторически-библейской критики» (1725—91). Стоя на почвѣ чистаго раціонализма, З. въ своихъ «Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons», 4 тт., 1771—75, и «Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti interpretationem», 1773, отвергаетъ ходячее представленіе о библ. канонѣ, какъ собраніи трудовъ боговдохновенныхъ, и выдвигаетъ историческую сторону библейскихъ книгъ, видя въ нихъ отраженіе міровоззрѣнія и быта ряда историческихъ эпохъ.—Ср.: кромѣ автобіографіи З., Галле, 1781, J. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testam., 1780; idem, Historisch-krit. Einleitung in das A. Test., 1824; H. Schmid, Die Theologie Semlers, 1858. 4.

Землетрясеніе.—Флавій описываетъ З., которое произошло во время битвы при Акціи (30 г. до Р. Хр.). Колебаніе земли причинило смерть болѣе 3.000 человѣкъ и многимъ животнымъ (Древн., XV, 5, § 2). О З., происшедшемъ въ тотъ моментъ, когда умеръ Іисусъ, сообщается въ одномъ лишь Евангеліи отъ Матѳ. (27, 52), прочія о немъ умалчиваютъ. За пять лѣтъ до возстанія Баръ-Кохбы города Кесарея и Эммаусъ были уничтожены З. (Евсевій, Chronicon, второй годъ Адріана). Въ 499 г. З. постигло Малую Азію; повторилось оно въ 502 г., когда еврейская синагога была совершенно разрушена (Assemani Bibliot. Orientalis, I, 272; Luncz, Jerusalem, VI, 17). Въ шестомъ вѣкѣ Антіохію постигло З. (Procopius, De bello persico, II, 14; Eusebius, Historia Eccl., V, 17; VI, 8). Bar-Hebraeus, Abd al-Latif, также «Gesta Dei per Francos», сообщаютъ о нѣсколькихъ З., бывшихъ въ Палестинѣ въ средніе вѣка. 1-ое января 1837 г. вся Галилейская провинція пострадала отъ З., въ особенности были опустошены города Сафедъ и Тиверіада; погибло 4.000 евреевъ. Сейсмическія явленія наблюдались въ Тирѣ, Сидонѣ, Бейрутѣ, также Іерусалимѣ. Законоучители толковали выраженіе רעש, употребляемое пророками Амосомъ и Іоилемъ, въ смыслѣ З. (Іерушальми Берахотъ, 13в). З., по мнѣнію однихъ, является наказаніемъ Божьимъ за дѣянія язычниковъ въ театрахъ и циркахъ, а также за ихъ распущенность и безнравственность, а по мнѣнію другихъ, оно служитъ знаменіемъ и предостереженіемъ, чтобы человѣкъ подумалъ о своихъ грѣхахъ. При З., какъ

при появленіи грома и молніи, произносится слѣдующая бенедикція: «Благословенъ Ты,.. власть и сила котораго простираются на весь міръ» (Бер., IX, 1). Списокъ землетрясеній изложенъ въ указателѣ къ «Milchemet Chobah», въ главѣ «о громѣ и З.», Константинополь, 1710.—Ср.: Forbirger, Handbuch der alten Geographie, I, 636; תבואות הארץ, 411--412. [J. E. V, 27—28].

Особеннаго вниманія заслуживаетъ З., происшедшее при Юліанѣ Отступникѣ. Въ своемъ противодѣйствіи христіанству Юліанъ, какъ извѣстно, искалъ поддержки какъ у язычниковъ, такъ и у іудеевъ. Съ этой цѣлью онъ огласилъ по всѣмъ іудейскимъ общинамъ свое намѣреніе возобновить разрушенный іерусалимскій храмъ. Патріархъ Гиллель II (Юлій), съ своей стороны, убѣдилъ императора въ возможности реставраціи жертвоприношенія. Возобновить храмъ было поручено ученому антіохійцу Алипію, причемъ ему были отпущены средства изъ казны; кромѣ того, въ евр. общинахъ были устроены сборы на нужды храма. Едва было приступлено къ закладкѣ основанія, какъ страшное З., соединенное съ изверженіемъ пламени изъ древнихъ катакомбъ храма, навело ужасъ на работниковъ, и Алипій вынужденъ былъ прекратить работу. Явленіе это было истолковано язычниками, христіанами и евреями, какъ выраженіе небеснаго гнѣва. Такъ смотритъ на него языческій писатель Аммiанъ Марцеллинъ (Ammian. Marcell., XXIV), равно Созоменъ (V, 22). Можетъ быть, это событіе послужило основаніемъ для легенды, сообщенной путешественникомъ Петахіею изъ Регенсбурга, что большое З. случилось въ то время, когда «невѣрные хотѣли разобрать мусоръ, которымъ были завалены «Врата милосердія», שער הרחמים, въ храмѣ и отворить ихъ, такъ что они вынуждены были прекратить работу». *А. К.* З.

Земля, אדמה.—Подъ словомъ «земля» древніе израильтяне разумѣли не только землю, какъ почву, но и вообще поверхность земли, которая по цвѣту должна была имъ казаться красноватой, потому что такой цвѣтъ она имѣетъ въ Палестинѣ (ср. Abu al-Walid, Dictionary, s. v.). Флавій утверждаетъ, что еврейское обозначеніе человѣка—אדם, обычно связываемое со словомъ אדמה—адама—земля, такъ какъ первый человѣкъ сотворенъ былъ изъ земли (Быт., 2, 7), въ дѣйствительности означаетъ «красный», ибо дѣвственная почва отличается красноватымъ оттѣнкомъ (Древн., I, 1, § 2). Сирійцы также называютъ землю—адамта—אדמתא (ʼαδαμϑία у Theodoret, Quaest. LX in Genes.; ср. Мишна, Шабб., VIII, 5), но въ остальныхъ семитическихъ языкахъ для земли имѣются другія обозначенія.—По мнѣнію современныхъ ученыхъ, первоначальное значеніе слова אדמה неизвѣстно. Фридрихъ Делпчъ полагаетъ, что оно означаетъ—«пахотная земля». Обозначеніе земли черезъ ארץ, Erez, соотвѣтствуетъ современному космическому понятію земли, противопоставляющему ее небу.—Согласно раввинскому толкованію, З. въ еврейскомъ языкѣ имѣетъ четыре названія—«эрецъ», ארץ, «тебель», תבל, «адама», אדמה, и «арка» (арамейск.), соотвѣтствующія четыремъ концамъ земли (Bereschith rab., XIII, 12).—Въ еврейской письменности выраженіе «земля и небо» обозначаютъ весь міръ, вселенную. Земля имѣетъ основаніе и опоры (I Сам., 2, 8; Пс., 75, 4; 104, 5; Іов., 9, 6; 28, 6); она находится въ океанѣ (морѣ), «простершись надъ нимъ» (Пс., 24, 2; 136, 6); но, съ другой стороны, есть указаніе, что З. виситъ въ воздухѣ, ничѣмъ не поддерживаемая (Іовъ, 26, 7). Представленіе свободномъ висѣніи земли въ воздушномъ пространствѣ особенно детально разобрано позднѣе въ мистической «Книгѣ мірозданія»—«Сеферъ Іецира», ספר יצירה.—Подобно многимъ другимъ народамъ древности, евреи представляли себѣ землю въ видѣ диска и поэтому о нѣкоторыхъ извѣстныхъ имъ, но отдаленныхъ народахъ, какъ ассирійцы, египтяне, персы и мидійцы, они говорили, что тѣ живутъ на концахъ земли (Ис., 40, 22, Притч., 8, 27; Іов., 26, 10; ср. Gesenius, комментарій къ Ис., I, 247). По описанію пророка Іезекіила, евреи живутъ въ серединѣ другихъ народовъ и ихъ страна представляетъ собою средоточіе земли, טבור הארץ (Іезекіиль, 38, 12), хотя на послѣднее представленіе могло натолкнуть пророка и то обстоятельство, что въ отношеніи двухъ могущественнѣйшихъ монархій древности—Ассиріи и Египта—Палестина, дѣйствительно, занимала центральное положеніе. Однако, и въ позднѣйшей еврейской литературѣ встрѣчаются указанія на то, что Палестина или Сіонъ являются физическимъ центромъ земли (кн. Эноха, XXVI, 1, 2; кн. Юбилеевъ, VIII). Талмудисты въ этомъ-же духѣ толковали извѣстное выраженіе Іезекіила—«средина народовъ», относя его къ Палестинѣ и, въ частности, къ Іерусалиму, какъ центру Палестины (Танхума, изд. Бубера, III, 78).—Уже весьма рано у древнихъ евреевъ возникаетъ представленіе о томъ, что земля предназначена для поселенія людей, а не для пустынь (Исаія, 45, 18). Бенъ-Сира прямо называетъ землю «матерью всего живущаго» (ср. Таргумъ къ Іову, I, 24). Указанія пророковъ на новыя небеса и землю, которыя нѣкогда будутъ созданы Господомъ Богомъ, по мнѣнію Маймонида, слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ, а не въ буквальномъ смыслѣ (More Nebuchim, II, 29). Въ мистическихъ воззрѣніяхъ евреевъ земля, какъ и другія небесныя тѣла, представляется существомъ одушевленнымъ, имѣющимъ своего генія и своихъ ангеловъ-хранителей.—Ср.: Schwab, Vocabulaire de l'angeologie, стр. 75 и сл.; Credener, Der Prophet Joel, 1831, стр. 123 и сл.; Fr. Delitzsch, The hebrew language viewed in the light of assyrian research, 58 и сл.; Gesenius, Thesaurus, I, 154; Rosenmüller, Handbuch der biblischen Alterthumskunde, 1823, I, 1, 133, 153; Johansen, Kosmogonische Ansichten der Inder und Hebräer, 1833; Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des alten Orients, passim. [Ст. S. Krauss'a, въ Jew. Enc., V, 27]. 1.

Земпленъ (Zemplén)—венгерскій комитатъ, занимающій по количеству евреевъ второе мѣсто въ Венгріи (первое принадлежитъ Марамарошу). Въ 1900 г. было 31.554 евр. или 9,6% всего населенія. Евр. элементарныхъ училищъ было 15, изъ нихъ 4 въ городѣ Шаторальяугели, насчитывавшемъ 4.784 евр. или 28,3% населенія.—Ср. Kálmán Weszprémy, A magyarszági szidòasgrol, 1907. 6.

Земское самоуправленіе. — Земская реформа 1864 г. носила характеръ всесословный. Положеніе о земскихъ учрежденіяхъ 1 января 1864 года не предусматривало никакихъ ограниченій въ правахъ евреевъ на участіе въ земскихъ выборахъ, равно какъ на занятіе выборныхъ земскихъ должностей. Въ теченіи 26 лѣтъ, пока дѣйствовало Положеніе, во многихъ мѣстахъ встрѣчаются евреи въ качествѣ гласныхъ, а также членовъ земскихъ управъ. Такъ, почетный мировой судья М. Е. Розенштейнъ прослужилъ 25 лѣтъ гласнымъ симферопольскаго уѣзднаго земства, въ томъ числѣ 22 года членомъ управы. Дѣятель-

ность евреевъ въ земствѣ не вызывала никакихъ нареканій въ обществѣ. Тѣмъ не менѣе, земская реформа 1890 г. лишила евреевъ права участія въ земскомъ самоуправленіи. Министерство внутр. дѣлъ первоначально включило соотвѣтствующее постановленіе въ самый проектъ новаго Положенія (мотивировку см. Городск. самоуправленіе, Евр. Энц., VI, 716). Но государственный совѣтъ, имѣя въ виду, что всѣ вообще дѣйствующія постановленія о евреяхъ подвергаются пересмотру, формулировалъ ограниченіе слѣдующимъ образомъ: «Евреевъ, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ постановленій, не допускать къ участію въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и съѣздахъ» (Полож. о земск. учрежд., ст. 16 и 24). Въ 1910 г. министромъ внутр. дѣлъ внесенъ въ государственую думу законопроектъ о распространеніи Положенія о земскимъ учрежденіяхъ 1890 г. на шесть Западныхъ губерній (Витебскую, Могилевскую, Минскую, Кіевскую, Волынскую и Подольскую). Статья 4-ая законопроекта гласитъ: «евреи, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ узаконеній, не допускаются къ участію въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и съѣздахъ и не могутъ быть избираемы въ земскіе гласные». Комиссія государ. думы по мѣстному самоуправленію въ засѣданіи 11 марта 1910 г. высказалась за сохраненіе ст. 4 проекта, что и было принято думой, а позже госуд. совѣтомъ.—Ср.: Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ; Законопроектъ о распространеніи Полож. о земск. учрежд. 1890 г. на губерн. Витебскую и др.; Объяснительная записка къ законопроекту; С. Паячулидзевъ, Докладъ о евр. вопросѣ, прилож., ч. II, стр. 138—140; Еврейскія Извѣстія, 1910, № 10. 8.

Зенгеръ, Григорій Эдуардовичъ — извѣстный текстуальный критикъ древне-римскихъ поэтовъ и русскій государст. дѣятель, род. въ 1858 г.; христіанинъ. Его перу принадлежитъ «Еврейскій вопросъ въ древнемъ Римѣ», Варшава, 1889. Время его управленія министерствомъ народн. просвѣщенія (1902—1905) было благопріятно для еврейскаго образованія.—Ср. Брок.-Ефр., доп. т. 7.

Зенгеръ, Максъ—раввинъ, род. въ 1821 г. въ Лаунгеймѣ, сперва занималъ постъ окружнаго раввина въ Мергентгеймѣ (1855—67), а съ 1867 г.—должность проповѣдника въ Гамбургѣ (въ Israelitischer Tempelverband). Кромѣ проповѣдей, З. издалъ слѣдующіе труды: «Maleachi, eine exegetische Studie über die Eigentümlichkeiten seiner Redeweise» (Іена, 1867) и «Beiträge zur Grammatik Maasse Ephod des Profiat Duran» (Вѣна, 1865). Сверхъ того, Зенгеръ—авторъ цѣнныхъ изслѣдованій, между которыми особаго вниманія заслуживаютъ статьи о книгѣ «Kol Schachal» Іуды Арье де Модена въ «Wiener Mittheilungen» Леттериса, 1854, № 17, и объ авторѣ полемической книги «Sefer ha-Kelima» или «Kelimath ha-Goim» въ Monatsschrift, 1854, 320.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, I, 418. 9.

Зенгеръ, Самуилъ—писатель и преподаватель литературы въ берлинской Handelshochschule, род. въ 1864 г. Изъ его работъ особенное значеніе имѣютъ изслѣдованія о Раблэ и Дж. Рескинѣ. Большой успѣхъ выпалъ на его книгу о Карлейлѣ и Гете; изъ другихъ работъ З. отмѣтимъ «English humanists in the 19-th century», 1903. 6.

Зеннгеймъ (Sennheim)—мѣст. въ Эльзасѣ. Евреи жили здѣсь еще въ средніе в., о чемъ свидѣтельствуютъ гоненія 1337 и 1349 гг.—Нынѣ (1910) община является административнымъ центромъ 16-го раввината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4.900 жит., изъ коихъ 150 евреевъ. 5.

Зента (Zenta)—главный городъ венгерскаго комитата Бачь-Бодрога. Въ З. происходили между различными евр. партіями частыя столкновенія, приведшія къ образованію двухъ отдѣльныхъ общинъ. Въ З. въ 1900 г. было 1.264 еврея или 4,4%; онъ наиболѣе населенный пунктъ комитата.—Ср. Kálmán Weszprémy, A magyarországi zsidóságról, 1907. 6.

Зеньковъ (Зѣньковъ)—уѣздн. гор. Полтавск. губ. По окладнымъ книгамъ конца 18 и начала 19 вв. не значилось евреевъ; въ 1847 г. «Зеньк. евр. общество» состояло изъ 304 душъ; въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 140 тысячъ душъ, евр. 1870; въ самомъ З. жит. 10.443, изъ нихъ евр. 1.263. 8.

Зераимъ («посѣвы»)—первый отдѣлъ Мишны, содержащій одиннадцать трактатовъ: Берахотъ, Пеа, Демай, Килаимъ, Шебіитъ, Терумотъ, Маасротъ, Маасеръ-Шени, Хала, Арла и Биккуримъ. Іерусалимская гемара имѣется ко всѣмъ упомянутымъ трактатамъ, а вавилонская только къ Берахотъ; это объясняется тѣмъ, что, кромѣ трактата Берахотъ, всѣ остальные излагаютъ только законы, относящіеся къ земледѣлію и къ продуктамъ земли, что могло имѣть практическое значеніе преимущественно въ Палестинѣ. О мотивахъ включенія трактата Берахотъ, по содержанію своему стоящаго совершенно особнякомъ, въ этотъ отдѣлъ см. введеніе Маймонида къ его комментарію; ср. также тр. Шабб., 31а, гдѣ высказанъ нѣсколько иной взглядъ. *А. К.* 3.

Зерахъ, זרח.—1) сынъ Іуды отъ Тамари, его невѣстки, братъ Переца (близнецы); по имени З. назывался цѣлый родъ въ Іудиномъ колѣнѣ (Бытіе, 38, 30; 46, 12). Отъ него происходилъ Аханъ (Іошуа, 7, 18, 24); онъ-же былъ родоначальникомъ тѣхъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ, о которыхъ даже Библія сохранила смутныя свѣдѣнія (I Хрон., 2, 6; въ I Цар., 5, 11 трое изъ этихъ мудрецовъ названы сыновьями Махила). Послѣ изгнанія въ Іерусалимѣ жила семья «Бне-Зерахъ», одинъ изъ членовъ которой, Петахія, игралъ видную роль въ государственномъ управленіи (Нех., 11, 24; I Хрон., 9, 6).—2) Левитъ изъ рода Гершома (I Хрон., 6, 6, 26).—3) Сынъ Реуеля, родоначальникъ эдомитскаго клана; возможно, что онъ былъ отцомъ Іобаба, второго эдомитскаго царя (Бытіе, 36, 13, 17, 33; I Хрон., 1, 37, 44).—4) Одинъ изъ потомковъ Симона, сына Якова, называемый также Цохаромъ צחר; отъ него отдѣльный родъ получилъ названіе «зархиты» (Числ., 26, 13; I Хрон., 4, 24). 1.

Зерахъ, זרח הכושי—царь кушитскій, побѣжденный іудейскимъ царемъ Асой (II Хрон., 14, 8—14). Въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ кн. Царей совершенно отсутствуетъ разсказъ о войнѣ Асы съ Зерахомъ; во II кн. Хрон. онъ изложенъ слѣдующимъ образомъ: кушитскій царь Зерахъ собралъ огромное войско («тысячу тысячъ воиновъ») и 300 колесницъ и выступилъ противъ Асы. Обѣ арміи сошлись въ долинѣ Цефатѣ у Мареши. Передъ битвой Аса обратился къ Богу съ горячей молитвой о дарованіи ему побѣды, ибо только во власти Господа даровать побѣды малочисленнымъ надъ многочисленными. Послѣ этого Аса напалъ на полчища Зераха, разбилъ ихъ и погналъ до Герара, окрестности котораго онъ при этомъ совершенно опустошилъ. Въ этой войнѣ евреямъ досталась огромная и богатая добыча (II кн. Хрон., 14, 8—14).

— *Взглядъ критической школы.*—По мнѣнію нѣко-

торыхъ библейскихъ критиковъ, выше приведенный разсказъ по своимъ деталямъ возбуждаетъ сомнѣнія и прежде всего потому, что царь іудейскій имѣлъ слишкомъ мало силъ и средствъ (ср. I Цар., 15, 18 и сл.), чтобы быть въ состояніи не только побѣдить, но и встрѣтить огромную кушитскую армію. По ихъ мнѣнію, весь разсказъ является насильственной иллюстраціей идеи хрониста, которую онъ вложилъ въ молитву Асы и сущность которой сводится къ тому, что «Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ» (Велльгаузенъ, Штаде, Куененъ и др.). Другіе ученые, однако, признаютъ данный разсказъ соотвѣтствующимъ дѣйствительности, но затрудняются точно опредѣлить эпоху и личность царя кушитскаго Зераха. Раньше другихъ знаменитый египтологъ Шампольіонъ сталъ утверждать, что царь Зерахъ ни кто иной, какъ, дѣйствительно, египетскій царь, сынъ Шишака или Шошенка, любимецъ Аммона, Озорконъ I (Озортолъ у Манеѳона; по-египетски O-serek-on); позднѣе Сэйсъ и др. находили, что З. скорѣе всего соотвѣтствуетъ Озоркону II. По первоначальному мнѣнію Винклера, упомянутая война, несомнѣнно, имѣла мѣсто, но это нашествіе было не кушитское, כושי, а касситское, כשי, Каши, и шло оно изъ Вавилоніи; позднѣе Винклеръ измѣняетъ первоначальную точку зрѣнія и утверждаетъ, что это, дѣйствительно, было кушитское нашествіе, но царство этихъ кушитовъ находилось въ Южной Аравіи (Ma'in). Въ свою очередь Гоммель, исходя изъ того, что въ древности цѣлый рядъ сабейскихъ властителей и князей носилъ титулъ זרח=דרח, приходитъ къ заключенію, что это было сабейское нашествіе. Наконецъ, по мнѣнію Чейна, еврейскій текстъ скорѣе указываетъ на Сѣверную, чѣмъ на Южную Аравію («И погналъ ихъ Аса и народъ, который съ нимъ, до Герара»), какъ на мѣстонахожденіе кушитскаго царства, тѣмъ болѣе, что и въ ассирійскихъ текстахъ Сѣверная Аравія часто обозначается названіями Kuschi и Meluchcha. — Ср.: Ebers, въ HBA Riehm'a, II, 1481—1482; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, изд. 1894, стр. 363 и сл.; Cheyne, въ Bl.—Che., IV, 5410; Naville, Bubastis, 1891, стр. 51 и сл.; Winckler, Alttestamentliche Untersuchungen, 160 и сл. (касситское вторженіе); idem, въ KAT³ Schrader'a, 144 и сл. (южно-арабское вторженіе). *Г. Кр.* 1.

Зерахъ бенъ-Авраамъ—талмудистъ 11 в., товарищъ Соломона Ицхаки (רש"י); по мнѣнію Цунца, З. тожественъ съ «Rabenu Zerach», цитированнымъ у раббену Тама въ его «Sefer ha-Jaschar», § 362.—Ср.: Jüd. Centralblatt, 1887, 7; Grünwald, Studien u. Kritiken, 1883, 144. 9.

Зерахъ бенъ-Натанъ изъ Троки—см. Троки.

Зерахья, זרחיה.—1) Сынъ Узви, потомокъ первосвященника Аарона и одинъ изъ предковъ Эзры (Эзр., 7, 4; I Хрон., 5, 32; 6, 36), въ I Эздр., VIII, 2, онъ называется Зераіей.—2) Отецъ Эльегоэная, אליהועיני, изъ «Бене-Пахатъ Моабъ», בני פחת מואב (неяснаго значенія), стоявшаго во главѣ 200 человѣкъ при возвращеніи ихъ изъ Вавилоніи въ Палестину (Эзр., 8, 4=I Эздр., VIII, 31). 1.

Зерахья бенъ-Исаакъ га-Леви Саладинъ изъ Сарагоссы—испанскій талмудистъ, философъ и полемистъ 14 вѣка; былъ участникомъ диспута съ Іеронимо де Сантафе въ присутствіи папы Бенедикта XIII въ 1353 г. въ Тортозѣ. З.—ученикъ Хасдая Крескаса, и переписывался съ Соломономъ Дураномъ; будучи на о. Маіоркѣ, З. былъ консультированъ Мордехаемъ Наджарой по ритуальному вопросу (респонсы Сол. Дурана, II, § 145). З. перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ «Hapola Pilusufim» (рукопись De Rossi въ Пармѣ, № 496).—Ср.: Steinschneider, Jüd. Literatur, 3976; idem, Hebr. Uebersetz., 328; Fünn, K. I., s. v. 9.

Зерахья га-Іевани (רו"ה)—византійскій писатель-моралистъ 14 вѣка. О жизни его не сохранилось свѣдѣній; извѣстно лишь, что онъ былъ авторомъ этическаго сочиненія «Sefer ha-Jaschar», которое часто смѣшивали съ одноименнымъ сочиненіемъ знаменитаго тосафиста Якова Тама. Ошибку эту раскрылъ Менахемъ изъ Лонцано, положительно установившій въ поэмѣ «Derek Chajim» (Schete Jadoth, 122), что «Sefer ha-Jaschar» принадлежитъ перу З. Не успѣлъ, однако, Лонцано разсѣять заблужденіе объ авторѣ «Sefer ha-Jaschar», какъ многіе стали неправильно приписывать составленіе этой книги Зерахіи га-Леви Геронди, что, вѣроятно, объясняется сходствомъ иниціаловъ обоихъ З. (רו"ה).—«Sefer ha-Jaschar» состоитъ изъ 18 небольшихъ главъ, посвященныхъ разсмотрѣнію тѣхъ нравственныхъ началъ, которыя должны лежать въ основаніи отношеній человѣка къ Богу. Книга представляетъ подражаніе «Choboth ha-Lebaboth» Бахіи ибнъ-Пакуды, которую З. добросовѣстно изучилъ, о чемъ и сообщаетъ въ предисловіи, но находитъ ее слишкомъ пространной и недоступной пониманію средняго читателя. Первая глава «Sefer ha-Jaschar», носящая подзаголовокъ «Sod Beriat Olam», является простымъ сокращеніемъ главъ «Schaar ha-Jichud» и «Schaar ha-Bechinah» указаннаго сочиненія Бахіи. Впервые изданное въ Константинополѣ въ 1526 г., «Sefer ha-Jaschar» выдержало 24 изданія.—Ср.: De-Rossi, Dizionario, s. v. Jacob Tam; Nachman Krochmal, въ Kerem Chemed, IV, 272; Carmoly, въ Israelit. Annalen Іоста, I, 155; Steinschneider, Catalogus Bodl., cols. 2586—2588. [J. E. XII, 661]. 9.

Зерахья га-Леви—племянникъ Іосифа га-Когена, автора исторіи французскихъ королей (ספר דברי הימים למלכי צרפת), на заглавномъ листѣ которой имѣется стихотвореніе З. (Венеція, 1554); изъ той-же книги видно (309a), что З. былъ практикующимъ врачемъ, что послужило поводомъ къ его изгнанію изъ Генуи (1551).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, s. v. 9.

Зерахья бенъ-Соломонъ Зальматн—литургическій поэтъ; авторъ поэмы, начинающейся словами זהר יקר. Изъ принятой у него риѳмы Луццато выводитъ, что онъ жилъ въ Африкѣ послѣ 1500 г.; это отчасти подтверждается оранскимъ махзоромъ, согласно которому З. переписывался съ Соломономъ Дураномъ. 9.

Зередъ, זרד или נחל זרד—потокъ, упоминающійся въ исторіи странствованій израильтянъ по пустынѣ послѣ выхода ихъ изъ Египта (Числа, 21, 12). По мнѣнію Кнобеля, З. соотвѣтствуетъ нынѣшнему Sail Sa'ideh, но большинство ученыхъ (Dillmann, Driver, Steuernagel, Chapman и др.) отожествляетъ его съ Wady Kerak, узкимъ, но глубокимъ потокомъ, проходящимъ черезъ Керакъ въ сѣверо-западной его части по направленію къ Мертвому морю.—Ср.: Rosenberg, OH, II, 659; Bl.-Che., IV, 5411. 1.

Зерешъ, זרש—жена Гамана-агагита (Эсѳирь, 5, 10, 14; 6, 13). Вмѣстѣ съ друзьями своего мужа З. посовѣтовала ему какъ можно скорѣе воздвигнуть во дворцѣ Ахашвероша (см.) висѣлицу для его заклятаго врага—Мардохея—и воспользоваться первымъ удобнымъ случаемъ, чтобы повѣсить Мардохея. Когда же счастье отвернулось

отъ Гамана, и Мардохею были оказаны знаки особаго вниманія со стороны Ахашвероша, тогда З. первая объявила ему: «Разъ ты началъ падать передъ нимъ (Мардохеемъ), то ты уже не одолѣешь его, но окончательно падешь передъ нимъ» (Эсѳирь, 6, 13).—Нѣкоторые ученые производятъ имя З. отъ персидскаго слова ser, означающаго «золото». Jensen, считающій весь разсказъ Эсѳири, несмотря на полное отсутствіе въ немъ элемента чудеснаго, отраженіемъ одного или нѣсколькихъ моментовъ вавилонской миѳологіи, усматриваетъ въ З. одну изъ богинь вавилонскаго пантеона.—Ср.: Jensen, въ Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes за 1892 г., 64 и сл.; Г. Красный, Пуримъ при свѣтѣ новѣйшей критики, Новый Восходъ, 1910, № 8. 5.

Зерика—палестинскій аморай 4 в.; ученикъ р. Элеазара, галахическія рѣшенія котораго онъ часто передавалъ (Сота, 4б; Зеб., 93б; Мен., 7б, 86б), и р. Ами (ср. Хул., 46а). Онъ былъ товарищемъ р. Аббы, совмѣстно съ которымъ рѣшилъ извѣстный споръ между р. Іегудою I и р. Натаномъ по вопросу о томъ, на сколько частей дѣлится ночь, на три или на четыре части (Іер. Бер., 2г); этотъ р. Абба исправилъ Зерику при передачѣ одной галахи отъ имени р. Ами (Б. Б., 130б). З. былъ знакомъ съ р. Зеирою (Іер. Бец., 60в) и особенно съ р. Іереміею (Менах., 88б; Сук., 37б). З. выставилъ въ лучшемъ свѣтѣ палестинцевъ, приписавъ имъ значительное моральное превосходство надъ вавилонцами (Таанитъ, 23б). Въ агадѣ отъ имени З. ничего не сохранилось; одна агада, приписываемая ему, въ дѣйствительности принадлежитъ р. Хидкѣ, имя котораго ошибочно написано Зерика (ср. Хагига, 16а, гдѣ слѣдуетъ читать Хидка).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 754—755. [J. E. XII, 662]. З.

Зеркало, ראי.—Въ древности З., повидимому, изготовлялось изъ металла, въ Египтѣ—изъ мѣди. Несомнѣнно, что металлическое З. упоминается въ Исх., 38, 8 и Іов., 37, 18. Пользовались для полученія отраженія и стоячей водой (Притч., 27, 9). Въ число упомянутыхъ у Исаіи, 3, 23, дамскихъ украшеній должно быть включено также ручное З.; впрочемъ, это находится еще подъ сомнѣніемъ. Сообщается о З. въ апокрифахъ (Бенъ-Сира, 22, 11) и въ Евангеліи (I Коринѳ., 13, 12).—Талмудистамъ также было извѣстно употребленіе З., которое большей частью было металлическимъ (М. Келимъ, XXX, 2). По субботамъ не разрѣшается смотрѣть въ зеркало, если оно не привинчено къ стѣнѣ (Шабб., 149а); однако, это относится только къ металлическому зеркалу, которое иногда служило евреямъ также въ качествѣ бритвы. Должно быть отмѣчено, что мужчинѣ запрещалось смотрѣться въ зеркало, такъ какъ это считалось неприличнымъ; глядѣть въ зеркало—дѣло женщинъ, которымъ однѣмъ подобаетъ кокетничать (ссылка на Второзак., 22, 5); исключеніе было сдѣлано только для членовъ семьи р. Іегуды I, въ виду того, что они были «близки къ императорскому дому», קרובים למלכות (Тос. Аб. Зара, III; Іер. Шаб., VI, 7г; ср. Тосафотъ Аб. Зара, 29а, s. v. המסתפר). Тосафисты, однако, разрѣшили всѣмъ мужчинамъ смотрѣться въ зеркало во время стрижки, дабы не поранить себя (Тосаф., ib., и Наз., 59а). Талмудистамъ извѣстно было также маточное З., שפופרת, которымъ они пользовались для діагностическихъ цѣлей (см. Медицина въ Талмудѣ). — Среди нынѣшнихъ евреевъ Восточной Европы существуетъ довольно много суевѣрій, связанныхъ съ З.; происхожденіе ихъ установить довольно трудно. Когда кто-либо умираетъ, всѣ зеркала въ домѣ закрываютъ; если въ это время кто-нибудь посмотритъ въ зеркало, то увидитъ ангела смерти. Если З. разбивается, то за этимъ послѣдуютъ 7 лѣтъ бѣдности и крайней нужды; это повѣрье существуетъ не у однихъ лишь евреевъ. Въ Галиціи принято, что, если кто-либо помѣститъ передъ спящимъ З. и между ними поставитъ свѣчу, то спящій послѣдуетъ за нимъ, куда тотъ захочетъ. Если спящій при этихъ обстоятельствахъ коснется кого-либо, то тотъ не проживетъ дольше одного года. [По Jew. Enc., VIII, 609 съ доп.]. З.

Зеруббабель или **Зерубабель**, זרבבל (по асс.-вав. Zeru-Babel — «вавилонскій отпрыскъ») — сынъ Шеалтіеля и внукъ іудейскаго царя Іегояхина, предводитель перваго каравана іудейскихъ изгнанниковъ, возвратившихся изъ Вавилона въ Палестину съ разрѣшенія Кира, царя персидскаго (Эзр., 2, 2; Hex., 7, 7). До того, какъ стать во главѣ этихъ эмигрантовъ Зеруббабель, будучи въ Персіи и состоя при дворѣ персидскихъ царей, носилъ восточное имя—Шешбаццаръ, ששבצר (по греч. Sasebassar, въ III кн. Эздр., Sanabassar, у Флавія—Abassar), подъ которымъ имъ и получены были отъ Кира вся храмовая утварь и другія драгоцѣнности храма, нѣкогда увезенныя изъ Іерусалима вавилонскимъ царемъ Небухаднеццаромъ, для обратнаго ихъ доставленія въ Іерусалимъ (Эзра, I, 7—8; 5, 14—16). Однако, вопросъ о томъ, дѣйствительно ли оба эти имени относятся къ одному и тому-же лицу, является весьма спорнымъ съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ. Одни, стоящіе за отожествленіе, утверждаютъ, что Зеруббабель есть Шешбаццаръ, такъ какъ и тотъ, и другой были поставлены во главѣ общины, возвращавшейся изъ изгнанія, что во главѣ правленія колоніями новыхъ іудейскихъ поселенцевъ въ Палестинѣ сталъ, дѣйствительно, онъ вмѣстѣ съ первосвященникомъ Іошуей и что титулъ «Пеха», פחה, т.-е. правителя Іудеи, который носилъ Шешбаццаръ, приписывался пророкомъ Хаггаемъ также Зеруббабелю; наконецъ Зеруббабель, подобно Даніилу (см.), могъ имѣть два имени—еврейское «Зеруббабель» и вавилонское «Шешбаццаръ» (Хаг., I, 1; 2, 2, 21; Зехар., 3, 1 и сл.; 4, 1 и сл. до конца; Эзр., 1, 8; 3, 2, 8; 4, 2, 3; 5, 2, 14). Другіе же ученые исходятъ изъ того, что «Зеруббабель» представляетъ вавилонское имя, а его еврейское имя было «Цемахъ» (Зехар., 3, 8; 6, 12), и невѣроятно, чтобы З. носилъ 2 вавилонскихъ имени; затѣмъ въ частяхъ книги Эзры, гдѣ встрѣчаются оба имени, нѣтъ намека на тожество ихъ носителей. Предполагали даже, что имя Шешбаццаръ могло быть тожественно съ именемъ Шен'аццаръ, שנאצר, которое принадлежало одному изъ сыновей Іегоіахина (Іехонья, слѣд., дядѣ Зеруббабеля; I кн. Хрон., 3, 18); а въ виду того, что Шен'аццаръ, такимъ образомъ долженъ былъ занимать видный постъ при дворѣ персидскихъ царей и пользоваться ихъ довѣріемъ, и племянникъ его Зеруббабель могъ занять въ дѣлѣ реорганизаціи еврейской общины важную должность начальника колонистовъ, которая съ теченіемъ времени могла превратиться въ должность правителя Іудеи.—Въ связи съ вопросомъ о личности Зеруббабеля далеко не лишнее привести разсказъ о немъ, помѣщенный въ I кн. Эздры, IV, 13—63 и позднѣе заимствованный отсюда Флавіемъ (Древности, XI, 3, §§ 5—9), разсказъ, очевидно, лишенный всякой исторической

достовѣрности. При этомъ сообщается, что З. былъ солдатомъ въ гвардіи Дарія Гистаспа и обратилъ на себя вниманіе послѣдняго блестящимъ умомъ и рѣдкою находчивостью; нъ награду за нѣкоторыя услуги, оказанныя этому царю, онъ получилъ разрѣшеніе отправиться въ Іерусалимъ и тамъ возстановить разрушенный храмъ.

Исторія Зеруббабеля. — Вступленіе Кира во главѣ своего побѣдоноснаго войска въ Вавилонъ составило новую эру въ исторіи вавилонскихъ евреевъ, поселившихся здѣсь въ качествѣ плѣнниковъ еще во времена Небухаднеццара. Подъ вліяніемъ ли радости отъ одержанной побѣды надъ вавилонскимъ колоссомъ, или по причинамъ чисто-политическимъ, въ которыхъ немаловажную роль играло желаніе имѣть на порогѣ Египта и великой Аравійской пустыни безусловно преданнаго союзника, Киръ, немедленно по утвержденіи своемъ на вавилонскомъ престолѣ, обратился къ евреямъ съ указомъ, въ которомъ разрѣшилъ всѣмъ желающимъ вернуться въ Палестину и отстроить разрушенный храмъ (Эзр., I, 1—3). На призывъ Кира откликнулись слишкомъ 42 тысячи изгнанниковъ Іудейскаго царства и южныхъ окраинъ Десятиколѣннаго царства, во главѣ которыхъ стали Зеруббабель, отпрыскъ дома Давидова, и первосвященникъ Іошуа, сынъ Іегоцадака. Очевидно, въ рукахъ Зеруббабеля сконцетрировалась, главнымъ образомъ, вся гражданская свѣтская власть надъ вновь образовавшимися еврейскими колоніями въ Палестинѣ, но онъ принималъ видное участіе и въ религіозной жизни первыхъ выходцевъ изъ Вавилоніи; въ постройкѣ жертвенника, а затѣмъ и самого храма Зеруббабель участвовалъ наряду съ первосвященникомъ Іошуей. Правда, все это движеніе носило характеръ чисто-религіозный, именно въ смыслѣ возстановленія храмового культа, но все же на долю свѣтскаго правителя выпало, несомнѣнно, много заботъ объ устройствѣ и нормальномъ направленіи жизни довѣренныхъ ему людей. З. дѣлилъ вмѣстѣ съ народомъ всѣ труды по отстройкѣ Іерусалима и на первыхъ порахъ жилъ, какъ и весь остальной народъ, въ палаткѣ. Повидимому, всѣ переговоры съ персидскими начальниками, какъ въ пути, такъ и на мѣстѣ, по поводу нуждъ предводительствуемыхъ имъ людей велъ З., и если, дѣйствительно, вѣрно мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ (Штаде, Каценельсонъ и др.), что предоставленная выходцамъ свобода была эфемерна и почти ничтожна, то тѣмъ больше вниманія и труда долженъ былъ приложить Зеруббабель, чтобы не подвергнуть опасности великое народное дѣло, только начинавшее создаваться, лавируя между нетерпѣніемъ выходцевъ и подозрительностью персидскаго правительства. Первымъ дѣломъ вернувшихся изъ плѣненія послѣ водворенія ихъ въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ было сооруженіе алтаря и установленіе правильнаго жертвеннаго культа (Эзр., 3, 2 и сл.). Какъ видно изъ кн. Эзры, въ этомъ дѣятельное участіе принималъ и Зеруббабель. Когда же черезъ нѣкоторое время приступили къ заготовленію матеріаловъ для сооруженія храма, то въ переговоры по этому вопросу съ сидонянами и тирійцами, повидимому, вступилъ одинъ Зеруббабель, такъ какъ для этого требовалось особое разрѣшеніе Кира (которое, дѣйствительно, и было имъ дано), а оффиціальнымъ представителемъ евреевъ передъ послѣднимъ являлся только Зеруббабель (ср. Эзр., 1, 8—ששבצר הנשיא ליהודה). Торжественно и съ умиленіемъ отпраздновали евреи закладку храма. Народъ радовался, и отголоски его радости дошли до его сосѣдей — самарянъ (см.), которые, считая себя евреями, явились къ своимъ собратьямъ и, пылая рвеніемъ къ служенію единому Господу Богу, заявили имъ: «Мы будемъ строить (храмъ) съ вами, потому что мы, какъ и вы, прибѣгаемъ къ Богу вашему и Ему мы жертвы приносимъ отъ дней Асархаддона, царя ассирійскаго, который перевелъ насъ сюда» (Эзр., 4, 2). На это братское предложеніе послѣдовалъ со стороны Зеруббабеля и другихъ еврейскихъ представителей категорическій отказъ: «Мы одни будемъ строить домъ Господу Богу Израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій». Грецъ влагаетъ этотъ отвѣтъ исключительно въ уста Зеруббабеля, дѣлая какъ бы его одного виновникомъ отторженія братскаго народа, превратившагося съ того времени въ жестокаго и мстительнаго врага евреевъ. Возможно, что, дѣйствительно, подобный отвѣтъ данъ былъ самарянамъ отъ имени евреевъ, вернувшихся изъ плѣненія, однимъ только Зеруббабелемъ, на что отчасти указываетъ оффиціальная ссылка на повелѣніе Кира; однако, это еще не дѣлаетъ одного З. виновникомъ этого печальнаго событія въ исторіи евреевъ послѣ изгнанія. Историковъ весьма занималъ вопросъ, какіе именно мотивы легли въ основаніе этого отказа. Грецъ оправдывалъ его и находилъ, что Зеруббабель иначе поступить не могъ, такъ какъ шаткіе въ единобожіи самаряне свели бы съ пути истиннаго выходцевъ изъ Вавилона, и религіозный синкретизмъ, причинившій такъ много бѣдъ евреямъ, снова охватилъ бы послѣднихъ. Онъ оберегъ чистоту еврейскаго вѣроученія и еврейскихъ нравовъ, которымъ угрожала нравственная и религіозная распущенность самарянъ. Другіе историки, наоборотъ, считали поведеніе Зеруббабеля въ этомъ столкновеніи съ самарянами совершенно неправильнымъ и несоотвѣтствующимъ тому іудаизму пророковъ, который онъ защищалъ. И считая З. виновнымъ въ нравственной сторонѣ этого вопроса, они причину его отказа видѣли въ политическихъ обстоятельствахъ того времени. Отказъ этотъ, по ихъ мнѣнію, явился слѣдствіемъ трусливой и близорукой политики Зеруббабеля и окружавшихъ его, такъ какъ они опасались, что присоединеніе къ нимъ окрестныхъ племенъ возбудитъ подозрительность Кира, и онъ наложитъ руку на дорогое имъ дѣло (Каценельсонъ). Но какъ бы то ни было, самарянамъ было запрещено участвовать въ постройкѣ храма, и они поклялись отомстить за это евреямъ. Месть эта не заставила себя долго ждать: вскорѣ, дѣйствительно, благодаря интригамъ самарянъ, евреямъ запрещено было продолжать постройку храма. Впрочемъ, иные полагаютъ, что причина пріостановки работъ по сооруженію храма заключалась, главнымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя съ самаго начала обнаружились между Зеруббабелемъ — тогдашнимъ представителемъ Давидовой династіи — и первосвященникомъ Іошуей, представителемъ клерикальной партіи евреевъ, и объ уничтоженіи которыхъ такъ сильно хлопотали пророкъ Захарія и нѣкоторые псалмопѣвцы (Псалм., 132, 1 и сл. до конца; 133, 1 и сл.; Захар., 3, 10; 4, 3, 11—14; 6, 13). Во всякомъ случаѣ, указанный перерывъ длился во все продолженіе царствованій Кира и Камбиза, и только въ началѣ правленія царя Дарія I Гиста-

спа Зеруббабель, помирившійся съ самарянами, снова приступилъ къ постройкѣ храма. — Роль, которую игралъ Зеруббабель при новомъ монархѣ—Даріи I, была, повидимому, столь-же значительна, какъ и при Кирѣ. Онъ сумѣлъ расположить къ себѣ Дарія Гистаспа, который, къ общей радости народа, подтвердилъ за нимъ званіе управителя Іудеи съ титуломъ פחה. Пророчествовавшій въ то время пророкъ Хаггай подтверждаетъ народную радость по поводу успѣховъ Зеруббабеля въ слѣдующемъ восклицаніи: «Я возьму тебя, Зеруббабель, рабъ мой, буду беречь тебя, какъ перстень печать, ибо Я возлюбилъ тебя, говоритъ Господь Цебаотъ» (Хаг., 2, 21—23). Къ этому-же времени, повидимому, относится возникновеніе тѣхъ сочувственныхъ Давидову дому пророчествъ и псалмовъ, въ которыхъ основатель этой династіи выставляется, какъ идеалъ благочестиваго царя, и это дѣлается съ цѣлью придать Зеруббабелю въ глазахъ народа ореолъ наслѣдственнаго величія. Очевидно, симпатіи народа были всецѣло на сторонѣ Зеруббабеля, и онъ, пользуясь наряду съ этимъ еще покровительствомъ Дарія, принялся лихорадочно достраивать храмъ. Были, правда, скептики между евреями, которые утверждали, что нынѣ «не время отстраивать домъ Божій» (Хаг., 1,2), чѣмъ, несомнѣнно, ослабляли народную энергію и волю, но въ этихъ случаяхъ Зеруббабель пользовался поддержкой современныхъ ему пророковъ—Хаггая и Захаріи, которые въ одинъ голосъ взывали къ мужеству народа, умоляя его продолжать начатую работу. «Мужайся нынѣ, Зеруббабель, изрекъ Господь; мужайся, Іошуа, сынъ Іегоцадака, первосвященникъ; мужайся весь народъ земли сей, говоритъ Господь, и производите работы, ибо Я съ вами . . . не бойтесь» (Хаг., 2, 4—5). Четыре года продолжалась бозостановочная, лихорадочная работа по возстановленію храма; наконецъ, храмъ былъ готовъ и, къ удивленію современниковъ и въ подтвержденіе словъ пророковъ, былъ оконченъ ровно черезъ 70 лѣтъ со дня разрушенія перваго храма. Если велика была радость народа при закладкѣ храма, то тѣмъ больше она была въ тотъ день, когда храмъ—завѣтная мечта вавилонскихъ выходцевъ—стоялъ передъ ними снова почти въ прежнемъ своемъ великолѣпіи, храня въ себѣ священную утварь перваго храма. И невольно вниманіе народа съ зданія переносилось на того, кто, наряду съ пророками, былъ виновникомъ возстановленія храма. Народъ полюбилъ Зеруббабеля; онъ видѣлъ въ немъ того человѣка, которому суждено снова покрыть блескомъ еврейское существованіе; возможно, что ему даже мерещился тронъ Давидовъ и Зеруббабель въ качествѣ независимаго еврейскаго царя на немъ, ибо не напрасно «враги Іуды и Веніамина» пользовались всякимъ случаемъ, чтобы указать кому слѣдуетъ на сепаратистскія стремленія евреевъ. Но въ это время среди самихъ евреевъ возникаютъ крупные раздоры. Клерикальная партія во главѣ съ первосвященникомъ Іошуей, сыномъ Іегоцадака, объявила войну той демократической партіи, во главѣ которой стоялъ Зеруббабель. Что подготовило и питало эту вражду, какими мотивами руководствовались обѣ партіи — неизвѣстно. Приходится предположить, что какъ ни была сильна въ обществѣ вавилонскихъ выходцевъ идея свѣтской власти, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства. Это тяготѣніе питалось и поддерживалось особенно тѣми евреями, которые остались въ Вавилоніи и для которыхъ весь смыслъ пребыванія ихъ братьевъ въ Палестинѣ тѣсно сплетался съ существованіемъ храма, съ религіознымъ бытомъ, а не съ тѣмъ или инымъ политическимъ строемъ вновь организованнаго государства. Вавилонскіе евреи не жалѣли денегъ для поддержанія молодой общины, но, повидимому, требовали, чтобы онѣ шли на опредѣленную цѣль—на храмовыя надобности и на укрѣпленіе теократическихъ идей. Пророкъ Захарія, всецѣло примыкавшій къ партіи теократической, открыто проповѣдовалъ преимущество священничества передъ свѣтской властью и изъ золота, присланнаго изъ Вавилоніи, изготовилъ корону для Іошуи, а не для Зеруббабеля. Правда, онъ-же предсказалъ, что послѣдній «построитъ храмъ Божій, будетъ облаченъ величіемъ и будетъ возсѣдать, властвуя на своемъ тронѣ» и что «между обоими будетъ царить мирный совѣтъ», но слова его не оправдались въ дѣйствительности. Въ этой борьбѣ, которая происходила между двумя выдающимися людьми своего времени и отъ которой до насъ дошли лишь какіе-то смутные отголоски, пришлось уступить Зеруббабелю. Всю полноту власти онъ предоставилъ первосвященнику, а самъ, покинувъ свой постъ правителя Іудеи, вернулся обратно въ Вавилонію. И здѣсь проявилась великая и чудная душа Зеруббабеля, который, подобно знаменитому греку Аристиду, предпочелъ пожертвовать своей личной славой, богатствомъ и счастьемъ, чѣмъ послужить причиной внутреннихъ раздоровъ и междоусобій. Какова была дальнѣйшая дѣятельность З. въ Вавилоніи, неизвѣстно; неизвѣстно также, когда и гдѣ онъ умеръ.—У него были два сына и одна дочь (I Хрон., 3, 19), которые не играли уже никакой роли; только нѣкоторые изъ его потомковъ занимали въ діаспорѣ постъ эксиларховъ, тогда какъ въ Палестинѣ Зеруббабель былъ изъ рода Давида послѣднимъ, который игралъ роль правителя евреевъ. См. Вавилонское плѣненіе. —Ср.: Ryle, Ezra and Nehemiah, въ The cambridge Bible for schools, 1893; Grätz, Gesch. d. Juden, II; Wellhausen, Israelitische u. jüdische Gesch., 4 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel; Van Hoonacker, Zorobabel et le second Temple, Paris, 1892; Sellin, Zerubbabel, ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung, 1898—гдѣ проводится взглядъ, что З. былъ въ дѣйствительности царемъ Іудеи, но былъ низложенъ и убитъ персами; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, London, 1894; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, въ Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, HBA. II, 1484—1486; Каценельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, сборн. Будущности, т. III за 1903 г., passim.

Г. Красный. 1.

Зеруббабеля апокалипсисъ—см. Апокалиптическая литература (ново-еврейская).

Зесса (Sessa), **Карлъ-Борромей-Александръ** — юдофобскій писатель въ Германіи (1786—1813). Врачъ по образованію, З. вращался въ еврейскомъ кварталѣ Бреславля и въ 1812 г. выпустилъ комедію «Die Judenschule», въ которой рѣзко осмѣялъ евреевъ и ихъ языкъ, извращенный и портящій нѣмецкій яз. Поставленная впервые въ Бреславлѣ 11 февраля 1813 г., пьеса эта подъ названіемъ «Unser Verkehr» шла въ Берлинѣ и во многихъ нѣмецкихъ городахъ, пока не была запрещена полиціей. Потомъ эта антиеврейская

комедія выходила подъ различными названіями (анонимно) въ теченіи всей первой половины 19 вѣка и недавно выпущена рекламовской Universalbibliothek. По словамъ извѣстнаго историка Трейтчке, авторомъ пьесы былъ пасторъ изъ Гальберштадта, Карлъ-Андрей Мертенсъ, который не помимо вліянія Гете написалъ эту вещь; тотъ-же Трейтчке утверждаетъ, будто Ротшильды предложили огромную сумму, чтобы раскрыть истиннаго автора пьесы. Однако, утвержденія Трейтчке оказались ложными.—Ср.: Грецъ, Исторія, XI; L. Geiger, Ueber den Verfasser der Posse, въ Allg. Zeit. des Judent., 1903, стр. 78 и сл. [J. E. XI, 206]. 6.

Зестъ (Soest)—городъ въ прусской провинціи Вестфаліи, въ средніе вѣка крупный торговый пунктъ и одинъ изъ видныхъ городовъ Ганзейскаго союза. Благодаря этому, евреи появились здѣсь не позже начала 13 в., такъ какъ уже въ серединѣ этого вѣка фигурируютъ въ кельнскихъ памятникахъ зестскіе евреи. Право защиты надъ евреями Зеста (Judenschutz) принадлежало кельнскому архіепископу, который за это получалъ 10 марокъ ежегодно. Преслѣдованія 1349 года, которымъ подверглись мѣстные евреи, повидимому, не нарушили на продолжительное время мирное существованіе общины. Въ 1434 году евреи перешли подъ власть городского совѣта. Онъ сталъ слѣдить за тѣмъ, чтобы въ З. не проживало больше двухъ евр. семействъ. Въ 1510 г., по невыясненной причинѣ, были арестованы нѣкоторые евреи, проѣзжавшіе черезъ З., но по ходатайству мѣстнаго евр. врача, Meister'а Соломона, были освобождены послѣ присяги, что они не будутъ за это мстить городу, и послѣ крещенія одного изъ нихъ, Саула. Вслѣдъ за этимъ совѣтъ постановилъ, чтобы врачъ, его дочь и прислуга носили желтый отличительный знакъ. Право жительства на извѣстное число лѣтъ давалось за высокія суммы; при заключеніи условій съ 2 евреями (Натанъ и Берндъ) въ 1554 г. совѣтъ включилъ слѣдующіе пункты: не заниматься мясной торговлей и не взимать по ссудамъ свыше $27^{1}/_{2}$%. Вопреки нетерпимому отношенію къ евреямъ, мы встрѣчаемъ въ серединѣ 16 вѣка еврея городского врача на жалованьѣ и освобожденнаго отъ повинностей, уплачиваемыхъ другими евреями.—Во второй половинѣ 17 в. число евреевъ, повидимому, возросло, ибо въ 1652 г. совѣтъ уступилъ Аврааму Сельне мѣсто подъ кладбище у Grandweger Thor, которое «съ давнихъ поръ носитъ названіе евр. кладбища». Бранденбургскіе курфюрсты, подъ владычествомъ которыхъ З. находился съ 1614 г., запрещали совѣту всякій контроль надъ евреями, утверждая, что евреи находятся подъ непосредственной властью курфюрстовъ. Мѣщане, съ давнихъ вѣковъ воспитывавшіеся въ духѣ вражды къ евреямъ, всячески мѣшали новымъ лицамъ селиться въ городѣ. Двумъ врачамъ изъ извѣстной семьи Гомперцъ (см.), осѣвшимъ въ З. въ концѣ 17 в., совѣтъ приказалъ оставить городъ; одного изъ нихъ, Космана, выселили силой, попутно разгромивъ его помѣщеніе. Въ обоихъ случаяхъ курфюрстъ энергично вступился за евреевъ, наложивъ денежный штрафъ за погромъ, но Гомперцы сами предпочли не возвращаться туда. Община сохранилась понынѣ (1910).—Въ 1905 г.—300 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Gierse, D. Gesch. d. Jud. in Westfalen, 1878; Vogeler, въ Zeitschr. des Vereins für die Gesch. v. Soest u. d. Börde, 1881—1882, 69 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden; Kaufmann-Freudenthal, D. Familie Gompertz. [По статьѣ A. Lewinsky, въ Jew. Enc., XI, 425]. 5.

Зетаръ, זתר—одинъ изъ семи царедворцевъ (סריס) Ахашвероша, которымъ послѣдній велѣлъ доставить на пиръ, устроенный имъ для своихъ вассаловъ, царицу Вашти (см.; Эсѳирь, 1, 10).—По мнѣнію Гезеніуса, это имя происходитъ отъ персидскаго sitar—звѣзда, тогда какъ Оппертъ переводитъ его черезъ «побѣдитель», также разсматривая его, какъ персидское слово.—Ср.: Rosenberg, OH., II, 662; Bl.-Che., IV, 5415. 1.

Зете (Sethe), **Куртъ** — профессоръ-египтологъ, христіанинъ; род. въ 1869 г. въ Берлинѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Зете, имѣющихъ большое значеніе для семитологіи, назовемъ здѣсь: «Untersuchungen zur Gesch.-u. Altertumskunde Aegyptens»; «Sesostris»; Beiträge z. ältest. Gesch. Aegyptens»; «Urkunden d. ägypt. Altertums», 1904—08; «Die altägyptischen Pyramidentexte» (1909). З.—сотрудникъ извѣстнаго «Wörterbuch der ägypt. Sprache», издаваемаго на иждивеніе имп. Вильгельма II. Курсъ египтологіи З. читаетъ нынѣ (1910) въ Геттингенѣ. 4.

Зехарія, זכריהו, чаще זכריה—одинъ изъ Малыхъ пророковъ, которому приписывается собраніе пророчествъ и апокалиптическихъ видѣній, составляющихъ книгу его имени. Онъ былъ сыномъ Берехьи и внукомъ Иддо, но часто не точно называется сыномъ Иддо (Зехар., 1, 1; Эзр., 5, 1; 6, 14); возможно, что этотъ Иддо тожественъ съ тѣмъ главою священническаго рода, который упоминается у Нехеміи (12, 4) и который могъ передать этотъ наслѣдственный санъ самому пророку, на что даже имѣется, правда, смутное, указаніе тамъ-же (Нех., 12, 16). Какъ полагаютъ, З. родился въ эпоху вавилонскаго плѣненія внѣ Палестины, но уже очень рано очутился здѣсь; тутъ-же сложилось и его міросозерцаніе. Онъ начинаетъ свою пророческую дѣятельность во второмъ году царствованія Дарія Гистаспа, немного позже пророка Хаггая (ср. Зех., 1, 1; Хаг., 1, 1), проповѣдуя и распространяя идею возстановленія храма. Никакихъ свѣдѣній о жизни этого пророка до насъ не дошло, и книга, носящая его имя, лишена какихъ-бы то не было автобіографическихъ или біографическихъ чертъ. Согласно одному древнему еврейскому преданію, З. вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими пророками принадлежалъ къ числу мужей Великаго собора; христіанское преданіе сообщаетъ, что онъ умеръ въ глубокой старости и былъ погребенъ недалеко отъ могилы Хаггая, въ 40 стад. отъ Элевтерополиса и въ 150 стад. отъ Іерусалима, въ мѣстности, носившей названіе Betharia (Епифаній, Доротей и др.). — Пророческой дѣятельностью Зехарія началъ, повидимому, заниматься очень рано (Зех., 2, 8); уже въ это время его начинаютъ посѣщать видѣнія, въ которыхъ Господь побуждаетъ его выступить глашатаемъ будущаго и проповѣдникомъ возстановленія храма. Посредникомъ въ этихъ видѣніяхъ является ангелъ Божій, מלאך יהוה, иногда именуемый просто ангеломъ, מלאך. Въ видѣніяхъ выступаетъ также Сатана, но пророкъ имъ пользуется исключительно для того, чтобы показать, что Сатана безсиленъ причинить какое-нибудь зло любимому Господомъ Богомъ Іерусалиму (Зехарія, 3, 1—2), и тѣмъ укрѣпить народную нерѣшительность и слабость. Избравъ, такимъ образомъ, для пророчествъ форму апокалиптическихъ видѣній, пророкъ иногда противъ воли ста-

новится туманнымъ и неяснымъ; часто вмѣсто непосредственности и искренности у него прорывается тонъ приподнятый и неестественный. З. былъ далекъ отъ непосредственнаго вдохновенія, и потому его пророчества носятъ на себѣ отпечатокъ большого труда и усилія. Онъ выступилъ пророкомъ въ то время, когда институтъ пророчества уже быстро приближался къ полному своему исчезновенію. По своимъ идеямъ З. является горячимъ сторонникомъ замѣны ритуала, внѣшнихъ религіозныхъ проявленій истиннымъ благочестіемъ, хотя это въ извѣстной степени противорѣчитъ его основной проповѣди о возстановленіи храма (Зехар., 7, 5 и сл.); вмѣсто поста и рыданій онъ требуетъ справедливости и великодушія, ибо только это составляетъ сущность истиннаго служенія Богу (Зех., 7, 8—9). Именно за то, что Израиль пренебрегъ этимъ служеніемъ, отдавая предпочтеніе внѣшнимъ формамъ религіозной жизни, его и постигли различныя бѣдствія и страданія (Зехар., 7, 13—14). О Зехаріи II см. ниже.

Содержаніе книги Зехаріи.—Открывается книга Зехаріи пророчествомъ, имѣвшимъ мѣсто въ восьмомъ мѣсяцѣ второго года царствованія Дарія; въ этомъ пророчествѣ З. указываетъ на силу божественныхъ обѣщаній и угрозъ и убѣждаетъ современниковъ не походить на своихъ отцовъ, не внимавшихъ словамъ и повелѣніямъ Божіимъ и за это понесшихъ тяжкое наказаніе (Зех., 1, 1—7). Далѣе слѣдуетъ видѣніе, которое представилось пророку въ томъ-же году въ двадцать четвертый день 11-го мѣсяца (Шебатъ). Онъ увидѣлъ мужа на рыжемъ конѣ «между миртами, которыя въ глубокой долинѣ», а позади его еще много другихъ коней разныхъ мастей; по объясненію этого мужа, кони эти суть «тѣ, которыхъ Господь послалъ обойти всю землю»; они сообщаютъ, что обошли всю землю, и вся она обрѣтается въ спокойствіи. Это спокойствіе въ мірѣ должно знаменовать новое отношеніе Господа къ Іерусалиму, въ которомъ скоро соорудится храмъ и самъ онъ «будетъ размѣриваться строительною вервью» (1, 7—17). Далѣе пророку въ видѣніяхъ представляются 4 рога, разметавшіе по всему свѣту Іуду, Израиля и Іерусалимъ, и четыре пильщика, которые отпилятъ ихъ и тѣмъ вернутъ спокойствіе и счастье еврейскому народу (Зехар., 2, 1—5). [Рога у древнихъ евреевъ символизировали государственную силу; 4 рога означаютъ, повидимому, Египетъ и Вавилонъ]. Послѣдующее видѣніе, въ которомъ пророку представляется мужъ съ землемѣрной вервью въ рукѣ, идущій въ Іерусалимъ, чтобы измѣрить, «какъ великъ онъ въ ширину и въ длину», символизируетъ быстрое возстановленіе Іерусалима, переполненіе его жителями и поселеніе въ немъ самого Господа (2, 6—7). Далѣе З. видитъ первосвященника Іошую (см. Зеруббабель, Іошуа), одѣтаго въ запятнанныя одежды; эти одежды—грѣхи его. Одесную отъ него стоитъ Сатана, играющій роль обвинителя въ небесномъ судѣ; но ангелъ Божій выступаетъ его защитникомъ и, по приказанію этого ангела, съ Іошуи снимаются запятнанныя одежды его, а вмѣстѣ съ ними и грѣхи его, онъ облекается въ новыя чистыя одежды, а затѣмъ ему поручается стать во главѣ дома Господня и взять въ свои руки бразды по его управленію (Зех., 3, 1—10). Но тутъ-же Іошуѣ сообщается, что онъ не будетъ одинокъ въ управленіи народомъ, но что рядомъ съ нимъ будетъ Цемахъ-Зеруббабель. Эта-же мысль еще болѣе ясно выражается въ видѣніи свѣтильника и двухъ маслинъ надъ нимъ, гдѣ вмѣстѣ съ тѣмъ Зеруббабелю внушается, что не воинствомъ и не силою, но Духомъ Божіимъ, можетъ быть достигнуто великое пересозданіе Израиля послѣ изгнанія (Зехар., 4, 1—14). Слѣдующее видѣніе, повидимому, направлено противъ тѣхъ нечестивыхъ представителей народа, которые воспользовались строительнымъ матеріаломъ, подареннымъ еще Киромъ для сооруженія храма, для постройки собственныхъ домовъ. Развернутый свитокъ, являющійся глазамъ пророка въ этимъ видѣніи, заключаетъ въ себѣ проклятіе за преступленіе противъ чужого имущества и противъ Бога. Это проклятіе «придетъ на домъ татя и клянущагося Моимъ именемъ ложно и, пребывая въ домѣ его, истребитъ его и дерева его, и камни его» (Зех., 5, 1—5). Слѣдующее видѣніе—мѣдный сосудъ съ сидящей въ немъ женщиной, носимый двумя другими крылатыми женщинами — совершенно непонятно (5, 6 и слѣд.); наконецъ, послѣднее видѣніе четырехъ колесницъ, выходящихъ изъ-за двухъ мѣдныхъ горъ, неясное по своему значенію, является переходомъ къ послѣднему изъ пророчествъ, приписываемыхъ такъ называемому Зехаріи I. Въ этомъ пророчествѣ онъ уже становится близкимъ такимъ пророкамъ, какъ Амосъ, Исаія и др.; отъ неясныхъ и смутныхъ образовъ онъ переходитъ къ критикѣ окружающей дѣйствительности, и вопросы соціальной правды, какъ и религіознаго совершенства, становятся лейтъ-мотивомъ всего этого пророчества (7, 1—14). Вотъ грядутъ событія, когда великая радость посѣтитъ Іерусалимъ. Господь уже вспомнилъ свой «городъ истины»—Іерусалимъ—и скоро звуки радости наполнятъ его. Онъ уже не будетъ болѣе пустыннымъ городомъ; напротивъ, по обѣщанію Господа, «опять старцы и старицы будутъ сидѣть на улицахъ въ Іерусалимѣ, каждый съ посохомъ въ рукѣ отъ полноты дней; и улицы града сего наполнятся мальчиками и дѣвочками, играющими на улицахъ его, и народъ снова укрѣпиться для созданія своего храма» (8, 4—5). Только одного требуетъ Господь отъ своего народа—истины въ поступкахъ и доброты въ отношеніяхъ къ людямъ. Предчувствуя великое и блаженное время, которое, по милости Господа, должно наступить для евреевъ, Зехарія какъ бы въ униссонъ съ пророкомъ Исаіей рисуетъ его въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «И пойдутъ жители одного (языческаго) города къ другому, и скажутъ: отправимся въ путь помолиться передъ лицомъ Господа и взыскать Вседержителя.... И будутъ приходить многочисленныя племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Вседержителя въ Іерусалимѣ и помолиться предъ лицомъ Господнимъ. Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: будетъ въ тѣ дни, что возмутся по десяти человѣкъ изъ всѣхъ разноязычныхъ народовъ.... за полу іудеянина и скажутъ: пойдемъ съ вами, ибо мы слышали, что съ вами Богъ» (8, 9—23).—Слѣдующія главы (9—14), какъ полагаютъ, принадлежатъ Зехаріи II или Девтерозехаріи (см. ниже). Начинаются онѣ пророчествомъ о Финикіи, о странѣ филистимлянъ, а также объ Іудеѣ. Пусть не гордятся своимъ богатствомъ Тиръ и Сидонъ—вотъ уже несчастье грядетъ на нихъ, какъ и на Аскалонъ, Газу и др. города. Они сдѣлаются добычей чужихъ, потеряютъ свою свободу, но нетронутой и могучей останется Іудея—«и Я огражду домъ Мой стѣной отъ проходящихъ впе-

редъ и назадъ, и не будетъ болѣе ходить къ нимъ притѣснитель, ибо нынѣ своими очами Я взираю на него» (9, 8). Отнынѣ великое и славное будущее ожидаетъ домъ Іудинъ; онъ сдѣлается краеугольнымъ камнемъ среди всѣхъ народовъ земли; онъ станетъ лукомъ для брани, которую Господь объявитъ всѣмъ нечестивцамъ земли; наконецъ, изъ него произойдутъ всѣ народоправители (10, 4). Въ послѣднемъ изъ пророчествъ, приписываемыхъ Девтерозехаріи (главы 12—14) собственно повторяется та-же идея о величіи дома Іудина, въ противуположность паденію тѣхъ народовъ, которые посягнутъ на это достояніе Господне (гл. 12—14). Но затѣмъ это пророчество о блаженномъ будущемъ евреевъ внезапно прерывается новыми угрозами по адресу Іерусалима. Многіе народы возстанутъ на него, дома его будутъ снова разграблены, часть народа будетъ убита, часть уведена въ плѣнъ. Это Господь сдѣлаетъ за грѣхи народа, за его идолопоклонство, за вѣру въ лже-пророковъ и т. п. преступленія народа (13, 2 и сл.). Но снова сжалится Онъ надъ своимъ народомъ, возстановитъ его изъ праха униженія и вернетъ ему былое величіе. Онъ разсѣетъ его враговъ и уничтожитъ ихъ. «И будетъ Господь царемъ по всей землѣ; въ тотъ день будетъ у всѣхъ Господь одинъ и имя Его едино» (14, 9).

— *Взглядъ критической школы.*—Изслѣдованіе содержанія всей книги пророка Зехаріи привело цѣлый рядъ ученыхъ къ тому выводу, что книга состоитъ изъ двухъ частей, легко отдѣлимыхъ одна отъ другой, именно гл. 1—8 и 9—14; каждая изъ этихъ частей, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается какъ своимъ методомъ изложенія, такъ и характеромъ матеріала. Въ первой части все вниманіе обращено на Израиля, который является предметомъ попеченія со стороны пророка; цѣлью пророчествъ является стремленіе вдохнуть въ него волю и смѣлость приступить къ возстановленію храма. Сцена, на которой разыгрываются всѣ пророчества первой части, это—Іерусалимъ начала Даріева царствованія. Зеруббабель (см.) и Іошуа (см.) — князь и первосвященникъ—являются главарями новой общины. Возстановленіе храма — дѣяніе великое и необходимое само по себѣ—есть вмѣстѣ съ тѣмъ основаніе для возстановленія славнаго дома Давида. Горизонтъ этихъ пророчествъ постоянно ограниченъ требованіями и нуждами времени и цѣль ихъ исчерпывается только ими. Видѣнія въ большинствѣ случаевъ неясны и туманны, характеръ изложенія необычайно простъ, достигая нѣкоторой высоты и искренности лишь въ томъ мѣстѣ, гдѣ пророкъ говоритъ о своихъ мессіанических чаяніяхъ и надеждахъ. Нѣкоторыя мѣста этой части книги, по мнѣнію Веллыгаузена, весьма сходны съ прологомъ книги Іова—именно тѣ, гдѣ изображается уходъ небесныхъ созданій на землю и возвращеніе ихъ на небо съ сообщеніемъ о состояніи земли, гдѣ выводится фигура Сатаны; по его-же мнѣнію, родственны эти книги и своею основною идеею, что страданія и несчастья служатъ лишь возмездіемъ за преступленія и ропотъ на Бога. Появленіе этихъ пророчествъ относится, по мнѣнію Штаде, ко времени революціи, поднятой Смердисомъ, тогда какъ Веллыгаузенъ полагаетъ, что правильнѣе отнести данныя пророчества ко времени второго завоеванія Вавилона Даріемъ Гистаспомъ.—Рѣзкій контрастъ отмѣчаетъ библейская критика между этой первой частью книги Зехаріи и второй, охватывающей гл. 9—14. Въ противоположность первой части книги, вторая часть лишена какого бы то ни было историческаго матеріала и почти совершенно не отражаетъ дѣйствительности своего времени. Если видѣнія Зехаріи I не въ достаточной степени ясны, то пророчества Зехаріи II еще больше полны темныхъ намековъ и фантастическихъ представленій; рѣзко отличается и стиль обѣихъ частей пророческой книги. При этомъ обѣ части различаются между собою также въ датѣ. Въ то время, какъ первая часть всѣми признается дѣйствительно принадлежащей пророку Зехаріи (I), относительно тожества и даты второй части до сихъ поръ между учеными не установилось никакого соглашенія. Нѣкоторые новѣйшіе комментаторы разсматриваютъ вторую часть, какъ болѣе древнюю, чѣмъ первая, и предшествующую эпохѣ изгнанія. Они и ее, въ свою очередь, раздѣляютъ на двѣ части—на главы 9—11 и 12—14. Главы 9 — 11 приписываются современнику Амоса (см.) и Гошеи (см.), жившему около средины 8 вѣка до хр. эры, на томъ основаніи, что въ этихъ главахъ одновременно упоминаются Эфраимъ (Израиль) и Іуда, Ассирія рядомъ съ Египтомъ (10, 10); характеръ пророчествъ, посвященныхъ сосѣднимъ съ Израильской землей странамъ Финикіи, Филистіи и др. (9, 1 и сл.), въ сильной степени напоминаетъ аналогичныя пророчества Амоса (гл. 1—2). Что и прочія главы—12—14—принадлежатъ ко времени до изгнанія, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ, изъ того, что онѣ касаются такихъ вопросовъ, какъ идолопоклонство и лжепророчество (13, 1—6), которыя послѣ изгнанія становятся явленіями крайне рѣдкими; но такъ какъ въ этихъ главахъ рѣчь идетъ исключительно объ Іудеѣ и Іерусалимѣ, то ихъ относятъ ко времени послѣ паденія Самаріи, въ частности къ послѣднимъ днямъ Іудейскаго царства, когда въ сраженіи при Мегиддо погибъ царь Іошія, на что усматриваютъ указаніе въ ст. 11 гл. 12.—Иного взгляда на время составленія второй части кн. Зехаріи держится Веллыгаузенъ, по мнѣнію котораго она должна быть отнесена къ эпохѣ послѣ изгнанія, такъ какъ, во-первыхъ, ея эсхатологія является отраженіемъ той, которая была введена Іезекіиломъ, и ея основная идея, что освобожденію Іерусалима будетъ предшествовать нападеніе на него всѣхъ народовъ, также взято у этого пророка, а, во-вторыхъ, значительное вниманіе, которое эта часть удѣляетъ храмовому служенію, характеризуетъ съ его точки зрѣнія именно эпоху послѣ изгнанія.—Въ частности болѣе или менѣе точныя данныя о времени составленія этой части книги не установлены ни старыми, ни новыми библейскими экзегетами. Существовала версія, по которой книга была составлена въ царствованіе Іегоякима; однако, взглядъ этотъ всѣми оставленъ. Многіе придерживаются мнѣнія, по которому гл. 9—11 посвящены событіямъ того времени, когда Селевкиды и въ частности Антіохъ Епифанъ владѣли Палестиной и когда гоненія противъ евреевъ достигли невѣроятныхъ размѣровъ, что отчасти находитъ отраженіе въ текстѣ этихъ главъ. Подъ собственниками стадъ, о которыхъ говорится въ гл. 11, 4 и сл. и которые безнаказанно убиваютъ своихъ овецъ, Веллыгаузенъ подразумѣваетъ самихъ Селевкидовъ; подъ пастухами, не жалѣющими своихъ овецъ, онъ разумѣетъ первосвященниковъ и этнарховъ іудейскихъ; быстрая же перемѣна, которая произой-

детъ въ судьбѣ и тѣхъ, и другихъ—обозначаетъ возстаніе Маккавеевъ. Главы же 12—14, по мнѣнію ученыхъ и въ частности Велльгаузена, описываютъ Маккавейскія войны, въ результатѣ которыхъ евреи освобождаются отъ ига Селевкидовъ. Во главѣ евреевъ тогда становятся Маккавеи не изъ рода Давида; намекъ на это ученые усматриваютъ въ слѣдующемъ выраженіи пророка (12, 7): «И спасетъ Господь сначала шатры Іуды, чтобы слава дома Давидова и слава жителей Іерусалима не превосходила славы іудеевъ». — Ср.: Комментаріи Велльгаузена и Новака къ Малымъ пророкамъ; Wright, Zechariah and his prophecies, 2 изд. 1879 г.; Stade, Deuterozacharia, въ Zeitschr. für Alttestamentliche Wissenschaft, 1881—1882; Stärk, Untersuchungen über die Composition uud Abfassungszeit von Zacharia, 1891, IX—XIV; Sellin, Studien zur Entstehungszeit der jüdischen Gemeinde, 1901; Jew. Enc., XII, 645—647. *Гр. Красный.* 1.

Зехарія, זכריה или זכריהו—одно изъ любимѣйшихъ именъ въ Библіи, которое носили свыше 30 человѣкъ, въ томъ числѣ много священниковъ и левитовъ. Изъ наиболѣе значительныхъ носителей имени З. достойны упоминанія слѣдующіе: 1) Израильскій царь, сынъ Іеробеама II, пятый царь изъ дома Іегу, вступившій на престолъ въ 38 году царствованія Азаріи, царя іудейскаго (II Цар., 15, 8 и сл.). Въ своемъ кратковременномъ управленіи онъ руководствовался принципами предковъ, стремившихся замѣнить монотеизмъ язычествомъ. Онъ однако процарствовалъ только 6 мѣсяцевъ и палъ отъ руки заговорщиковъ, убившихъ его на глазахъ толпы. Во главѣ этихъ заговорщиковъ стоялъ нѣкто Шалумъ, сынъ Ябеша (изъ Ябеша?), занявшій послѣ него израильскій престолъ. Въ короткомъ царствованіи Зехаріи еврейскіе лѣтописцы усмотрѣли исполненіе того обѣщанія, которое нѣкогда Господь далъ Іегу, что только четыре поколѣнія его удержатъ въ рукахъ своихъ израильскій престолъ (II кн. Цар., 10, 30). Съ другой стороны, въ насильственной смерти Зехаріи, совпавшей какъ разъ съ началомъ паденія Десятиколѣннаго царства, видѣли исполненіе угрозы, предназначенной нѣкогда пророками дому Іеробеама (Амосъ, 7, 9; Гошеа, 1, 4). Нѣкоторые ученые полагаютъ, что этотъ З. былъ первымъ изъ тѣхъ трехъ пастырей, которые въ видѣніи пророка Зехаріи (см.) были убиты въ одинъ мѣсяцъ; вторымъ былъ Шалумъ, а третьимъ, какъ думаютъ, былъ какой-нибудь претендентъ на израильскій престолъ между Шалумомъ и Менахемомъ, или быть можетъ, даже самъ Менахемъ. Послѣднее возможно уже потому, что хронологическія данныя Библіи, касающіяся этихъ событій, крайне спутаны. Чтобы сгладить противорѣчія, вкравшіяся въ хронологическія данныя Библіи по вопросу о времени правленія Іеробеама II и его преемниковъ, а также іудейскихъ царей Амаціи и Азаріи, приходится вставить между смертью Іеробеама II и краткимъ царствованіемъ его сына Зехаріи періодъ междуцарствія въ 10—12 лѣтъ или удлинить время правленія Іеробеама II съ 41 года до 51—53 лѣтъ. Подр. см. Хронологія.— 2) Сынъ первосвященника Іегоіады, одинъ изъ наиболѣе ревностныхъ и вдохновенныхъ пророковъ въ царствованіе іудейскаго царя Іоаша, возставшій противъ языческаго культа, который въ то время сталъ внѣдряться въ еврейскую среду. Когда однажды народъ собрался въ храмѣ, чтобы совершить жертвоприношеніе въ честь ложныхъ боговъ, онъ обратился къ нему съ пламенной рѣчью на тему о томъ, что за пренебреженіе культомъ истиннаго Бога народъ будетъ покинутъ Имъ и станетъ добычей роковыхъ событій. За эту рѣчь, направленную не столько противъ народа, сколько противъ его главарей и въ частности противъ царя Іоаша, Зехарія, съ согласія послѣдняго, былъ побитъ камнями въ храмовомъ дворѣ (II кн. Хрон., 24, 17 и сл. до конца). За это кровавое дѣяніе, осквернившее храмъ, позднѣе тяжкое наказаніе постигло самого царя и государство; и для послѣдующихъ потомковъ воспоминаніе объ этомъ преступленіи было всегда горестно (ср. Флавій, Древности, IX, 8, § 3; Таргумъ къ Плачу, 2, 20; Іеруш. Таанитъ, VI, 69а; Сангедринъ, 69а; см. Іоашъ). 1.

Согласно Талмуду, З. былъ зятемъ царя; въ качествѣ пророка и священника онъ осмѣлился критиковать и увѣщевать весь народъ израильскій Легенда значительно сгустила краски, увеличивъ тяжесть совершеннаго преступленія и сообщая, что З. былъ убитъ въ священническомъ дворѣ храма въ субботу, которая тогда совпала съ днемъ Всепрощенія. Позднѣе, когда Небузараданъ разрушилъ храмъ, онъ въ одномъ мѣстѣ замѣтилъ свѣжую кровь, не перестававшую кипѣть; это была кровь пророка, пролитая около 300 лѣтъ тому назадъ. Невузараданъ спросилъ у евреевъ, что означаетъ это необычайное явленіе, и когда тѣ ему отвѣтили, что это несомнѣнно—кровь священныхъ жертвъ, онъ послѣ испытанія убѣдился въ лживости ихъ отвѣта. Тогда евреи разсказали ему всю правду, и Невузараданъ, желая успокоить кровь З., сталъ послѣдовательно убивать членовъ Большого и Малаго синедріоновъ, молодыхъ священниковъ и малолѣтнихъ школьниковъ; такимъ образомъ, онъ перебилъ огромную массу людей—940.000 человѣкъ. Но кровь З. продолжала кипѣть; она успокоилась только послѣ искреннихъ криковъ Невузарадана: «Зехарія, Зехарія! Ради тебя я убилъ лучшихъ во Израилѣ; желаешь ли ты, чтобы я уничтожилъ ихъ всѣхъ?» Послѣ этихъ словъ кровь З. перестала клокотать (Гит., 57б; Санг., 96б; Echa r., IV, 13). [J. E. XII, 647]. 3.

3) Другой пророкъ того-же имени упоминается лѣтописцемъ въ качествѣ современника царя Уззіи; какъ человѣкъ, «разумѣющій созерцаніе Бога», המבין בראות א והים, онъ, повидимому пользовался огромнымъ вліяніемъ на царя (II Хрон., 26, 5). Надо полагать, что онъ умеръ ранѣе Уззіи, такъ какъ иначе онъ удержалъ бы послѣдняго отъ тѣхъ незаконныхъ поступковъ, которые тотъ совершилъ подъ конецъ своего царствованія; однако въ такомъ случаѣ этотъ З. не можетъ быть тожественъ съ тѣмъ Зехаріей, который описывается у Исаіи, 8, 2, какъ очень почтенное и богобоязненное лицо въ царствованіе Ахаза и какъ современникъ пророка Исаіи. Онъ былъ сыномъ Іеберехьи и, повидимому, не занимался пророчествами; однако, нѣкоторые ученые настаиваютъ на указанной тожественности. Послѣдній Зехарія скорѣе всего можетъ быть тожественъ съ тѣмъ лицомъ, которое было дѣдомъ царя Хизкіи, именно Аби или Абія (II Цар., 18, 2; II Хрон., 29, 1). Съ другой стороны, Деличъ утверждаетъ, что Зехарія, сынъ Іеберехьи, соотвѣтствуетъ асафиту З., упоминающемуся во II Хрон., 29, 13, который вмѣстѣ со многими другими левитами усердно принялся въ правленіе Хизкіи и подъ наблюденіемъ послѣдняго возстановлять чистый культъ יהוה.—4) Одинъ изъ вельможъ и при-

ближенныхъ іудейскаго царя Іегошафата; онъ былъ посланъ послѣднимъ въ числѣ другихъ ученыхъ и знатныхъ людей съ миссіей посѣтить различные іудейскіе города и тамъ обучить народъ «Торѣ Божьей» (II кн. Хрон., 17, 7 и сл.).—5) Одинъ изъ сыновей іудейскаго царя Іегошафата, извѣстныхъ своей трагической судьбой. Когда умеръ ихъ отецъ и престолъ его перешелъ къ старшему сыну Іегораму, послѣдній, боясь, очевидно, съ одной стороны, имѣть въ лицѣ своихъ братьевъ постоянныхъ соперниковъ и претендентовъ на іудейскій престолъ, а, съ другой стороны, видя въ нихъ несомнѣнную помѣху въ своемъ стремленіи возстановить языческій культъ въ Іерусалимѣ, перебилъ ихъ всѣхъ, и вмѣстѣ съ ними, повидимому, также ихъ клевретовъ (II Хрон., 21, 1—5). Въ своемъ посланіи къ Іегораму пророкъ Илія ставитъ ему на видъ не только то, что онъ не идетъ по стопамъ своего отца, а слѣдуетъ дурному примѣру израильскихъ царей, доведшихъ свою страну до гибели своей религіозной политикой, но и то, что онъ убилъ своихъ братьевъ, лучшихъ, чѣмъ онъ, безъ всякой вины съ ихъ стороны. Предсказанныя ему пророкомъ невѣроятныя физическія мученія, дѣйствительно, постигли его (ibidem, 21, 12 и сл.).—6) Одинъ изъ вельможъ и религіозныхъ дѣятелей въ царствованіе Іошіи, который помогъ послѣднему устроить торжественное всенародное празднованіе Пасхи въ Іерусалимѣ. Празднованіе это отличалось такимъ великолѣпіемъ и народнымъ энтузіазмомъ, какого, по словамъ лѣтописца, не было со временъ Самуила (II Хрон., 35, 8 и сл.). 1.

Зехарія б. Авкиласъ (Амфикалосъ), זכריה בן אבקילס— 1) Палестинскій ученый; одинъ изъ вождей зелотовъ (см.), жилъ во время разрушенія второго храма. Согласно Талмуду, З. пользовался большимъ авторитетомъ среди ученыхъ въ Іерусалимѣ и это было ближайшей причиной паденія священнаго города. З. присутствовалъ на обѣдѣ, получившемъ извѣстность благодаря исторіи съ Камцой и Баръ-Камцой (ср. Флавій, Жизнеоп., § 10), и своимъ вліяніемъ могъ предупредить гнѣвъ Баръ-Камцы, но онъ это не использовалъ. Далѣе, когда римскій императоръ прислалъ въ храмъ въ качествѣ жертвы теленка съ физическимъ недостаткомъ и гиллелиты были склонны принять его, чтобы этимъ уничтожить злое намѣреніе Баръ-Камцы, З., дѣйствуя въ духѣ шаммаитской школы, не далъ на это своего согласія, или, согласно Echa rabbati, IV, 2, по крайней мѣрѣ воздержался высказать свой взглядъ и такимъ образомъ привелъ къ отрицательному результату. Когда народъ хотѣлъ убить Баръ-Камцу, опасаясь, что онъ подробно разскажетъ императору объ отказѣ евреевъ принять его жертву, Зехарія усердно удерживалъ народъ и не давалъ ему выполнить это намѣреніе. Р. Іохананъ или, согласно другому источнику, р. Іосе, въ свою очередь, говоритъ: «Скромность З., не давшаго своего согласія, была причиной разрушенія храма» (Гит., 56; Тос. Шаб., XVI [XVII], 6; Echa rab., IV, 2). З., однако, упоминается, какъ послѣдователь школы гиллелитовъ по вопросу о соблюденіи субботы (Шабб., 143; Тос. Шабб., l. c.); о немъ, вѣроятно, разсказываетъ Флавій (Іуд. война, II, 17, 2—3).—Ср.: Grätz, Gesch., III, 458—509, 817—19; Derenbourg, Histoire, 157. [Jew. Enc. XII, 647].—2) З. бенъ-Кебуталъ, קבוטל, священникъ при второмъ храмѣ, о которомъ сообщается, что онъ много разъ читалъ передъ первосвященникомъ въ ночь наканунѣ дня Всепрощенія книгу Даніила (М. Іома I, 6; ср. Дернбургъ, Rev. des étud. juiv., VI, 65 и сл.). Внукъ З. былъ однимъ изъ посланцевъ, отправившихся къ Хананьѣ, племяннику р. Іошуи, имѣвшему намѣреніе перенести религіозный центръ въ Вавилонію; благодаря своему высокому происхожденію, онъ могъ повліять на Хананью, такъ что послѣдній отказался отъ своей мысли (Бер., 61а; ср. Bacher, Ag. der. Tannaiten, I, 386, прим.). Вавилоняне неправильно произносили имя З. (бенъ-Капуталъ), и Равъ указалъ имъ, что вѣрнѣе произносить Кабуталъ (Іома, 19б).—3) З.—зять р. Леви. Упоминается много разъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Пес., I, 27б; II, 28 б; Кетуб., I, 25а; Кид., I, 60б). Закуто неправильно называетъ его зятемъ р. Іошуи б. Леви. О Захаріи разсказывается, что еще при жизни онъ навлекъ на себя большія нареканія тѣмъ, что, будучи человѣкомъ состоятельнымъ, бралъ деньги изъ общественной благотворительной кассы; однако, послѣ его смерти оказалось, что всѣ полученныя имъ деньги Зехарія раздавалъ дѣйствительно бѣднымъ людямъ (Іер. Пеа, VIII, 20г; Іер. Шекалимъ, V, 49а).—Ср.: Seder ha-Doroth, II, s. v.; Mebo, s. v. 3.

Зехоръ Беритъ—гимнъ, вошедшій въ составъ селихотъ на канунъ Новаго года; авторъ гимна, являющагося центральнымъ моментомъ этихъ селихотъ,—знаменитый раббену Гершонъ бенъ-Іегуда Маоръ га-Гола (906 — 1040; Zunz, Literaturgesch., 239). Другіе гимны, начинающіеся тѣми-же словами З.-Б. и содержаніе которыхъ состоитъ въ просьбѣ объ искупленіи «остатка» Израиля ради заслугъ патріарховъ, были составлены позднѣе Калонимосомъ б. Іудою и Самуиломъ бенъ-Май (Zunz, l. c., 235, 263), а также включены въ нѣкоторые ритуалы. Въ польскомъ ритуалѣ отрывки изъ З.-Б. Гершона бенъ-Іегуда поются при заключительной молитвѣ (неила) въ Судный день. Старинная мелодія гимна З.-Б. происходитъ изъ Западной Европы и нѣсколько напоминаетъ пѣсни миннезингеровъ 12 в. [J. E. XII, 654]. 9.

Зибенбергеръ, Исаакъ—литераторъ; жилъ въ Варшавѣ, гдѣ занимался педагогической дѣятельностью, ум. тамъ-же въ 1879 году. Основательно изучивъ апокрифическую литературу, З. перевелъ на древне-еврейскій языкъ и на жаргонъ слѣдующія апокрифическія книги: «Chaje Tobia» (книга Тобіи, 1839); «Megilath Jehudith» (книга Юдиѳи, 1840); «Sefer Baruch» (книга Баруха и молитва Манассе, 1841); «Sefer Makabbi» (книги Макавеевъ, 1843). Переводы З. снабжены комментаріемъ и предисловіями на древне-еврейскомъ языкѣ. З. является также авторомъ капитальнаго труда «Ozar ha-Schoraschim ha-Kelali» (еврейско-нѣмецкій лексиконъ къ Библіи и Мишнѣ; I ч.—1846; II ч.—1847; III ч.—1862) и руководства къ изученію древне-еврейскаго языка «Maagal Jaschar» (1843).—Ср. Zeitlin, B. H. P, 362. 7.

Зивъ, זו—названіе второго мѣсяца года, употреблявшееся евреями въ глубокой древности (I Цар., 6, 1); онъ соотвѣтствовалъ теперешнему мѣсяцу Іяръ—אייר (апрѣль, май). Названіе «Зивъ» (זו=красота, прелесть) дано было ему потому, что съ его наступленіемъ обновлялась природа и земля покрывалась цвѣтами. На нѣкоторыхъ финикійскихъ надписяхъ удалось также установить названіе «Зивъ» для второго мѣсяца года; древне-израильскія названія мѣсяцевъ, какъ Булъ (см.), Зивъ и др., встрѣчаются и у нѣкоторыхъ другихъ семитическихъ народовъ.—Ср. Benzinger, Hebr. Arch., 169—170. 1.

Зигбургъ (Siegburg, прежде Syberch, въ евр. источникахъ ויבערך)—городъ въ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Кельна. Фактъ поселенія евреевъ изъ З. въ Кельнѣ въ началѣ 13 в. указываетъ на раннее появленіе евреевъ въ З. По ложному ритуальному обвиненію въ 1287 г. погибли мученической смертью до 20 евреевъ, взрослыхъ и дѣтей. Община подверглась также гоненіямъ въ 1349 г. — Нынѣ (1910) имѣется «окружная синагогальная община», входящая въ составъ Союза общинъ Прирейнской провинціи. Имѣются 10 благотворит. обществъ и фондовъ, училище и общество евр. исторіи и литературы.—Въ 1905 г.—14.878 жит., изъ нихъ 320 евр.; въ вѣдѣніи общины стоятъ мелкія общины въ *Гейстингенъ* (83 евр.), *Гоннефъ* (63) и *Мондорфъ* (60), также евреи другихъ окрестныхъ мѣстностей, не организованныхъ въ общины.—Ср.: Höniger, D. Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. *В.* 5.

Зигенъ (Siegen)—городъ въ прусской провинціи Вестфаліи. Евреи упоминаются здѣсь подъ 1253 г., какъ подвластные архіепископу Кельна, взимавшему съ нихъ Schutzgeld. Дальнѣйшихъ данныхъ не имѣется.—Нынѣ (1910) существуетъ община, входящая въ составъ Союза нѣм.-евр. общинъ и Союза общинъ Вестфаліи. Въ 1905 г. — 25.201 жит., изъ коихъ 120 евреевъ.—Ср. Aronius, Regesten. 5.

Зигфридъ, Карлъ — протестантскій теологъ (1830—1903), профессоръ богословія въ Іенѣ. Отличаясь большою плодовитостью, З. оставилъ рядъ выдающихся трудовъ, касающихся еврейства. Изъ нихъ не утратили своей цѣнности не только комментаріи къ Экклезіасту, Пѣсни Пѣсней, Эзрѣ, Нехеміи и Эсѳири, вошедшіе въ составъ извѣстнаго «Handkommentar zum Alten Test.» Новака, но и понынѣ считаются классическими его труды о Спинозѣ («Spinoza als Kritiker u. Ausleger d. Alt. Testaments», Berlin, 1867) и особенно о Филонѣ («Philo von Alexandrien», Jena, 1875), гдѣ выясняется степень вліянія еврейской агады на Филона. Кромѣ того, З. составилъ: грамматич. часть «Lehrbuch d. neuhebr. Sprache u. Literatur» (совмѣстно со Штракомъ, Карлсруэ, 1884), «Die historische u. theologische Betrachtung d. Alten Testaments» (Франкфуртъ н. М., 1890) и вмѣстѣ съ Штаде «Hebr. Wörterbuch zum Alten Testament» (Лейпцигъ, 1893). Посмертнымъ трудомъ З. было его толкованіе книги Іова, вошедшее въ полихромную Библію Гаупта. [J. E. XI, 329]. 4.

Зиза, זיזא.—1) Одинъ изъ вождей Симеонова колѣна, который въ царствованіе Хизкіи вмѣстѣ съ другими симеонитами напалъ на Гедоръ (Герарь?), убилъ его жителей и, захвативъ ихъ земли, сталъ на нихъ пасти стада свои (I Хрон., 4, 37 и сл.).—2) Сынъ царя Рехабеама, котораго родила ему любимѣйшая жена его Маака, дочь Авессалома (II Хрон., 11, 20). 1.

Зилпа, זלפה, *въ Библіи*—рабыня Ліи, сдѣлавшаяся, по желанію послѣдней, наложницей Якова (Бытіе, 29, 24; 30, 9—12); отъ нея Яковъ имѣлъ двухъ сыновей—Гада (см.) и Ашера (Асира; см.) (Бытіе, 35, 26; 37, 2). Ко времени переселенія израильтянъ въ Египетъ все потомство Зилпы состояло изъ 16 душъ, отъ которыхъ произошли 12 израильскихъ родовъ (Быт., 46, 16—18; Числ., 26, 15—18, 44—47). 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Вниманіе библейскихъ критиковъ издавна останавливало на себѣ имя «Зилпа», которому нельзя было найти объясненіе въ еврейск. языкѣ. Исходя изъ того, что З. была выведена Яковомъ изъ Арама (см.), многіе ученые утверждаютъ, что объясненіе этого имени слѣдуетъ искать въ арамейскомъ языкѣ (Holzinger, Baethgen и др), и образуютъ его отъ корня זלף (соотвѣтствующаго еврейскому דלף, означающаго «течь»).—Страннымъ съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, является тотъ фактъ, что столь разобщенно и далеко жившія другъ отъ друга колѣна Ашерово и Гадово имѣли одну общую родоначальницу въ лицѣ Зилпы. Бросается также въ глаза и то, что оба названныхъ колѣна носили имена божествъ (см. Гадъ—божество и Ашера), рѣзко отличныхъ отъ יהוה. Жили ли они когда-нибудь вмѣстѣ, неизвѣстно. Предполагаютъ (Steuernagel и др.), что въ глубокой древности Ашерово колѣно нѣкоторое время жило южнѣе равнины Мегиддо. Общее движеніе ядра Зилпова клана представляется въ слѣдующемъ видѣ. Первоначально онъ жилъ въ восточной части Палестины, куда онъ, повидимому, явился съ сѣверо-востока, т.-е. изъ арамейскихъ странъ. Позднѣе часть его перешла Іорданъ и, пробывъ нѣкоторое время въ области Эфраимова удѣла, двинулась по направленію къ сѣверу, завоевала цѣлую область и тамъ приняла имя Ашеръ, какъ полагаютъ, отъ аборигеновъ. Другая же часть клана, оставшаяся на востокѣ отъ Іордана, укрѣпилась тамъ надолго подъ именемъ Гада.—Ср.: Hogg, въ Bl.-Che., IV, 5417—5419; Steuernagel, Einwanderung etc., passim; Holzinger, въ Kurzer Handcommentar zum Alten Testament (къ Быт., 30 и сл. главамъ); Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 160 и сл. 1.

Зильбербергъ, Морицъ (Моисей)—современный раввинъ и проповѣдникъ, род. въ Познани, сперва занималъ раввинскій постъ въ Грецѣ, затѣмъ въ Кенигсбергѣ (въ общинѣ Адатъ Израиль), наконецъ въ Шримѣ. З. издалъ «Sefer ha-Mispar» (Франкф. на М., 1895), книгу о числахъ Авраама ибнъ-Эзры съ нѣмецкимъ переводомъ и объясненіями.—Ср. Heppner und Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart, 422. 9.

Зильбербушъ, Давидъ Исаія—писатель; род. въ 1854 г. въ г. Залещикѣ (Галиція). Получивъ обычное религіозное воспитаніе, З. пополнилъ свои знанія самообразованіемъ. Дебютировавъ разсказомъ «Tumath Ahawah» въ еженедѣльникѣ «Hamabbit» (1878), сталъ въ 1880 г. сотрудникомъ газеты «Hator» (псевдонимы «Isch Jehudi» и «Ben Israel»); затѣмъ состоялъ нѣкоторое время секретаремъ журнала «Haschachar» въ Вѣнѣ. Въ 1882 г. З. совершилъ поѣздку по Румыніи для ознакомленія съ бытомъ мѣстныхъ евреевъ, трагическое положеніе которыхъ онъ впослѣдствіи описалъ въ своей обширной повѣсти «Dimath Aschukim» (Kenesseth Israel, II; отдѣльно въ 1890 г.). Позже онъ издавалъ въ Бучанахъ ежемѣсячный журналъ «Haor», прекратившійся на восьмомъ номерѣ. Съ 1883 г. З. состоитъ школьнымъ учителемъ въ Коломеѣ, продолжая литературную дѣятельность. Кромѣ ряда разсказовъ, З. издалъ: «Koach ha-Bath» (большая повѣсть); «Sichronoth» (культурно-бытовыя картины изъ жизни галиційскаго еврейства, 1885); «Chadaschim gam Jeschanim» (четыре разсказа, 1888); «Nefesch achath me-Israel» (1894). Изобразительная сила дарованія З. незначительна. Онъ гораздо больше разсказываетъ, чѣмъ рисуетъ, и его повѣсти изобилуютъ длинными публицисти-

ческими отступленіями. Въ его наиболѣе крупной работѣ «Dimath Aschukim», публицистическій элементъ значительно преобладаетъ надъ беллетристическимъ.—Ср.: Sokolow, Sefer Zikkaron, 41—42; Zeitlin, BHP., 361—362. 7.

Зильбереръ, Г. (извѣстенъ подъ псевдонимомъ **Sil Vara**)—писатель, род. въ Вершецѣ въ 1863 г. Его повѣсти, равно какъ драматическія произведенія, пользуются въ Австріи и Германіи значительной извѣстностью; отмѣтимъ «Blick vom Kahlenberg» (вѣнскіе разсказы), 1907, и «Goldene Jugend» (пьеса), 1907. 6.

Зильбереръ, Маркусъ (Мордехай)—талмудистъ, ум. въ Вѣнѣ въ 1884 года, былъ адъюнктъ-раввиномъ въ Варшавѣ и въ Нейзанцѣ (Венгрія), переписывался по галахич.в опросамъ съ раввинскими корифеями 19 вѣка, Іудой Ассадомъ и Моисеемъ Соферомъ. З.—авторъ «Dibre Mardechai» (Вѣна, 1875), библейско-экзегетическ. замѣтокъ и объясненій неясныхъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ и новеллъ къ нѣкоторымъ частямъ Талмуда; «Imre Mardechai» (Вѣна, 1876), библейско-экзегет. и талмудич. новеллъ; «Sifte Mardechai» (Вѣна, 1879), объясненій Библіи, Талмуда и Мидрашимъ; «Maamar Mardechai» (Вѣна, 1881), статей агадич. и экзегетич. содержанія.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., I, 450, II, 172. 9.

Зильберманъ, Іосифъ (пишетъ обыкновенно подъ псевдонимомъ **J. Sabin**)—писатель, род. въ Trzebinia въ 1863 году. Онъ принимаетъ весьма дѣятельное участіе въ общественной жизни и состоитъ президентомъ нѣкоторыхъ политико-соціальныхъ организацій; какъ защитникъ женскаго равноправія, онъ стоитъ во главѣ наиболѣе крупныхъ женскихъ ферейновъ, преимущественно рабочихъ. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ: «12 Jahre deutscher Parteikämpfe», 1815—1892 (здѣсь много интереснаго о нѣмецкихъ партіяхъ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ), «Die Sprache der Presse und des Parlaments», 1893 (своеобразныя наблюденія надъ современной нѣмецкой жизнью въ ея проявленіяхъ въ парламентѣ и печати), «Die Frau im Handel und Gewerbe», 1895 (картина положенія современной нѣмецкой женщины съ точки зрѣнія защитника ея уравненія съ мужчиной въ экономическомъ отношеніи). 6.

Зильберманъ, Лазарь-Липманъ — журналистъ, основатель перваго еврейскаго еженедѣльника «Hamagid» (см.); род. въ Кенигсбергѣ въ 1819 г., ум. въ Лыкѣ въ 1882 г. Родители З. эмигрировали изъ Россіи во время наполеоновскихъ войнъ. З. воспитывался въ Кротингенѣ (Ков. губ.), затѣмъ вернулся въ Пруссію и сталъ рѣзникомъ (schochet) въ Лыкѣ. Тамъ-же онъ въ 1856 г. основалъ «Hamagid» и за свои заслуги передъ еврейской журналистикой вскорѣ былъ удостоенъ ученой степени лейпцигскаго университета. Въ 1864 г. З. основалъ извѣстное еврейское издательство «Mekize Nirdamim». Кромѣ ряда статей и автобіографическихъ очерковъ въ «Hamagid», З. издалъ «Goren Nachon» (этика Соломона Гебироля въ еврейскомъ переводѣ Іегуды ибнъ-Тиббона, съ примѣчаніями издателя, 1869) и «Kadmuth Hajehudim» (полемика Флавія противъ Апіона въ переводѣ Шулама, съ примѣчаніями З. и И. Бемера, 1858).—Ср.: Hamagid, V, 19; Fünn, Kenesset Israel, 123; Zeitlin, BHP. [J. E. XI, 336]. 7.

Зильбернагель, Іоганнъ—вѣнскій скульпторъ. Большія услуги были имъ оказаны городу Вѣнѣ въ дѣлѣ украшенія общественныхъ зданій. Его рѣзцу, между прочимъ, принадлежатъ: мраморный бюстъ Мейербера въ натуральную величину, находящійся въ фойэ придворной оперы, фигуры Нептуна, Прометея, Ураніи и Геи въ университетѣ, статуи Поссейдона, Ураніи и Гефеста у подножія естественно-историческаго музея въ Вѣнѣ.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, I, 384. 6.

Зильберфельдъ, Яковъ—венгерскій проповѣдникъ и писатель, род. въ 1878 г. Нынѣ (1910) З. состоитъ религіознымъ проповѣдникомъ въ Ньюиредьгазѣ. Его перу принадлежитъ рядъ этико-религіозныхъ, философскихъ и историческихъ работъ; изъ нихъ отмѣтимъ: «Seelenwanderungshypothese in der jüdischen Literatur», 1902; Die Geschichte des heiligen Vereines in Nyiregyháza», 1907; «Stimmen an die Herzen» (собраніе проповѣдей), 1907. 6.

Зильберштейнъ, Августъ — австрійскій беллетристъ и поэтъ (1827—1900). Будучи студентомъ вѣнскаго университета, З. принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., вслѣдствіи чего, послѣ подавленія революціи, вынужденъ былъ бѣжать въ Іену и Лейпцигъ. Высланный отсюда, онъ былъ доставленъ въ Вѣну, гдѣ военный судъ приговорилъ его къ 5 годамъ заключенія. Помилованный черезъ два года (1856), З. посвятилъ себя всецѣло литературѣ, начавъ серію деревенскихъ разсказовъ, преисполненныхъ пластической образности, юмора и реализма. Большимъ успѣхомъ пользовались его «Деревенскія ласточки изъ Австріи», давшія ему право, наравнѣ съ П. Розеггеромъ, считаться творцомъ австрійскаго деревенскаго разсказа. Помимо небольшихъ повѣстей, З. написалъ нѣсколько крупныхъ романовъ, изъ которыхъ соціальный романъ «Блестящіе пути» имѣлъ значительный успѣхъ. З. пользовался, кромѣ того, извѣстностью въ качествѣ талантливаго лирика, написавшаго нѣсколько сборниковъ стиховъ, встрѣченныхъ критикой съ большимъ сочувствіемъ. Съ 1877 года до самой смерти З. редактировалъ прекрасный народный календарь Фогеля. — Ср. Когутъ, Знаменитые евреи, I, 499—500. 6.

Зильберштейнъ, Адольфъ—венгерскій писатель (1845—1899). Онъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ среди венгерско-нѣмецкихъ писателей-евреевъ. Съ одинаковою виртуозностью владѣя нѣмецкимъ и венгерскимъ языками, онъ писалъ на послѣднемъ подъ псевдонимомъ A. Ötvös'a. Авторъ историко-литературныхъ, критическихъ и философскихъ трудовъ (перу З., между прочимъ, принадлежатъ «Библія природы», «Поэтика Аристотеля» и «Катарзисъ Аристотеля»), З. является также авторомъ оригинальнаго произведенія «Стратегія любви», вызвавшаго къ себѣ всеобщее вниманіе. Постоянный сотрудникъ лучшей нѣмецкой газеты въ Венгріи «Pester Lloyd», З. помѣстилъ въ ней рядъ критическихъ статей, вышедшихъ въ 1894 г. отдѣльнымъ изданіемъ на нѣмецкомъ и венгерскомъ языкахъ и свидѣтельствующихъ объ обширности и разносторонности какъ эрудиціи, такъ и таланта З. Горячій венгерскій націоналистъ, З. съ особенной любовью знакомилъ нѣмецкія страны съ венгерской литературой и перевелъ почти всего Іокая, Бартока, Микшата и др.—Ср.: Jew. Enc; Когутъ, Знам. евреи, II, 116. 6.

Зильберштейнъ, Давидъ - Іуда — талмудистъ, былъ раввиномъ въ Бонигадѣ (Венгріи), затѣмъ переселился въ Іерусалимъ. З.—авторъ «Schebile David Jehuda» (Іерусалимъ, 1862), новеллъ къ 3-й части ритуальнаго кодекса (Eben ha-Ezer); «Schebile David al ha-Tora» (1863), гомилетическаго ком-

ментарія къ Пятикнижію.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, I, 455. 9.

Зильберштейнъ, Михаилъ — раввинъ, род. въ Витценгаузенѣ (Гессенъ-Нассау) въ 1834 г., образованіе получилъ въ бреславльской семинаріи и берлинскомъ у-тѣ, былъ раввиномъ въ Лыкѣ, Буттенгаузенѣ (Вюртембергъ), Мюрингенѣ и съ 1884 г. въ Висбаденѣ. З. принималъ въ 1869 г. участіе въ собраніи представителей для выработки новаго закона объ евр. общинахъ въ Вюртембергѣ. З. авторъ «Gelegenheitspredigten» (Бреславль, 1880); «Moses Mendelson» (Эсслингенъ, 1872); «Die sociale Frage und die mosaische Gesetzgebung» (ib., 1873,; «Unsere Alliancen» (ib., 1883; «Gabriel Riesser» (Висбаденъ, 1886); «Leitfaden für den israelitischen Religionsunterricht» (ib., 1889); «Einleitende Ideen zur Geschichte der Juden und des Judenthums» (ib., 1891); «Die israelitische Religionsschule in ihrer geschichtlichen Entwicklung» (ib., 1891) и «Wolf Breidenbach und die Anfhebung des Leibzolls in Deutschland» (ib., 1891). [J. E. XI, 336]. 9.

Зильберштейнъ, Соломонъ (Шаломъ Іосифъ)—писатель; род. въ Ковнѣ въ 1845 г. Получивъ религіозное воспитаніе, былъ въ 1867—68 гг. духовнымъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Ковенской губ.; въ 80-хъ годахъ эмигрировалъ въ Нью-Іоркъ. Въ своемъ первомъ трудѣ «Gelui Enajim» (1881) Зильберштейнъ рисуетъ въ плавныхъ стихахъ безотрадную картину еврейскаго быта, нищету массы, безсердечность кагальныхъ міроѣдовъ и заправилъ, неприглядность обветшалыхъ порядковъ въ синагогѣ и общинномъ строѣ. Въ Америкѣ З. всецѣло отдался религіозной философіи, которой онъ посвятилъ слѣдующіе труды: «Ha-Thorah we-ha-Dath» (1887), «Meziuth Jehowah we-ha-Olam» (1893), «The universe and its evolution» (1891), «General laws of nature» (1894), «The disclosures of the universal mysteries» (1896); «The jewish problem and theology in general» (1904). 7.

Зильберъ, Эфраимъ—галиційскій талмудистъ (въ Городенкѣ), авторъ новеллъ, изслѣдованій и критическихъ обозрѣній. Изъ трудовъ З. извѣстны: 1) «Sede Jeruschalaim» (Черновицъ, 1883), критич. изслѣдованіе, примѣчанія, исправленія текста къ іерусалимскому Таргуму на пять Мегиллотъ, и 2) «Perek Schoschan» (Дрогобичъ, 1806), десять экзегетич. изслѣдованій къ кн. Эсѳирь.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 271, III, 337. 9.

Зиммель, Георгъ—проф. философіи берлинскаго университета, род. въ 1858 г., одинъ изъ наиболѣе извѣстныхъ и выдающихся современныхъ нѣмецкихъ философовъ. Заимствовавъ основы своего міровоззрѣнія у Канта, З. принципіально отказывается отъ построенія философской системы и претворяетъ кантіанство въ своеобразный скептическій релятивизмъ. Въ статьѣ «Объ отношеніи теоріи познанія къ ученію объ эволюціи» З. развиваетъ гносеологическую теорію, согласно которой «истинными» называются тѣ представленія, которыя полезны въ борьбѣ за существованіе, такъ что не обладаніе истиной есть условіе успѣшности въ борьбѣ за существованіе (какъ учитъ Спенсеръ), а, напротивъ, плодотворность и практическая полезность представленій является единственнымъ признакомъ, по которому мы отличаемъ «истину» отъ «заблужденія»; «истина» есть только названіе для группы выдѣлившихся, благодаря своей полезности, представленій. Въ этой теоріи гносеологическій апріоризмъ Канта превращенъ въ ученіе о біологической обусловленности не только процесса знанія, но и идеала знанія. Здѣсь З. является предшественникомъ современнаго «прагматизма».—Значительная часть работъ З. посвящена соціологическимъ проблемамъ; среди современныхъ соціологовъ З. занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ. Въ работѣ «Ueber sociale Differenzierung» (1890) З. разсматриваетъ отношеніе между соціальной и индивидуальной дифференціаціей и доказываетъ, что развитіе раздѣленія труда въ обществѣ не связано съ обѣднѣніемъ и упрощеніемъ личной жизни; хотя личность становится одностороннимъ органомъ даннаго соціальнаго круга, но, черезъ одновременное участіе во многихъ соціальныхъ кругахъ, личность можетъ пріобрѣсти болѣе богатое и многостороннее содержаніе, чѣмъ участвуя въ одномъ замкнутомъ и недифференцированномъ союзѣ.—Въ книгѣ «Probleme der Geschichtsphilosophie» (1-ое изд., 1892 за которымъ послѣдовало нѣсколько совершенно переработанныхъ изданій) З. подвергаетъ тонкому анализу психологическія и гносеологическія предпосылки («a priori»), съ которыми оперируетъ историческая наука; общая мысль Канта, что познаніе есть не воспроизведеніе объекта, а творчество и формированіе познавательнаго матеріала согласно субъективнымъ законамъ познающаго духа, иллюстрируется здѣсь психологически въ примѣненіи къ историческому знанію, причемъ доказывается, что исторія есть не повтореніе, а сложная «стилизація» дѣйствительности.—Двухтомная «Einleitung in die Moralwissenschaft» (1893) содержитъ богатый психологическій анализъ нравственныхъ переживаній и моральныхъ принциповъ; авторъ понимаетъ этику не какъ нормативную науку объ идеалѣ, а какъ генетико-психологическую дисциплину.—«Philosophie des Geldes» (1900) посвящена психологическому и философскому уясненію соціальныхъ проблемъ, связанныхъ съ денежнымъ хозяйствомъ. На примѣрѣ «денегъ» авторъ показываетъ, что въ простѣйшихъ и наиболѣе «трезвыхъ» явленіяхъ соціальной жизни таятся загадки, разрѣшеніе которыхъ приводитъ къ высочайшимъ и самымъ абстрактнымъ философскимъ категоріямъ. Завершеніе своихъ соціологическихъ изслѣдованій З. даетъ въ «Soziologie. Eine Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung» (1908). Задачу соціологіи авторъ видитъ въ изученіи формъ общенія, въ отличіе отъ спеціальныхъ общественныхъ наукъ, которыя изслѣдуютъ общеніе не со стороны его соціальной формы, а со стороны реальнаго содержанія общественной жизни.—Кромѣ упомянутыхъ работъ, З. принадлежатъ труды: «Kant, Sechzehn Vorlesungen» (1902)—одно изъ наиболѣе глубокихъ истолкованій міровоззрѣнія Канта, «Schopenhauer und Nietzsche» (1906) и множество мелкихъ монографій и журнальныхъ статей. Философское дарованіе З. характеризуется своеобразнымъ сочетаніемъ остроты логическаго мышленія съ тонкостью и проникновенностью психологическаго анализа; эти качества, въ связи съ широкимъ, разностороннимъ образованіемъ, скептической осторожностью выводовъ и блестящимъ литературнымъ талантомъ, дѣлаютъ З. однимъ изъ лучшихъ современныхъ философовъ-«эссеистовъ», интереснымъ не только для спеціалистовъ, но и для широкихъ круговъ образованной публики. *С. Франкъ.* 6.

Зиммлейнъ изъ Гальберштадта — раввинъ въ Гальберштадтѣ съ 1620 по 1650 гг. Дѣятельность его совпала съ эпохой Тридцатилѣтней войны;

ему неоднократно приходилось съ опасностью для жизни вступаться за интересы общины. З. пользовался расположеніемъ мѣстнаго епископа, курфюрста и шведскихъ правителей, когда Гальберштадтъ находился подъ шведскимъ владычествомъ. Свое имущество З. обратилъ на дѣла милосердія: имъ было учреждены убѣжище и школа для сиротъ и т. д.—Ср. Auerbach, Gesch. der Gemeinde Halberstadt, 22. [J. E. XI, 365]. 9.

Зимранъ, זמרן—имя старшаго изъ Авраамовыхъ сыновей отъ жены его Кетуры (Быт., 25, 2; I Хрон., 1, 32). Правописаніе этого имени въ Септуагинтѣ—Ζομβράν, Ζεμβράν, Ζεβράν и т. п., побудило нѣкоторыхъ ученыхъ искать его разъясненія въ названіи столичнаго города кинедокольпитовъ (Κιναιδοκολπῖται)—Забранѣ, лежавшемъ къ западу отъ Мекки, у Краснаго моря. Еврейскому же названію «Зимранъ» вполнѣ соотвѣтствуетъ имя арабскаго племени Zamareni, о которомъ сообщаетъ еще Плиній и которое жило внутри Аравіи. Нѣкоторые отожествляютъ народъ Зимри, упоминающійся у пророка Іереміи (25, 25) съ Зимраномъ, но это сомнительно.—Ср.: Zeitschr. Morgenländ. Gesellschaft, XXII, 663 и сл.: Plinius, Naturalis historia, VI, 32; Bl.-Che., IV, 5419. 1.

Зимри, זמרי.—1) Сынъ Салу, предводитель Симеонова колѣна во время скитанія израильтянъ по пустынѣ; былъ убитъ Пинхасомъ, внукомъ Аарона, за то, что, желая показать народу свое презрѣніе къ требованію Моисея не вступать въ связь съ женщинами мидіанитскаго племени, онъ сошелся открыто предъ всѣмъ народомъ съ одною изъ нихъ—Казби, дочерью Цура, которая и была убита Пинхасомъ вмѣстѣ съ З. (Числ., 25, 14).—2) Сынъ Зераха, одинъ изъ предковъ Ахана (Іошуа, 7, 18; I кн. Хрон., 2, 6); повидимому, онъ былъ братомъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ Этана, Гемана, Калкола и Дарды, о которыхъ упоминаетъ Библія (I Цар., 5, 11).—3) Одинъ изъ потомковъ Саула, веніаминитянинъ (I Хрон., 8, 36; 9, 42).—4) Одинъ изъ военачальниковъ Элы, сына Баеши (см.), царя Израильскаго. Онъ составилъ заговоръ на жизнь Элы, убилъ его и, не желая имѣть соперниковъ въ лицѣ потомковъ Баеши, убилъ также всѣхъ мужчинъ, женщинъ и сторонниковъ этой династіи. Въ то время Эла находился въ Тирцѣ и въ домѣ преданнаго ему Арцы занимаися безпрерывными кутежами и пьянствомъ. Послѣ убійства Элы Зимри занялъ израильскій престолъ, но процарствовалъ только 7 дней, живя въ Тирцѣ. Въ это время израильскія войска осаждали филистейскій городъ Гиббетонъ (см.). Услыхавъ о смерти Элы, они немедленно избрали въ израильскіе цари своего полководца Омри и подъ его предводительствомъ, снявъ осаду съ Гиббетона, двинулись къ Тирцѣ, чтобы наказать цареубійцу Зимри и отнять у него престолъ. Когда З. увидѣлъ, что спасенія нѣтъ для него, онъ приказалъ поджечь дворецъ и погибъ въ его пламени (I кн. Цар., 16, 9—20; ср. II Цар., 9, 31). Какъ измѣнникъ, Зимри позднѣе сталъ нарицательнымъ именемъ (II Цар., 9, 31).—5) Названіе народа, который, согласно одному изъ пророчествъ Іереміи (25, 25), долженъ былъ подвергнуться тяжкой участи за свои преступныя дѣянія. Какой именно народъ имѣетъ здѣсь въ виду пророкъ,—неизвѣстно. Одни ученые, принимая во вниманіе порядокъ странъ и народовъ, приводимыхъ въ вышеупомянутой главѣ пророка Іереміи, склонны отожествить народъ З. съ потомками Зимрана (см.), сына Авраама отъ Кетуры (Бытіе, 25, 2), т.-е. съ арабскимъ племенемъ, жившимъ внутри Аравіи; другіе усматриваютъ племя Зимри въ финикійскомъ Simyra, третьи—въ эѳіопскомъ племени Sembritai. По мнѣнію новѣйшихъ ассиріологовъ, вмѣсто «Зимри» слѣдуетъ читать Namri (Шрадеръ) или Gomeri, или Gimirri (Винклеръ, Пайзеръ, Роешъ и др.). Наконецъ, Чейнъ полагаетъ, что З.—сѣверно-арабское племя.—Ср.: Cheyne, въ Bl.-Che., IV, 5420; Schrader, Keilinschr. Bibliothek, I, 140, 186; Winkler, Die altorientalischen Forschungen, I, 292. 1.

Зингеръ, Авраамъ—беллетристъ; род. въ Копулѣ (Минск. губ.). Воспитывался въ іешиботахъ и самоучкой изучилъ европейскіе языки. Дебютировалъ разсказомъ «Massecheth Kalah» (Hameliz, 1885), за которымъ послѣдовали: «Hawath Reschaim» (Kenesseth Israel, II), «Al eim ha-Derech» (Haassif, V), «Zarath ha-Bath» (Hameliz, 1889), «Hanechamah haachronah» (Achiassaf, IX) и мн. др. Отдѣльно вышли: «Mischut ba-Arez» (1890), «Korban ha-Jam» (1893), «Beli Tekumah» (1903).—З. обладаетъ значительной наблюдательностью и отличается изяществомъ слога. Съ 1888 года З. живетъ въ Варшавѣ. 7.

Зингеръ, Вильгельмъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Венгріи; авторъ: «Das Buch der Jubiläen, oder die Septogenesis; Tendenz u. Ursprung, ein Beitrag zur Religionsgeschichte» (1898); совмѣстно съ братомъ Авраамомъ, раввиномъ въ Варъ-Палота (Венгрія), З. издалъ талмудическую антологію подъ заглавіемъ «Ha-Madrich».—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 274, III, 341. 9.

Зингеръ, Исидоръ—австрійскій политико-экономъ, род. въ Будапештѣ въ 1857 г. По окончаніи университета въ Вѣнѣ въ 1881 году З. одно время занимался адвокатурой, но вскорѣ оставилъ ее и занялся изученіемъ экономическаго положенія рабочихъ въ Австріи, спеціально въ Богеміи. Свои наблюденія, вмѣстѣ съ выводами и различнаго рода теоретическими соображеніями, онъ изложилъ въ извѣстной книгѣ «Untersuchungen über die socialen Verhältnisse des nordöstlichen Böhmen» (1885). Назначенный вслѣдъ за выпускомъ книги привать-доцентомъ въ Вѣнѣ, З. въ 1891 году получилъ званіе профессора и занялъ каѳедру политической экономіи. Къ этому времени относятся рядъ его монографій по соціальнымъ и экономическимъ вопросамъ, а также книга, посвященная вопросу объ эмиграціи. Совершивъ продолжительное путешествіе по Соединеннымъ Штатамъ и Англіи, Зингеръ въ рядѣ очерковъ ознакомилъ Западную Европу съ тѣмъ теченіемъ, какое тамъ имѣетъ печать, находящаяся въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ. Вмѣстѣ съ Генрихомъ Каннеромъ онъ сталъ издавать еженедѣльный органъ «Die Zeit». Шумный успѣхъ «Die Zeit» побудилъ З. въ 1902 г. превратить еженедѣльникъ въ ежедневную газету, сильно распространенную и нынѣ (1910) въ Австріи. [J. E. XI, 384). 6.

Зингеръ, Исидоръ—крупный издатель и писатель, род. въ 1859 г. въ Вейскирхенѣ (Моравія); по окончаніи философскаго факультета въ Вѣнѣ въ 1884 году основалъ журналъ «Allgemeine Oesterreichische Literaturzeitung», который былъ имъ прекращенъ въ 1887 году, когда З. занялъ мѣсто секретаря и библіотекаря французскаго посла въ Вѣнѣ, графа Фуше де Карейля. Отправившись въ 1891 г. вмѣстѣ съ нимъ въ Парижъ, З. былъ назначенъ однимъ изъ редакторовъ бюро печати при французскомъ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ и въ 1893 г. сталъ издавать газету

«La Vraie Libre Parole», поставившую себѣ задачей боротъся съ «La Libre Parole» извѣстнаго антисемита Дрюмона; на первыхъ порахъ газета вызвала шумъ, но вскорѣ стала терять свое значеніе; въ 1895 году З. отправился въ Нью-Іоркъ и задумалъ издавать «The Encyclopedia of the History and Mental Evolution of the Jewish Race»; впослѣдствіи онъ осуществилъ свое намѣреніе въ видѣ изданія «The Jewish Encyclopedia», легшей въ основу настоящей Еврейской Энциклопедіи. Будучи главнымъ директоромъ издательства «Singer and Co.», З. издалъ, помимо «Jew. Enc.», еще «International Insurance Encyclopedia, «Who's Who in Insurance» и нѣк. др.— Какъ писатель, З. очень плодовитъ и выступалъ по различнымъ вопросамъ, всего болѣе противъ антисемитизма; изъ его сочиненій отмѣтимъ: «Berlin, Wien und der Antisemitismus», 1882; «Presse und Judenthum», 1882; «Sollen die Juden Christen werden?» (1884, съ предисловіемъ Эрн. Ренана); «Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage», 1884; «Auf dem Grabe meiner Mutter» (1888, имѣется евр. переводъ Соломона Фукса); «La question juive», 1893; «Anarchie et antisémitisme», 1894: «Der Juden Kampf ums Recht», 1902; «Russia et the bar of the american people» (1904, описаніе кишиневскаго погрома и отношеніе къ нему американскаго общества); «Jacob H. Schiff and the Zionists—Rabbi and Pope», 1907; «The jews and Jesus», 1908. Помимо упомянутыхъ работъ, имѣющихъ отношеніе къ еврейству, З. написалъ еще нѣсколько произведеній на политическія и педагогическія темы. Изъ нихъ отмѣтимъ: «La prestige de la France», 1889; «Die beiden Elektren—humanistische Bildung und der klassische Unterricht».— Ср.: Who's Who in America, 1904—05; Who's Who (лондон. изданіе), 1905; The Amer.-Jew. Yearbook 1904—05; R. Brainin, въ Hador, 1901, № 36; Eisenstadt, Chakme Israel be-America, 47, 48, Нью-Іоркъ, 1903; Wer sind Sie, 1909. [J. E. XI, 384, съ допол.]. 6.

Зингеръ, Итцигъ—писатель средины 19 в. въ Яссахъ; онъ былъ редакторомъ газеты на смѣшанномъ нѣмецко-еврейскомъ и румынскомъ языкахъ подъ заглавіемъ «Koroth ha-Ittim», выходившей два раза въ недѣлю по понедѣльникамъ и четвергамъ въ теченіи трехъ лѣтъ (1855—58). Ср. Fürst, BJ, III, 339. 6.

Зингеръ, Іосифъ—австрійскій канторъ и писатель, род. въ Галиціи въ 1842 году. Отецъ его, странствующій канторъ, недовольный своимъ матеріальнымъ положеніемъ, видя музыкальныя способности сына, готовилъ его къ артистической карьерѣ, и З. поступилъ въ пражскую консерваторію; однако, еще до ея окончанія онъ отправился въ Бейтенъ (Силезія), гдѣ занялъ мѣсто кантора. Выдающіяся способности обратили на него вниманіе, и онъ въ 1873 г. былъ приглашенъ въ Нюренбергъ на мѣсто Oberkantor'а. По уходѣ Соломона Зульцера (см.) З. сдѣлался главнымъ канторомъ въ Вѣнѣ; это мѣсто онъ занимаетъ понынѣ (1910). Будучи выдающимся историкомъ синагогальной музыки, З. выпустилъ въ 1886 г. (Вѣна, изд. E. Wetzler'а) извѣстную книгу «Die Tonarten des traditionellen Synagogensanges im Verhältnis zu den Kirchentonarten und den Tonarten der vorchristlichen Musikperiode»; книга, по богатству содержанія и тонкости наблюденія, является однимъ изъ лучшихъ изслѣдованій въ этой области. З. написалъ также критическое изслѣдованіе о различныхъ формахъ синагогальной интонаціи. Обращаютъ на себя вниманіе его въ значительномъ количествѣ напечатанныя статьи объ еврейской музыкѣ въ «Der jüdische Kantor» (Бромбергъ) и «Oesterreichisch - Ungarische Kantorenzeitung» (Вѣна). Изъ наиболѣе выдающихся очерковъ З. упомянемъ: «Biographien berühmter Fachgenossen aelterer Periode» (въ O.-U. Kantorenzeitung, 1881, 1882) и «Ueber Entwickelung des Synagogengesanges (ib., 1883—1890). [По Jew. Enc., XI, 384—385]. 6.

Зингеръ, Максимиліанъ—ботаникъ, зоологъ, драматургъ и новеллистъ, род. въ 1857 году въ Лепникѣ (въ Галиціи); по окончаніи университета въ Вѣнѣ посвятилъ себя ботаникѣ и зоологіи, помѣстивъ рядъ выдающихся работъ въ Landwirthschaftszeitung и въ Wiener Landsch.-Zeit. Назначенный преподавателемъ съ званіемъ профессора въ реальномъ училищѣ, З. началъ печатать сначала въ газетахъ, а затѣмъ въ видѣ отдѣльныхъ изданій, драмы, изъ которыхъ нѣкоторыя («Der Friedensengel», 1891, «Die Schuld der Väter», 1896) обратили на себя вниманіе публики; въ то время имъ были составлены либретто Esther(1885), Josef Galeano (1891), Der Weise von Cordova (музыка Оскара Штрауса) и т. д.—Ср.: Kürschner, 1908: Jew. Enc., XI, 385; Eisenberg, Das geistige Wien, I, 526; II, 449; Brümmer, Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten des 19 Jahrh., 1901. 6.

Зингеръ, Мордехай бенъ-Яновъ—изъ семейства סבא, талмудистъ, ум. въ 1576 г. въ Краковѣ, гдѣ занималъ равв. постъ послѣ смерти Иссерлеса (רמ"א). З. былъ однимъ изъ авторитетнѣйшихъ раввиновъ своего времени. Изъ его трудовъ изданы «Mischle» съ нѣмецкимъ переводомъ и краткимъ комментаріемъ (Краковъ, 1582), а также «Книга Іова» съ переводомъ и коммент. (Прага, 1597). Его надгробный камень съ надписью сохранился.—Ср.: Zunz, G. V., 280; Benjacob, 634 635; Friedberg, Luchot Zikkaron, 8. *А. Д.* 9.

Зингеръ, Павелъ—одинъ изъ наиболѣе выдающихся вождей германской соціалъ-демократіи, род. въ 1844 году въ Берлинѣ, въ зажиточной купеческой семьѣ; въ 1869 г. основалъ вмѣстѣ съ братомъ фирму «Братья Зингеръ» (дамскія накидки, пальто и т. д.), которая въ 20 лѣтъ доставила ему крупное состояніе. Съ 70-хъ гг. З. былъ дѣятельнымъ членомъ соц.-демократической партіи; въ 1884 г. былъ избранъ въ рейхстагъ и въ томъ-же году въ берлинскую городскую думу, членомъ которой состоитъ безъ перерывовъ до настоящаго времени (1910). Въ 1886 г., на основаніи закона о соціалистахъ, высланъ изъ Берлина и получилъ возможность вновь обосноваться въ немъ только послѣ отмѣны закона въ 1890 г.; въ 1887 г.—вышелъ изъ фирмы «Братья З.» и съ тѣхъ поръ живетъ состоятельнымъ рантье, жертвуя значительныя суммы въ пользу партіи и постоянно работая для нея.—Какъ въ берлинской думѣ, такъ и въ рейхстагѣ, З. является однимъ изъ наиболѣе частыхъ и видныхъ ораторовъ; онъ выступаетъ по различнымъ вопросамъ, обнаруживая основательныя знанія въ разныхъ областяхъ и значительный ораторскій талантъ; его рѣчи всегда весьма содержательны и сильны, хотя совершенно лишены того огня, которымъ блещутъ рѣчи Бебеля. Въ противоположность послѣднему — агитатору партіи, Зингеръ является по преимуществу организаторомъ, несущимъ громадную техническую партійную работу. Съ 1887 г. онъ былъ предсѣдателемъ почти всѣхъ партейтаговъ германской

соціалъ-демократіи, а съ 1890 г. состоитъ однимъ изъ двухъ предсѣдателей (другой—Бебель) правленія партіи (Parteileitung или Parteivorstand). Въ качествѣ предсѣдателя большихъ собраній, вродѣ партейтаговъ, Зингеръ обнаруживаетъ совершенно исключительный талантъ, признаваемый не только соціалъ-демократами, но и ихъ врагами; вполнѣ беэпристрастный, онъ очень находчивъ, превосходно ставитъ вопросы, резюмируетъ рѣчи и умѣетъ сокращать пренія и приводить ихъ къ возможно скорому концу. По большей части спорныхъ вопросовъ, разъединяющихъ партію, З. раздѣляетъ взгляды лѣваго, ортодоксальнаго крыла и по большей части сходится съ Каутскимъ. Онъ былъ противникомъ аграрной программы Фольмара, Давида и др., противникомъ участія соціалъ-демократіи въ выборахъ въ прусскій ландтагъ, противникомъ выставленія въ 1893 г. соціалъ-демократическаго кандидата (каковымъ могъ быть только онъ самъ) въ президіумъ рейхстага и т. д. Его состоятельность даетъ врагамъ соц.-демокр. партіи удобный предлогъ обвинять З. въ томъ, что его средства пріобрѣтены путемъ эксплоатаціи рабочихъ. Во время процесса о клеветѣ, возбужденнаго имъ въ 1888 г. противъ антисемитской газеты «Staatsbürgerzeitung», З. доказывалъ, что заработная плата и другія условія труда работницъ, служащихъ у «Братьевъ З.», нисколько не хуже, чѣмъ въ другихъ подобныхъ-же предпріятіяхъ, и добился осужденія своихъ обвинителей; но приговоръ былъ кассированъ. Въ глазахъ рабочаго класса этотъ процессъ нисколько не умалилъ громадной популярности З. и скорѣе содѣйствовалъ ея укрѣпленію, но онъ не помѣшалъ, впрочемъ, противникамъ, особенно изъ антисемитскаго лагеря, время отъ времени бросать въ Зингера уже блестяще опровергнутыя на судѣ обвиненія. *В. Водовозовъ.* 6.

Зингеръ, Самуилъ — филологъ, профессоръ средневѣковой нѣм. яз. и литературы въ Бернѣ; род. въ 1860 г. въ Вѣнѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. слѣдуетъ упомянуть «Apollonius von Tyrus» (1895); «Bemerkungen zu Wolfram von Eschenbach» (1898); «Die mittelhochdeutsche Schriftsprache» (1900); «Die deutsche Kultur im Spiegel des Bedeutungslehnworts (1903); «Schweizerische Märchen» (1906).—Совмѣстно съ Бахманномъ З. издалъ «Deutsche Volksbücher» (1889), а также «Goethe, Die ungleichen Hausgenossen» (1892); «Ulrich von dem Türlin Willehalm» (1893); Heinrichs v. Neustadt Werke» и нѣк. др. 4.

Зингеръ, Симеонъ—раввинъ, род. въ Лондонѣ въ 1848 г.; образованіе получилъ въ Jews College, былъ старшимъ учителемъ въ школѣ при Jews College, а затѣмъ раввиномъ въ лондонскихъ синагогахъ Borough New и New West-End. З. состоитъ членомъ совѣта по образованію евреевъ и совѣта Jews College, предсѣдателемъ союза раввиновъ и почетнымъ секретаремъ общества для завѣдыванія фондомъ провинціальныхъ раввиновъ. З.—виднѣйшій представитель прогрессивно-ортодоксальной партіи въ Англіи. Онъ издалъ и перевелъ «Authorized daily prayer-book» (молитвенникъ) и вмѣстѣ съ проф. С. Шехтеромъ редактировалъ «Talmudical fragments in the Bodleian library» (1896). З. напечаталъ нѣкоторыя проповѣди и прочелъ рядъ докладовъ въ ученыхъ обществахъ.—Ср. Jewish Year-book, 1905. [J. E. XI, 385]. 9.

Зингеръ, Соломонъ—раввинъ и проповѣдникъ въ Шильдбергѣ (прусская Силезія). авторъ «Onkelos und das Verhältniss seines Targums zur Halacha» (Берлинъ, 1881).—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, II, 277. 9.

Зингеръ, Фридрихъ (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ S. Fritz)—писатель, род. въ Вѣнѣ въ 1841 г., служилъ до 1879 г. въ банкирскомъ домѣ Ротшильдовъ, а съ тѣхъ поръ, въ виду успѣха его первой литературной работы «Lieder eines Träumers» (1879), исключительно занимается литературой, написавъ значительное количество новеллъ, разсказовъ и драматическихъ произведеній.—Ср.: Brümmer, Lexikon der deutsch. Dicht. und Pros.; Когутъ, Знам. евреи. 6.

Зингеръ, Хаимъ — поэтъ; род. въ 1863 году въ Староконстантиновѣ. Его стихотворенія, написанныя исключительно на еврейскія темы, печатались въ теченіи многихъ лѣтъ въ «Восходѣ» и «Будущности» и вышли отдѣльнымъ сборникомъ—«Пѣсни Сіона» (1899). 8.

Зингеръ, Эдмундъ—скрипачъ, род. въ 1831 г. въ Тотисѣ (Венгрія), получилъ музыкальное образованіе въ Будапештѣ. Одиннадцатилѣтнимъ мальчикомъ З. уже предпринялъ концертное путешествіе со своимъ учителемъ и имѣлъ всюду исключительный успѣхъ. Затѣмъ онъ поѣхалъ въ Вѣну, гдѣ въ теченіи года изучалъ теорію музыки. Затѣмъ послѣ цѣлаго ряда концертныхъ тріумфовъ, Зингеръ по рекомендаціи Листа былъ приглашенъ въ качествѣ придворнаго концертмейстера въ Веймаръ, гдѣ онъ оставался съ 1854 г. по 1861 годъ, а потомъ занялъ такую-же должность въ Штутгартѣ, гдѣ получилъ также мѣсто профессора скрипичной игры въ консерваторіи. З. организовалъ въ Штутгартѣ вечера камерной музыки, которые снискали большую извѣстность, и основалъ, совмѣстно съ капельмейстеромъ Зейфрицемъ, штутгартское музыкальное общество. Помимо своей артистической дѣятельности, З. извѣстенъ также, какъ превосходный педагогъ. Онъ написалъ много концертныхъ и салонныхъ вещей для скрипки, а также этюды, упражненія, и издалъ, вмѣстѣ съ Зейфрицемъ, солидную школу скрипичной игры.—Риманъ, Музыкальный словарь; Когутъ, Знам. евреи; Jew. Enc., s. v. *А. Т.* 6.

Зиновія, Септимія—пальмирская царица (267—273). Умная и образованная З. сначала была соправительницей своего мужа, независимаго пальмирскаго царя Одената, послѣ насильственной смерти котораго она стала единолично управлять Пальмирою. Мудрая царица окружила себя философами, учеными и художниками. З. съ одинаковой терпимостью относилась къ христіанамъ, евреямъ и язычникамъ. Христіанскіе источники утверждаютъ, будто З. была еврейкой, но къ этому утвержденію слѣдуетъ относиться съ осторожностью, тѣмъ болѣе, что въ еврейскихъ источникахъ не упоминается объ этомъ. О тѣсныхъ сношеніяхъ З. съ евреями имѣются отрывочныя сообщенія въ Іер. Тер., VIII, 46б. Евреи не были, однако, благорасположены къ пальмирскому правительству (ср. Іеб., 16б, 17а; Кид., 72б). Своей исключительной красотою и мудростью, превозносимыми современными римскими писателями, Зиновія успѣла распространить свою власть и на Палестину и, имѣя намѣреніе учредить независимое государство въ Западной Азіи, подстрекала всѣхъ азіатскихъ правителей къ возстанію противъ римскаго императора Авреліана. Но вскорѣ Авреліанъ, послѣ продолжительной войны, положилъ конецъ власти З. на Востокѣ. Въ 273 году онъ завоевалъ Пальмиру

и повезъ гордую царицу въ золотыхъ оковахъ въ Римъ. Онъ, однако, отнесся къ ней снисходительно и подарилъ ей виллу. *А. К.* 3.

Зинсгеймъ (Sinsheim, въ средніе вѣка Sunnesheim, въ еврейск. источникахъ זונשהיים)—городъ въ вел. герц. Баденѣ. Евреи З. упоминаются уже въ 1318 году, а подъ 1330 годомъ извѣстенъ ученый Авраамъ изъ Зинсгейма ученикъ, знаменитаго Меира изъ Ротенбурга. Трудно согласиться чтобы въ З., согласно Memorbuch'у, происходила рѣзня евреевъ въ 1349 г., такъ какъ документально извѣстно, что въ томъ-же году бѣжавшіе отъ погромовъ евреи Шпейера и Вормса нашли убѣжище въ З.. Евреи жили, повидимому, безпрерывно въ З., хотя и въ небольшомъ числѣ: въ 1710 г.—8 семействъ.—Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ административный центръ раввинатск. округа З. Въ 1905 г.—320 жит., изъ коихъ 107 евреевъ; имѣются 5 благотворительн. и просвѣтит. учрежденій. Въ раввинск. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Нейденштейнъ* (125 евр.; 5 обществъ), *Гоффсгеймъ* (94 евр., 2 общ.), *Неккарбишофсгеймъ* (90; 3), *Штейнсфуртъ* (58), *Раппенау* (41), *Громбахъ* (38), *Волленбергъ* (33), *Зибельбахъ* (22) и *Гюффергардтъ* (20).—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Löwenstein, Gesch. der Jud. in d. Kurpfalz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. *В.* 5.

Зинцгеймъ, Іосифъ-Давидъ—первый главный страсбургскій раввинъ, род. въ 1745 г., ум. въ Парижѣ въ 1812 г., одинъ изъ наиболѣе ученыхъ и выдающихся членовъ собранія евр. нотаблей, созванныхъ Наполеономъ I въ 1806 г. Уполномоченный отъ правительства, открывая собраніе, вручилъ З. вопросный листъ, и послѣдній блестяще разрѣшилъ поставленную собранію задачу. Въ день рожденія императора З. произнесъ въ парижской синагогѣ рѣчь, еще болѣе убѣдившую Наполеона въ лояльности евреевъ; послѣдніе получили обѣщаніе сохраненія неприкосновенности ихъ правъ, какъ французскихъ гражданъ. По роспускѣ собранія нотаблей и учрежденіи «Великаго Синедріона» З. былъ назначенъ его предсѣдателемъ (наси). Синедріонъ выработалъ уставъ консисторіальнаго устройства евр. общинъ во Франціи (декретъ 17 марта 1868 г.), и З. былъ избранъ президентомъ центральной консисторіи. З.—авторъ «Jad David», напечатаннаго лишь частично (Оффенбахъ, 1799).—Ср. Jad David; Carmoly, Revue Orientale, II, 340; Grätz, Gesch., XI, 277 и сл., 286 и сл., 297, 309. [J. E. XI, 386]. 9.

Зинцгеймъ, Іуда-Лебъ Эфраимъ бенъ-Хаимъ—общественный дѣятель и выдающійся благотворитель въ Вѣнѣ, умеръ въ 1744 году. З. на свой счетъ реставрировалъ такъ называем. капеллу Раши въ Вормсѣ (см.), учредилъ тамъ іешиботъ, который обезпечилъ капиталомъ, и вообще поддерживалъ ученыхъ; въ его домѣ, между прочимъ, нашелъ пріютъ Цеви Гиршъ бенъ-Азріель изъ Вильны, который тутъ-же составилъ свой извѣстный трудъ о Шулханъ-Арухѣ (Jore Dea), озаглавивъ его въ честь своего мецената Beth Lechem Jehuda.—Ср. Fünn, KI., 395. 5.

Зинцигъ (Sinzig, въ евр. рукописяхъ זנצגא)—небольшой городъ въ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Кобленца. Евр. община, одна изъ старѣйшихъ въ Германіи, достигла въ 12 и 13 вв. извѣстнаго расцвѣта. Евреи поселились еще въ 11 в.; по мнѣнію Греца, они подверглись преслѣдованіямъ наканунѣ перваго крестоваго похода. Ежегодный налогъ въ 25 серебр. марокъ (около 50.000 нынѣшнихъ), уплачивавшійся евреями З. въ 13 в., указываетъ на численное значеніе общины. Кромѣ того, король Конрадъ приказалъ (1243) властямъ З. потребовать единовременно 500 марокъ (120.000 нынѣшнихъ) подъ угрозой поголовнаго заключенія евреевъ въ тюрьму. З-іе евреи владѣли также домами въ Кельнѣ. Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ въ 1266 г.: въ субботу (16 Іара, 23 апрѣля) въ синагогѣ были сожжены 72 еврея, взрослые и дѣти; среди мучениковъ находились раввинъ общины, р. Исаакъ, канторъ р. Исаакъ изъ Кельна, ученый р. Менахемъ, старшина общины р. Авраамъ, испанецъ и еще нѣсколько евреевъ, родомъ изъ Испаніи. 21 годъ спустя снова пали мученики въ З. (46 чел.) и въ 1349 г. община раздѣлила общую участь всѣхъ нѣмецкихъ евреевъ. Уже въ 1316 г. числилось всего 16 евреевъ.—Нынѣ (1910) существуетъ небольшая община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; въ 1905 г.—59 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenschreinsbuch d. Laurenzpfarre zu Köln. *М. В.* 5.

Зиньковцы (Zinkowce)—предмѣстье гор. Каменца въ Подольскомъ воеводствѣ. Изгнанные изъ этого уѣзда, евреи поселились въ З.; въ 1789 г.—161 евр.—Ср. Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, III[2]; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

Зиньковъ—мѣст. Летич. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Зиньк. евр. общество» насчитывало 2.150 душъ; въ 1897 г. жит. 7.024, изъ нихъ 3.719 евр. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

Зискиндъ (Александръ) бенъ-Моисей изъ Гродны—раввинъ и каббалистъ; ум. въ 1794 году. З. авторъ «Jesod we-Schoresch ha-Abodah» (Новыдворъ, 1782), изложенія законовъ, относящихся ко всѣмъ праздникамъ съ попутными призывами къ богобоязни и соблюденію нравственной чистоты. Въ концѣ книги помѣщены: указаніе ошибокъ въ извѣстномъ комментаріи Соломона бенъ-Исаакъ (Раши) на Библію и ихъ исправленія; толкованія къ библейск. мѣстамъ, въ которыхъ описываются границы Обѣтованной земли и сооруженіе храма. З., кромѣ того, написалъ «Zawaa» (Гродна, 1794), завѣщаніе, замѣчательное своими нравоучительными сентенціями и совѣтами, которые онъ преподаетъ потомству.—Зискиндъ отличался особеннымъ благочестіемъ; всю жизнь онъ огорчался, что ему не представляется случая умереть, подобно р. Акибѣ, мученической смертью. Кромѣ изданнаго завѣщанія, З. оставилъ Codicilli, въ которыхъ онъ, между прочимъ, проситъ, чтобы его похоронили въ талитъ съ полнымъ комплектомъ цицитъ, вопреки существующему обычаю, по которому одно изъ цицитъ вырывается для показанія необязательности для покойниковъ всякихъ религіозныхъ предписаній. Послѣ его смерти по этому вопросу обратились къ гродненскому раввину Даніилу, автору «Chamude Daniel», который отвѣтилъ, что въ другихъ случаяхъ онъ не допустилъ бы подобнаго отступленія, но тутъ онъ боится пойти противъ воли завѣщателя. Легенда разсказываетъ, что при опусканіи тѣла З. въ могилу одно изъ цицитъ случайно было вырвано (ср. Alioth Elijahu Гешеля Райнеса, примѣчаніе 119, гдѣ сообщается, что подобный случай произошелъ также на похоронахъ Иліи-гаона изъ Вильны).—Ср.: Fürst, BJ., III, 397; Fünn, Kenesseth Israel, s. v. *А. Д.* 9.

Зитенфельдъ, Конрадъ—см. Альберти, Конрадъ.

Зитфельдъ или **Зидфельдъ, Гавріилъ**—писатель, авторъ этическаго трактата «Achuzat Mereim» (Прага, 1825), объ обязанностяхъ человѣка по отно-

шенію къ ближнимъ, и «Rechabat ha-Biur» (Прага, 1850), комментарія къ Экклезіасту съ нѣмецкимъ переводомъ. Сверхъ того, З. принадлежитъ рядъ статей и стихотвореній въ «Bikkure ha-Ittim».—Ср. Fünn; K. I. 205; Fürst, B. J., 396; Benjacob, 34, 545. *А. Д.* 9.

Зифрони, Израиль бенъ-Даніилъ—издатель 16 в. въ Швейцаріи и Италіи; род. въ Гвасталѣ, жилъ въ Газало. З. извѣстенъ то подъ этимъ прозвищемъ, то назывался просто Израилемъ. Мѣстомъ дѣятельности З. сначала была Сабіонетта, когда тамъ на короткое время была открыта еврейская типографія; здѣсь З. напечаталъ книгу «Zeda la-Derek» Менахема бенъ-Зераха. Вскорѣ З. перенесъ дѣятельность въ Базель, гдѣ издалъ вавилонскій Талмудъ (1578—80), конкорданцію (1581) и «Toledoth Aharon» Аарона изъ Пезаро, причемъ З. горько жалуется на интриги одного пражскаго еврея. Въ 1584 году З. живетъ въ Брейсгау и наконецъ переселяется въ Венецію, гдѣ выступаетъ то въ должности корректора, то въ качествѣ завѣдующаго типографіей, и гдѣ онъ въ 1602 г. издаетъ книгу «Mekach u-Memkar» Гая-гаона, а въ 1605 г.—«Seder ha-Jom» Моисея б. Махири; къ послѣдней книгѣ З. изготовилъ указатель и написалъ предисловіе и послѣсловіе.—Сынъ З., *Моисей Элишама*, издалъ въ Мантуѣ (1593) книгу «Halikoth Olam» Іома б. Іосифъ га-Леви и «Scheerith Joseph» Іосифа бенъ-Верги; въ 1597 г. онъ напечаталъ въ Венеціи «Schir al ha-Scheminit, съ комментаріемъ «Beschem Kadmon» Моисея Провансаля, а въ 1601 г.—сборникъ «Arze Lebanon» и махзоръ.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III, 139, 152, 529, 639; IV, 191; Zunz, ZG., 258. *А. Д.* 4.

Зифронъ, זפרן — пограничная мѣстность Сѣвернаго Ханаана (Числ., 34, 9). Многими учеными были сдѣланы попытки установить ее. Іеронимъ (въ коммент. къ Іезек., 47) отожествляетъ ее съ крѣпостью Zephyrium въ Киликіи. Болѣе правильнымъ считается, однако, опредѣленіе путешественника Вецштейна, который отожествляетъ библейскій З. съ нынѣшнимъ большимъ селеніемъ якобитскихъ христіанъ Sadad въ 4 часахъ пути къ юго-востоку отъ Chasja (на паломническомъ пути, сѣвернѣе Дамаска).—Ср.: Furrer, въ Zeitschr. des Palästinavereins, VIII, 28 и сл.; Ritter, Syrien, 1029 и сл.; Mühlau, въ HBA Riehm'a; Wetzstein, Reisebericht über Hauran, 1860, стр. 60 и сл.; Sachau, Reisen in Syrien und Mesopotam., 1883, стр. 54 и сл. 1.

Зиффертъ, Фридрихъ—христіанскій экзегетъ и библеистъ, проф. боннскаго у-та; род. въ 1843 г. въ Кенигсбергѣ. Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть упомянуты: «Christus u. die Essäer», 1873; «Die jüd. Synagoge z. Zeit Jesu», 1876. Въ «Protestant. Realencyclop.» перу З. принадлежатъ статьи «Antichrist», «Herodes», «Herodianer», «Pharisäer u. Sadducäer», «Simon Zelotes», «Zeloten» и нѣкоторыя другія. 4.

Зифъ, זיף—названіе двухъ іудейскихъ городовъ. Одинъ изъ нихъ лежалъ въ южной части Іудеи, но гдѣ именно, неизвѣстно (Іош., 15, 24). Другой находился въ горной части Іудеи и упоминается рядомъ съ Маономъ, Кармелемъ и Ютой (Іош., 15, 55). Связь этого города съ кланомъ Калеба, одно время жившимъ недалеко отъ Хеврона (см. Калебъ), выражена въ генеалогической формѣ въ I Хрон., 2, 42 и 4, 16, гдѣ Зифъ и Зифа, זיף וזיפה, являются сыновьями калебита Іегалееля. Этотъ городъ Зифъ, какъ и та часть Іудейской пустыни, которая называлась его именемъ, упоминаются въ исторіи Давида (см.), когда онъ вынужденъ былъ скрываться въ мѣстныхъ пещерахъ и среди скалъ отъ гнѣва Саула (I Сам., 23, 14 и сл.). По описанію Кондера, въ той части Іудейской пустыни, которая соотвѣтствуетъ библейской пустынѣ «Зифъ», подобныя скалы и пещеры съ тайными ходами встрѣчаются еще понынѣ.—Городъ «Зифъ» существовалъ во времена Іеронима, который помѣщаетъ его въ 8 римскихъ мил. отъ Хеврона (OS². CLIX, 14; ср. CCLVIII, 40 и сл.), но это указаніе не считается вполнѣ точнымъ. Вѣрное мѣстонахожденіе города «Зифъ» было установлено Робинсономъ въ Tell Zif, представляющемъ высокій холмъ въ 8—9 миляхъ къ юго-востоку отъ Хеврона безъ всякихъ, впрочемъ, слѣдовъ какихъ бы то не было строеній, но съ нѣсколькими цистернами. Съ вершины этого холма открывается далекій видъ на сосѣднюю равнину, которая, повидимому, отличалась въ древности большимъ плодородіемъ. Въ настоящее время на этой вершинѣ еще встрѣчаются дубовыя рощи.—Ср.: Bl.-Che., IV, 5422—5423; Conder, въ Palestine Exploration Fund Quarterly Statem., 1875, стр. 43 и сл.; Robinson, Palaestina und die südlich angrenzenden Länder, II, 417 и сл.; Buhl, Geograph. d. alt. Palästina. 1.

Зихель (или Сишель), Жюль—окулистъ, род. во Франкфуртѣ на М. въ 1802 г., ум. въ Парижѣ въ 1868 г. З. пользовался большою популярностью, какъ окулистъ. Весьма распространены и цѣнны его многочисленныя работы по глазнымъ болѣзнямъ.—Ср. Vapereau, Dictionn. des contemp. [J. E. XI, 324]. 6.

Зихель, Натаніель—художникъ, род. въ 1843 г. и кончилъ въ 1862 г. мюнхенскую академію художествъ въ качествѣ ученика знаменитаго Юлія Шрадера. Картина «Іосифъ истолковываетъ сны фараона» сразу создала ему извѣстность. Въ Римѣ и Парижѣ онъ написалъ цѣлый рядъ выдающихся вещей, изъ которыхъ особенно выдѣляется «Прощаніе Маріи Стюартъ».—Ср.: Jew. Enc., XI, 324; Eisenberg, Das geistige Berlin, 1897, 500—501; Когутъ, Знам. евреи, I. 6.

Зихровскій (Sichrovsky), **Генрихъ (Хаимъ)**—австрійскій желѣзнодорожный дѣятель и представитель вѣнской евр. общины, род. въ 1794 году въ Вѣнѣ, ум. въ 1864 г. Окончивъ реальное училище и «реальную академію» (тогдашній политехникумъ), З. поступилъ на службу въ торговый домъ М. Л. Бидермана (см.). Подружившись съ профессоромъ Рипплемъ, З. составилъ проектъ о сооруженіи желѣзныхъ дорогъ въ Австріи, который былъ имъ предложенъ барону Соломону Ротшильду и встрѣтилъ одобреніе. Для осуществленія своего замысла и для обстоятельнаго изученія желѣзнодорожнаго дѣла З. неоднократно ѣздилъ въ Англію. Спустя нѣкоторое время желѣзнодорожные пути въ Австріи были сооружены Ротшильдомъ по проекту и подъ наблюденіемъ З. По окончаніи постройки Зихровскій былъ возведенъ въ дворянство и назначенъ директоромъ имп. Фердинандской Сѣверной жел. дороги.—З. также извѣстенъ, какъ общественный дѣятель; уже на 25 году жизни онъ былъ однимъ изъ видныхъ представителей вѣнскаго погребальнаго братства, позже принималъ участіе въ комитетѣ для упорядоченія синагогальнаго дѣла, въ 1830 г. былъ избранъ представителемъ синагоги и въ 1843 г., послѣ смерти Бидермана, «представителемъ» (предсѣдателемъ) общины (до 1860 г.). Его иниціативѣ вѣнская община обязана многими

полезными учрежденіями, между прочимъ, сооруженіемъ новой Леопольдштадтской синагоги.—Ср.: Fünn, Kl., 354; G. Wolf, Gesch. der israelitischen Cultusgemeinde in Wien (1820—1860), 1861, стр. 69—74 (біограф. очеркъ З.). *А. Д.* 5.

Зихронъ-Яковъ—еврейская колонія въ Палестинѣ, близъ морского берега, къ югу отъ Хайфы, основана десятью семьями румынскихъ евреевъ, переѣхавшими въ 1882 г. въ Хайфу и купившими участокъ земли у арабовъ деревни Самаринъ, гдѣ занялись виноградарствомъ. Въ 1884 г. кол. Самаринъ перешла въ вѣдѣніе Ротшильдовской администраціи и была названа въ честь отца бар. Ротшильда «Зихронъ-Яковъ». Администрація прикупила затѣмъ участки земли и поселила новыхъ колонистовъ, выходцевъ изъ Румыніи. Былъ устроенъ большой винный погребъ. Въ 1889 г. къ 7194 дун. колоніальной земли былъ прикупленъ Эмъ эль-Джемаль (2.534 дунам.), въ 1891 г.—участокъ Шевся (8.518 дун.), а затѣмъ земли Бурджъ и Марахъ (около 8.000 дун.). На новыхъ участкахъ были поселены еврейскіе рабочіе изъ З.-Я, и нѣсколько семействъ новыхъ колонистовъ, всего около 50 семействъ. Основное занятіе въ З. составляло виноградарство, но въ концѣ 90-хъ годовъ, въ виду распространившейся филоксеры, большія площади виноградниковъ были вырублены и на ихъ мѣсто посажены миндальныя и оливковыя деревья. Стали обращать также больше вниманія на хлѣбопашество.—Нынѣ (1910) З.-Я. занимаетъ 25.000 слишкомъ дунамовъ. Около 10.000 дун. занято подъ виноградниками, нѣсколько сотъ дунамовъ — подъ плантаціями, остальная площадь — подъ посѣвами хлѣбныхъ злаковъ. Населеніе колоніи—1200 человѣкъ, среди нихъ около 190 семействъ колонистовъ, остальное населеніе состоитъ изъ ремесленниковъ, торговцевъ и рабочихъ. Колонія освободилась отъ опеки администраціи и развивается самостоятельно. Красивые дома, прямыя улицы и внѣшнее благоустройство придаютъ колоніи видъ города. Имѣются начальная школа (250 дѣтей), библіотека, больница, общество мелкаго кредита. Въ 1903 г. здѣсь состоялся съѣздъ представителей палестинскихъ общинъ и положено начало организаціи палестинскаго еврейства.—Ср.: М. Мееровичъ, Описаніе евр. колоній въ Палестинѣ, 1901; Я. Этингеръ, Матеріалы объ экономическомъ положеніи палестинскихъ колоній, Одесса, 1905, и др. *Я. К—овъ.* 6.

Златополь—мѣст. Чигир. у., Кіев. губ. Въ 1847 г. «Злат. евр. общество» состояло изъ 2668 душъ; въ 1897 году жит. 8.122, изъ коихъ евр. 6.373. З. является родиной извѣстной семьи Бродскихъ (см.), много сдѣлавшихъ для мѣстной общины. Въ 1875 году Израиль Бродскій построилъ евр. богадѣльню, въ пользу которой поступаютъ доходы съ пожертвованнаго имъ имѣвія въ 894 дес. (хуторъ Израилевка); на средства Абр. Бродскаго возникла больница, содержимая на доходы съ имѣнія въ 596 десят., пожертвованныхъ Изр. Бродскимъ; Лазарь Бродскій построилъ зданіе для мѣстной гимназіи и проч. Въ 1909 г.—два частныхъ евр. женск. училища. 8.

Златопольскій, Гиллель (Илья Злотопольскій)—общественный дѣятель, род. въ 1870 г. Съ 1898 г. сталъ писать по сіонистскимъ вопросамъ въ «Гамелицѣ» и «Гацефирѣ» противъ Дэвиса Тритша, агитировавшаго за Кипръ, и противъ территоріалистовъ. Съ перваго Базельскаго конгресса до VI З., вмѣстѣ съ М. Г. Лозинскимъ, былъ секретаремъ д-ра Мандельштамма по сіонистскимъ дѣламъ и фактически завѣдывалъ финансовымъ центромъ сіонистской организаціи. З. былъ выборщикомъ въ 1-ую Государственную Думу и понынѣ (1910) принимаетъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Кіева. 8.

Злиха, זליכה—жена первосвященника Потифара и героиня странствующаго сказанія «о коварной женѣ и добродѣтельномъ юношѣ». Прототипомъ этого древнѣйшаго романа является относящаяся къ эпохѣ XIX династіи египетская повѣсть о двухъ братьяхъ, впервые изданная Де-Руже (Athenaeum Français) въ 1852 г. Главнымъ героемъ ея является Анупу. Однажды послѣдній послалъ своего младшаго брата Битіу (прототипъ библейскаго Іосифа) съ поля домой за сѣменами. Битіу нашелъ жену старшаго брата заплетающею волосы и съ ея позволенія вошелъ въ кладовую, чтобы взять оттуда зерно и сѣмена. Когда онъ вернулся, женщина остановила его и сказала ему: «Какъ велика тяжесть въ рукѣ твоей . . . , такъ велика и сила твоя; давно я смотрѣла на тебя во всякое время. И сердце мое познало тебя . . дай намъ насладиться часомъ покоя; тебѣ будетъ лучше, ибо я приготовлю тебѣ праздничную одежду». Тогда уподобился юноша пантерѣ страны полуденной отъ внутренняго гнѣва по поводу дурныхъ словъ, которыя она ему говорила, и сказалъ ей: «Мужъ твой былъ мнѣ, какъ отецъ. Зачѣмъ столь большой грѣхъ ты предлагаешь мнѣ?» И взявъ съ собой ношу, онъ пошелъ въ поле. Когда мужъ возвратился домой, жена ему сказала, что младшій братъ изнасиловалъ ее. Анупу воспылалъ гнѣвомъ и рѣшилъ убить брата, но послѣдній успѣлъ спастись бѣгствомъ. Романъ оканчивается тѣмъ, что Анупу узнаетъ правду, убиваетъ жену, оклеветавшую его брата и бросаетъ ея трупъ собакамъ. Этотъ романъ отличается отъ библейскаго разсказа о Іосифѣ (Быт., 39) своей простотой и безыскусственностью и соотвѣтствуетъ болѣе патріархальной обстановкѣ. Сказаніе этого рода сохранилось въ литературахъ арабской (Коранъ, XII, 30—32) и персидской («Рустеміада» Фирдузи). Въ Коранѣ разсказъ является со слѣдующимъ добавленіемъ: «Когда египетскія горожанки узнали о любовной исторіи жены Азиза (Потифара) съ Іосифомъ и стали осуждать ея поведеніе, она пригласила всѣхъ этихъ женщинъ къ себѣ, устроила пиръ и дала каждой изъ нихъ по ножу; затѣмъ она приказала явиться Іосифу. При видѣ его онѣ пришли въ необычайный восторгъ и въ разсѣянности порѣзали себѣ пальцы, восклицая: «Да хранитъ насъ Богъ! Это не человѣкъ, а восхитительный ангелъ». «Вотъ тотъ человѣкъ—сказала имъ жена Азиза, который навлекъ на меня ваше злословіе. Мнѣ хотѣлось заставить его уступить моимъ желаніямъ, но онъ предпочелъ остаться цѣломудреннымъ». Въ этой формѣ преданіе является заимствованнымъ изъ арабско-еврейск. легендарнаго сказанія объ Іосифѣ и Зулейкѣ, сохранившагося въ «Sefer ha-Jaschar»; ср. Midrasch Tanchuma (Бытіе, 39): З., страстно влюбленная въ прекраснаго Іосифа, преслѣдуетъ его своей любовью. Но Іосифъ подъ вліяніемъ своего покойнаго отца, представшаго ему въ видѣніи, отвергаетъ ея любовь. Отъ безнадежной любви Злиха начинаетъ чахнуть и страшно измѣняется въ лицѣ. Знатныя египтянки, пришедшія провѣдать ее, стали съ участіемъ разспрашивать больную о причинѣ такой сильной перемѣны, происшедшей съ ней. На это З. имъ отвѣтила: «Сегодня сами

узнаете причину моего недуга». Она отдала распоряженіе устроить большой обѣдъ въ честь гостей. Во время пира египтянки ѣли, пили и веселились. Потомъ поданы были райскія яблоки и ножи для разрѣзанія ихъ. Въ это время, по зову Злихи, въ залу явился Іосифъ. При видѣ прекраснаго юноши женщины до такой степени были очарованы его красотой, что, разрѣзая ножами плоды, поранили себѣ пальцы до крови, сами не замѣчая этого. На вопросъ З., какимъ образомъ онѣ себѣ порѣзали пальцы, египтянки откровенно признались, что виною ихъ замѣшательства была необыкновенная красота Іосифа. Тогда З. сказала имъ: «Если вы плѣнились красотой моего слуги, увидѣвъ его всего одинъ только разъ,—каковы же должны быть мои безконечныя муки и терзанія, когда мнѣ приходится постоянно встрѣчаться съ нимъ!». Около того-же сюжета вращается и извѣстное русское сказаніе о Чурилѣ, сынѣ Пленковича. Въ этомъ Чурилу сильно влюбляется княгиня Евпраксія. Увлеченіе ея доходитъ до того, что она на почетномъ пиру, разрѣзая мясо лебеди, такъ заглядывается на прислуживающаго стольника Чурилу, любимца князя Владиміра, что сильно рѣжетъ себѣ руку. Въ другомъ сказаніи Евпраксія старается обольстить молодого предводителя каликъ, Касьяна Аѳанасьевича, который изъ благородства не соглашается на ея преступное предложеніе. Не достигши своей цѣли, Евпраксія тайкомъ кладетъ чашу въ его сумку съ тѣмъ, чтобы обвинить его въ воровствѣ. Когда чаша была найдена въ сумкѣ, товарищи его отсѣкаютъ Касьяну руки и ноги и выкалываютъ ему глаза; но небесное чудо спасаетъ Касьяна и калики обличаютъ коварную княгиню. Послѣдній мотивъ о сумкѣ напоминаетъ библейскій разсказъ о Веніаминѣ (Бытіе, 44, 2—12).—Ср.: Ch.-E. Moldenke, The tale of the two brothers, 1888—1893; T. Griffith, Egyptian literature, въ Specimen pages of the world's best literatur, 1898, p. 5253—62; Maspero, Conte des deux frères, Rev. Archéol., 2-ая серія, XIX, 1878; idem, Les contes populaires de l'Egypte Ancienne, 3 изд., 1910; Вс. Миллеръ, Экскурсія въ область русскаго эпоса, Рус. Мысль, 1891, I; А. Н. Веселовскій, Сборникъ Отдѣленія рус. яз. и сл. XXXVI, 1884, III; С. Бейлинъ, Странствующія повѣсти и сказанія, 1907; В. Максутовъ, Исторія Древняго Востока, I, 1, V, 6, 211—218. *И. Берлинъ.* 3. 5.

Злотово—см. Флатовъ.

Злоцисти, Теодоръ — современный нѣмецко-еврейскій поэтъ и публицистъ, род. въ 70-хъ годахъ 19 в. Въ началѣ 90-хъ годовъ, въ бытность студентомъ-медикомъ берлинскаго ун-та, Злоцисти сталъ однимъ изъ основателей «Verein der jüd. Akademiker» въ Берлинѣ, сыгравшаго очень видную роль въ развитіи еврейскаго національнаго движенія въ Германіи. Въ нѣмецко-еврейской прессѣ время отъ времени появляются стихи, разсказы и публицистическіе наброски З., трактующіе о проблемахъ евр. дѣйствительности. Съ выступленіемъ Герцля на политическую сцену З. примкнулъ къ сіонизму, участвовалъ въ 1-омъ Базельскомъ конгрессѣ и вступилъ въ число постоянныхъ сотрудниковъ «Die Welt». Въ 1903 г. появился первый сборникъ его стихотвореній на еврейскія темы—«Vom Heimweg», а черезъ два года вышла большая работа объ идейныхъ теченіяхъ въ нѣмецкомъ еврействѣ средины 19 вѣка, помѣщенная, въ видѣ предисловія, къ новому изданію книги Моисея Гесса «Rom und Jerusalem». Послѣдніе годы З. усердно сотрудничаетъ въ «Die Welt», «Neue Jüd. Zeitung» и другихъ органахъ сіонистскаго и національнаго направленія. Въ самое послѣднее время подъ редакціей и при ближайшемъ участіи З. вышелъ сборникъ переводовъ изъ ново-еврейской литературы подъ назв. «Aus der stillen Welt».—З. въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ является лирикомъ. Переживанія евр. юноши, на каждомъ шагу сталкивающагося съ болѣзненными явленіями жизни родного народа, болѣющаго сердцемъ за своихъ обездоленныхъ братьевъ и мятущагося въ поискахъ избавленія—вотъ основное содержаніе стихотвореній и новеллъ З. Въ жалобахъ его на настоящее, въ добрыхъ призывахъ къ свѣтлому будущему въ родномъ Сіонѣ ясно звучитъ тонъ тоскующей, предающейся сладкимъ грезамъ молодости. Національной еврейской молодежи въ Германіи поэзія З. представляется особенно родной, дающей откликъ на ея страстныя исканія и смутныя надежды.—Ср. М. Сукенниковъ, Теодоръ Злоцисти, Евр. Жизнь, 1904. *Я. К—овъ.* 6.

Злочевскій, Авраамъ-Хаимъ бенъ-Гедалія—польскій талмудистъ и каббалистъ 18 в., раввинъ въ Злочевѣ, авторъ «Orach la-Chajim» (Жолкіевъ, 1817), новеллъ къ Пятикнижію; книга снабжена пространнымъ предисловіемъ Эфраима-Зальмана Марголіота, который въ словѣ на смерть З. отзывается о немъ съ большой похвалой.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Fünn, K. I., s. v. 9.

Злочовскій, Иссахаръ-Беръ—проповѣдникъ въ Злочовѣ, представитель галицiйскаго хасидизма и авторъ популярной среди хасидовъ нравоучительной книги «Mebasser Zedek» (Дубно, 1798). Книга печаталась нѣсколько разъ. Подъ конецъ жизни, въ 1794 г., Злочовскій переселился въ Палестину, гдѣ и умеръ.—Ср.: Seder ha-Doroth hechadasch; Дубновъ, Религіозная борьба, Восходъ, 1893, II—III. 5.

Злочовскій, Іехіель Михель, יחיאל מיכל מזלאטשוב—выдающійся вождь галицiйскаго хасидизма, ум. въ 1780 г. Отецъ его, р. Исаакъ Дрогобычскій, одинъ изъ первыхъ учениковъ Бешта, былъ проповѣдникомъ въ Дрогобычѣ (см.) и другихъ городахъ и отличался солидными талмудическими познаніями и необыкновенно благочестивой жизнью. По одному хасидскому преданію, Бештъ однажды сказалъ объ Исаакѣ, что онъ сумѣлъ возвысить свою душу, по природѣ грубую, до степени міросозерцанія танная Симона бенъ-Іохаи. Послѣ смерти отца, З., согласно распространенной легендѣ, получилъ въ ночномъ видѣніи повелѣніе отправиться въ Межеричъ и стать проповѣдникомъ у Бера изъ Межерича, такъ какъ источники мудрости, дотолѣ шедшіе съ неба къ Бешту, потекли по смерти послѣдняго къ Беру. Послѣ кратковременнаго пребыванія З. въ одной деревнѣ въ качествѣ меламеда онъ сдѣлался проповѣдникомъ въ Злочовѣ (1770), сталъ во главѣ обширной группы хасидовъ и неустанно пропагандировалъ хасидское ученіе, что тотчасъ вызвало сильнѣйшія преслѣдованія со стороны извѣстнаго пражскаго раввина Іезекіила Ландау и другихъ. Въ Бродахъ передъ квартирой З. было совершено аутодафе надъ книгами Якова-Іосифа Когена (см.). З. обвинили въ легкомысленномъ и пренебрежительномъ отношеніи къ Талмуду и талмудическимъ постановленіямъ. Его притѣсняли до того, что извѣстные въ то время раввины Шмелькe и Пинхасъ Гурвичи вынуждены были заступиться за З. предъ Іезек. Ландау.—Отрывки проповѣдей З. и разныя изреченія, сохранившіеся въ сочиненіяхъ его учениковъ и слушателей,

а также послѣдующихъ писателей, освѣщаютъ личность З. очень мало. Несомнѣннымъ является его выдающееся вліяніе на современный ему и послѣдующій галиційскій хасидизмъ. Даже такой талмудистъ, какъ Узіель Майзель (עוזיאל מייזל), произноситъ имя З. съ необыкновенной восторженностью. Согласно одной общераспространенной хасидской легендѣ, З. первый изъ цадиковъ ввелъ мелодіи въ культъ хасидизма; разсказываютъ также, что основатель «Хабада» (см.), Шнееръ Залманъ изъ Ліозны, перенялъ мелодіи Злочовскаго, въ томъ числѣ извѣстную подъ названіемъ «мелодіи стараго раввина», которому ихъ передалъ Боштъ (Х. Гельманъ, Beth Pebi, I, 5, примѣчаніе 7).—Сыновья и ученики З. сдѣлались вскорѣ послѣ его смерти цадиками во многихъ мѣстностяхъ Галиціи и на Волыни. Хасиды прозвали пять сыновей З., за ихъ святость, «живымъ Пятикнижіемъ». Наибольшей славой среди нихъ пользовался *Вольфъ Збаражскій*. Хасидская легенда приписала ему такія привлекательныя качества, которыми она надѣлила лишь Леви-Исаака Бердичевскаго (см. Евр. Энц., IV) и Моисея-Леба Сасовскаго. Въ ней Вольфъ Збаражскій является идеальной личностью, въ своей скромности считающей всякаго человѣка выше себя. Когда его просили разобрать дѣло, возникшее между двумя носильщиками, онъ, парафразируя извѣстное талмудическое изреченіе, воскликнулъ: «Я не могу вмѣшаться въ споръ двухъ цадиковъ». Однажды хасиды донесли ему, что нѣкоторые его послѣдователи по цѣлымъ ночамъ играютъ въ карты, но онъ велѣлъ не мѣшать имъ, такъ какъ они, вѣроятно, желаютъ привыкнуть такимъ образомъ къ проведенію ночи въ служеніи Богу. Воздерживаясь въ Пасху даже отъ прикосновенія къ простой мацѣ, онъ, узнавъ, что одного его послѣдователя осмѣяли за то, что онъ ѣлъ не «сохраненную» мацу, שמורה, самъ велѣлъ подать себѣ простую мацу. Въ спорѣ, возникшемъ между его женой и сиротой, онъ отправился въ бетъ-динъ, чтобы защищать интересы сироты.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Дубновъ, Исторія хасидскаго раскола, VIII, 12 и сл. *И. Б.* 5.



Внутренній видъ Злочовской синагоги.

Злочовъ (Złoczów)—уѣздный городъ Восточной Галиціи. Весь «ключъ» З. съ угодьями и пр. доходными статьями держалъ въ арендѣ Израиль Іозефовичъ или Эйделесъ, факторъ Жолкевскихъ (см. Жолкіевъ). Евр. община З. ведетъ свое происхожденіе отъ 17 в. Синагога (см. иллюстрацію) построена во второй половинѣ того-же вѣка. Несмотря на значительное евр. населеніе въ 18 в.,—по переписи 1765 г.—1.150, а во всемъ кагалѣ 1.758 (кагальные долги 7.385 зл.),—мы не встрѣчаемъ представителей общины на сеймикахъ Русской земли (medinah). Съ переходомъ Галиціи къ Австріи З. былъ сдѣланъ «Kreisstadt». Вмѣстѣ съ городомъ Броды (см.) З. долгое время посылалъ въ рейхсратъ евр. депутатовъ: Эмиля Быка (см.), а послѣ его смерти Гольда (см., до 1907 г.). Гольдъ и понынѣ (1910) состоитъ де-

путатомъ и, кромѣ того, бургомистромъ З.—Въ 1892—1907 гг. существовало училище на средства фонда бар. Гирша; въ мѣстной гимназіи обучались въ 1907 г. 128 евр. учениковъ (изъ 500 общаго числа учен.). По переписи 1900 г.—5.401 еврей (51,9% общаго населенія).—Въ *уѣздѣ* (вмѣстѣ съ З.) — 21.548 (13,22%), противъ 20.858 (14,02%) въ 1890 г. Въ Зл. уѣздѣ слѣдующіе города и мѣстечки включаютъ въ себѣ болѣе значительныя общины: *Зборовъ* (см.); *Олеско* (резиденція цадика-чудотворца) съ евр. населеніемъ въ 770 ч. (3.520 жит.); *Бѣлый-Каменъ* (см.); *Гологуры* (Gołogóry) старая община; въ 1910 г.—1.130 евр. (3.083 жит.); въ синагогѣ 18 вѣка сохранилась утварь (paroches и kapores) 16 вѣка; имѣется училище на средства фонда бар. Гирша; *Сассовъ*—резиденція цадика; жит. 3.775, изъ нихъ 1.761 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Bericht des Kuratoriums d. Baron Hirsch-Stiftung etc., 1909: D. Jud. in Oesterreich, 1908. *М. Б.* 5.

Злочовъ—пос. Сѣрадз. у., Калишской губ. Не препятствуя евреямъ водворяться, З. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 596, евр. 922; въ 1897 г. жит. 2.301, изъ коихъ 1.501 евр. 8.

Злынка — пос. Новозыб. у., Черниг. губ. Въ 1897 году жит. 5.408, изъ коихъ 812 евр. Послѣ объявленіи манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошли (21 окт.) анти-еврейскіе безпорядки, нанесшіе евр. населенію значительный матеріальный ущербъ. 8.

Змѣй мѣдный—см. Мѣдный змѣй.

Змѣя (*въ Библіи*) имѣетъ нѣсколько названій, опредѣляющихъ ея отношеніе къ тому или иному роду. Наиболѣе обычнымъ ея именемъ является слово «нахашъ», נחש, которое есть вмѣстѣ съ тѣмъ и родовое ея обозначеніе. Далѣе, она часто встрѣчается подъ именемъ «петенъ», פתן (ехидна или аспидъ; Втор., 32, 33); возможно, что это названіе египетской кобры (Naja haje), водящейся на югѣ Палестины. «Цефа», צפע, и «Цифеони», צפעוני, какъ полагаютъ, относились къ большой ехиднѣ (Cubaia xanthina); впрочемъ, ихъ также отожествляютъ съ аспидомъ, василискомъ. Названіе эф'а, אפעה (арабск. af'a) относилось, повидимому, только къ ехиднѣ; изъ Исаіи, 30,6, явствуетъ, что эта змѣя водилась исключительно въ Египтѣ. Змѣя «шефифонъ», שפיפן (Быт., 49, 17 и др.), по мнѣнію ученыхъ, есть ядовитая Cerastes Hasselquistii; «акшубъ», עכשוב (Пс., 140, 4)—въ Септуагинтѣ—аспидъ; Талмудъ считаетъ это названіе относящимся къ пауку или тарантулу; «таннинъ», תנין (Исходъ, 7, 9 и др.) переводится обыкновенно черезъ «драконъ»; «кипподъ», קפוד (Исаія, 34, 11)—неяснаго значенія; «сарафъ» и «нахашъ-сарафъ», שרף и נחש שרף (Числ., 21, 6; Второз., 8, 15)—«огненныя» змѣи; послѣднее названіе относилось, повидимому, къ наиболѣе опаснымъ змѣямъ, ядъ которыхъ вызывалъ чувство горѣнія въ человѣческомъ тѣлѣ. Какъ у многихъ другихъ народовъ древности, и у евреевъ существовало представленіе о летучей змѣѣ, שרף מעופף (Исаія, 14, 29; 30, 6 и др.), но, повидимому, евреи смѣшивали змѣй съ нѣкоторыми летучими ящерицами, каковая ошибка, между прочимъ, встрѣчается и у многихъ классическихъ писателей. Эти летучія змѣи принадлежатъ къ тѣмъ химерическимъ созданіямъ, которыми народная фантазія населяетъ пустынныя мѣста уже въ глубочайшей древности (Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1894, стр. 30). О змѣяхъ «нахашъ баріахъ», נחש בריח, и «нахашъ акалатонъ», נחש עקלתון (Исаія, 27, 1), см. Левіаѳанъ. Змѣи водятся въ Палестинѣ въ такомъ-же значительномъ количествѣ, какъ въ Египтѣ, на Синайскомъ полуостровѣ и въ Аравійской пустынѣ. Согласно Тристраму, въ Палестинѣ встрѣчается восемнадцать видовъ змѣй; бо́льшая часть ихъ принадлежитъ къ семейству Colubridae изъ вида Ablabes и Zamanis. Изъ характерныхъ чертъ, свойственныхъ змѣѣ, Библія особенно отмѣчаетъ хитрость и коварство (Бытіе, 3, 1 и сл.), а также склонность прятаться въ пещерахъ, расщелинахъ скалъ и густой чащѣ (ср. Амосъ, 5, 19; Екклез., 10, 8; Притч., 30, 18—19). Наряду съ этимъ древніе израильтяне, какъ, впрочемъ, также римляне и греки, вѣрили, что змѣя обычно питается прахомъ земнымъ (Быт., 3, 14; Исаія, 65, 25). Искусство прирученія змѣй было извѣстно уже въ библейскія времена (Исх., 4, 3 и др.; Іерем., 8, 17 и др.). До сихъ поръ на Востокѣ фокусники умѣютъ превращать змѣй въ палки (ср. Исх., 7, 9 и др.). [J. E. XI, 202—203]. 1.

Знамя, דגל, נס—военный знакъ, извѣстный уже древнимъ израильтянамъ. Во время передвиженій израильтянъ по пустынѣ колѣна различались по своимъ знаменамъ. Библія не сообщаетъ, какой характеръ имѣли эти знамена, но, исходя изъ того, что почти каждое колѣно уподоблялось животному (ср. Бытіе, 49, гдѣ Іуда—левъ, Иссахаръ—оселъ, Данъ—змѣя, Нафтали—лань и т. п.), можно предположить, что изображенія этихъ животныхъ, а иногда и человѣка, подвѣшенныя на шестахъ, служили знаменами для каждаго изъ колѣнъ.—Словомъ נס, повидимому, обозначался также флагъ на корабельной мачтѣ (Іезек., 27, 7), равно какъ тотъ знакъ, которымъ народъ или армія созывались въ одно мѣсто (Исаія, 5, 26; 11, 12; 18, 3 и др.).—См. Армія.—Ср.: Hamburger, RE, I, 354; W. Nowack, Hebräische Archäologie, I, 361—362. 1.

З. въ агадѣ. — Мидрашъ, комментируя стихъ «Каждый у знамени своего, со знаками семействъ своихъ, пусть располагаются сыны Израилевы», говоритъ: «Знаки были у каждаго изъ 12 колѣнъ. Каждый изъ князей колѣнъ имѣлъ свой флагъ, окрашенный въ цвѣтъ того камня, который соотвѣтствовалъ его колѣну на нагрудникѣ первосвященника (Исходъ, 28, 15—21). Колѣну Реубенову соотвѣтствовалъ рубинъ, цвѣтъ его флага—красный, а на немъ было нарисовано мандровое яблоко, דודאים (Быт., 30, 14). Симеонову колѣну соотвѣтствовалъ на нагрудникѣ топазъ, цвѣтъ его флага былъ желтый и на немъ нарисованъ былъ городъ Сихемъ (ib., 34, 25). Колѣну Леви соотвѣтствовалъ на нагрудникѣ изумрудъ; флагъ его былъ трехцвѣтнымъ: бѣлая полоса, черная и красная; на немъ изображены были «Уримъ ве-Туммимъ» (Второзак., 33, 8). Колѣну Іегуды соотвѣтствовалъ Нофахъ, флагъ былъ цвѣта небеснаго, и на немъ нарисованъ былъ левъ. Иссахарову колѣну соотвѣтствовалъ сапфиръ, флагъ—темно-синій; на немъ нарисованы были солнце и луна (ср. I Хрон., 12, 33). Зебулунову соотвѣтствовалъ бериллъ, флагъ его бѣлаго цвѣта, на немъ нарисованъ былъ корабль (Бытіе, 49, 13). Колѣну Данову соотвѣтствовалъ яхонтъ, флагъ его голубой, нарисована на немъ была змѣя (ibid., 49, 17). Колѣну Гадову соотвѣтствовалъ агатъ (?), флагъ былъ сѣраго цвѣта, на немъ изображенъ былъ военный лагерь (ibidem, 49, 19). Колѣну Нафтали соотвѣтствовалъ аметистъ, флагъ цвѣта бѣлаго вина, нарисована на немъ лань (ibid., 49, 21). Колѣну Ашерову соотвѣтствовалъ хризолитъ, флагъ его того-же цвѣта, на немъ нарисовано оливковое дерево (ib., 49, 20).

Іосифу соотвѣтствовалъ ониксъ, флагъ чернаго цвѣта, раздѣленный на 2 половины—для Эфраима телецъ, для Манассе—единорогъ (Второз., 33, 17). Колѣну Веніамина соотвѣтствовала яшма, флагъ его пестрый, изъ смѣси всѣхъ предыдущихъ цвѣтовъ, нарисованъ на немъ волкъ» (Быт., 49, 27).—Ср. Midrasch Bemidb. rab., II, 6. *Л. К.* 3.

Зоберигеймъ (Sobernheim) городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Въ 1349 г. евреи З. подверглись гоненіямъ. Община, повидимому, сохранилась въ послѣдующія столѣтія (въ 1710 г. 4 семейства).—Нынѣ (1910) она входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—3.479 жит., изъ коихъ 106 евреевъ. Имѣются 4 благотвор. и просвѣтительныхъ общества. — Ср. Löwenstein, Gesch. der Juden in der Kurpfalz. 5.

Зобѣйзенскій, Беръ-Иссеръ—писатель, род. въ Велижѣ въ 1860 г., ум. въ Витебскѣ въ 1900 г. Съ начала 80-хъ годовъ З. сталъ сотрудничать въ «Разсвѣтѣ» и др. евр. органахъ. Въ 1882 г. онъ издалъ повѣсть «Ahawath Zadikim»; тогда-же появилась его жаргонная книга «Di schwere Zeit», въ которой описаны послѣдствія погромовъ 80-хъ годовъ. Въ основавшемся въ 1886 г. ежедневникѣ «Hajom» З., кромѣ ряда статей и фельетоновъ, далъ, между прочимъ, исторію г. Витебска, составленную по пинкосамъ и другимъ архивнымъ даннымъ. 7.

Зогаръ, זוהר (Sefer ha-Zohar, т.-е. Книга сіянія, или Midrasch ha-Zohar, מדרש הזהר, Мидрашъ р. Симона б. Іохаи, מדרש רבי שמעון בן יוחאי)—основной памятникъ каббалистической письменности, получившій свое названіе отъ эсхатологическаго стиха «И мудрецы возсіяютъ сіяніемъ тверди небесной», והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע (Дан., 12, 3) и содержащій полную энциклопедію каббалы и еврейской теософіи въ формѣ подробнаго и непрерывнаго комментарія на Пятикнижіе Моисеево частью на еврейскомъ, частью на арамейскомъ языкахъ. Въ него, кромѣ собственно «Зогара», входятъ еще слѣдующія части и приложенія: 1) «Sifra di-Zeniuta (Книга сокровенности), ספרא דצניעותא, состоитъ изъ пяти главъ и является первоисточникомъ З., который часто приводитъ ея краткія теософическія изреченія и подробно комментируетъ ихъ. 2) Idra rabbah, т.-е. Большое собраніе, אדרא רבא, и Idra zuttah, т.-е. Малое собраніе, אדרא זוטא. Характернымъ свойствомъ этихъ частей является отсутствіе въ нихъ доктрины объ «Энъ-софъ», אין סוף (Безконечномъ) и употребленіе названія «цадикъ» для девяти сефиротъ, что указываетъ на относительную ихъ древность. 3) Raze de Razin, רזי דרזין (Тайны тайнъ), трактующее о соотношеніи между душой и тѣломъ. 4) Sefer Hechaloth, היכלות (Чертоги) или Hechaloth de Raschbi, היכלות דרשב"י, описываетъ семь небесныхъ чертоговъ, а также адъ. 5) Raja Mehemna, רעיא מהימנא (Вѣрный пастырь) — бесѣда между Моисеемъ, пророкомъ Иліей и р. Симономъ б. Іохаи объ аллегорическомъ значеніи повелѣній и запрещеній Моисеевыхъ и раввинскихъ постановленій. 6) Midrasch ha-Neelam, מדרש הנעלם (Тайный мидрашъ), толкующій Библію въ духѣ мистицизма, широко пользуясь для этой цѣли спеціальными экзегетическими методами и пріемами. 7) Saba, סבא (Старецъ), содержитъ бесѣду между пророкомъ Иліей и р. Симономъ б. Іохаи о доктринѣ метемпсихоза, גלגול. 8) Januka (Младенецъ), ינוקא — о важности мытья рукъ передъ ѣдой, נטילת ידים, и т. д.—приписанное младенцу р. Гамнуны Сабы, отъ имени котораго приводятся объясненія высшихъ тайнъ Торы. 9) Sitre Torah (Таинства ученія), סתרי תורה. 10) Matnitin, Tosefta, מתניתין, תוספתא, гдѣ намѣчаются ученія о сефиротъ. 11) Zohar Chadasch, זוהר חדש, къ Пѣсни Пѣсней и 12) Tikkunim (Объясненія), תקוני הזהר, תקונים. Послѣднее напоминаетъ какъ по языку, такъ и по содержанію, во многихъ мѣстахъ, Раіа Мегемну, что указываетъ на принадлежность ихъ одному и тому-же автору, жившему позднѣе автора первоначальнаго З., такъ какъ уже Раіа Мегемна приводитъ З. подъ названіемъ «חבורא קדמאה», т.-е. древнее сочиненіе. Авторъ ихъ обнаруживаетъ прекрасное знакомство съ евр. литературой арабско-испанскаго періода и съ терминологіей ея переводчиковъ.

Религіозная философія Зогара. 1. Космологія.—Неясность, неопредѣленность выраженій и частыя противорѣчія въ сильной степени затрудняютъ изслѣдователя этого замѣчательнаго и разнообразнаго по своему содержанію памятника, въ которомъ отразились различныя эпохи исторіи каббалы. Хиромантія и физіогномистика причудливо сочетаются въ немъ съ необыкновенной свободой философскаго мышленія и поэзіей необузданной фантазіи. Въ основѣ системы З. лежитъ идея сокровеннаго, непостижимаго Божества, סתימא דסתימין, עתיקא דעתיקין, съ одной стороны, и абсолютнаго единства бытія—съ другой. Какимъ образомъ изъ абсолютнаго единаго и непостижимаго Начала происходитъ призракъ множественнаго и разнообразнаго бытія? Это противорѣчіе примиряется въ З. философскою мыслью о превѣчномъ бытіи потенціальной множественности творческихъ силъ въ абсолютно-единомъ Существѣ. Будучи выше всякаго опредѣленнаго бытія, какъ истинная безконечность, Аинъ или Энъ-софъ (Безконечное) заключаетъ въ себѣ абсолютную возможность всего или всякаго опредѣленнаго бытія. Послѣднее обязано своимъ возникновеніемъ, какъ и постояннымъ сохраненіемъ, десяти сефиротамъ, עשר ספירות, въ совокупности которыхъ (Адамъ-Кадмонъ, אדם קדמון, אדם עילאה—проточеловѣкъ) выражается наиболѣе полное проявленіе Безконечнаго. «Сефироты» суть идеи или содержаніе именъ Божества. Адамъ-Кадмонъ, подобно Логосу Филона, есть первообразъ человѣка и абсолютная идея бытія, отраженіе котораго онъ (человѣкъ) представляетъ собою въ миніатюрѣ. Эти десять «сефиротъ», разнящіяся между собою лишь какъ различные оттѣнки одного и тогоже свѣта, какъ истеченія Божества, сами по себѣ не самостоятельны и лишены положительной реальности. Онѣ знаменуютъ только аттрибуты Божества, Его проявленія.

Первое и наиболѣе высшее проявленіе называется Кетеръ, כתרא עלאה (Вѣнецъ). Оно обозначаетъ бытіе въ обобщенномъ положеніи и по образному представленію З. есть «первичная точка», נקודה פשיטא, въ которой заключаются всѣ сефироты. Оно также назыв. רישא חוורא (Бѣлая глава) подобно тому, какъ въ бѣломъ цвѣтѣ соединяются всѣ цвѣта радуги. Изъ «Кетера», гдѣ всѣ сефироты заключаются въ скрытомъ невыраженномъ состояніи, истекаетъ вторая сефира—«Хокма» (Мудрость), иначе называемая «Отцомъ», אבא, такъ какъ она является активнымъ началомъ всего бытія, а черезъ свои тридцать два пути премудрости, ל"ב נתיבות חכמה, она даетъ мѣру всѣмъ существамъ. Съ нею вмѣстѣ и произведена соотвѣтственная ей пассивная сефира «Бина», בינה (Разумъ), по

образному представленію Зогара. Мать, אימא עילאה. Оба эти принципа, начала мужское и женское—тезисъ и антитезисъ Гегеля—являются необходимыми началами бытія и, оплодотворяя другъ друга, производятъ, согласно комментаторамъ, «Цаатъ», דעת (Познаніе), въ которомъ они оба примиряются. Однако, по тексту З., эти оба начала находятъ свой синтезъ въ «Кетерѣ». Принципъ троичности проходитъ и въ дальнѣйшихъ развѣтвленіяхъ прочеловѣка. Изъ Божественной мысли истекаютъ двѣ противуположныя сефиры: «Гедула», גדולה (Великодушіе), и «Гебура», גבורה (Могущество), которыя примиряются въ «Тифэретъ», תפארת (Красотѣ), матеріальнымъ символомъ которой является сердце. По словамъ Идра-Зутты, красота есть высшее выраженіе моральной жизни и нравственнаго совершенства; она равна солнцу, лучи котораго отражаютъ всѣ предметы міра сего и безъ котораго все погрузилось бы во мракъ. Если первая тріада состоитъ изъ метафизическихъ сефиротъ и обнимаетъ міръ интеллектуальныхъ объектовъ, то вторая тріада обнимаетъ объекты нравственнаго порядка. Третья тріада дѣйствуетъ на міръ видимый, на природу. Эти аттрибуты динамическаго свойства, т.-е. Богъ ими представляется, какъ универсальный принципъ, производящій всѣ существа. Мужское и женское начала—«Нецахъ» (Торжество), и «Годъ» (Блескъ), הוד, соединяются въ одинъ общій принципъ «Іесодъ» (Основаніе), יסוד, въ которомъ сосредоточены вся производящая жизнь сила, всѣ соки, дающіе существованіе и всей природѣ. Послѣдняя сефира «Малхутъ», מלכות (Царство), есть безпрерывная имманентная дѣятельность всѣхъ сефиротъ и такимъ образомъ обитаніе Божества въ твореніи. Изъ этихъ десяти сефиротъ (міръ эманаціи, אצילות) возникли затѣмъ «Тронъ», כרסייא, или «Берія», בריאה (Твореніе), потомъ міръ ангеловъ или «Іецира», יצירה (Образованіе) и, наконецъ, міръ демоновъ (Зогаръ, II, 43а).

Приведемъ характерный отрывокъ изъ З., гдѣ излагается процессъ бытія посредствомъ десяти сефиротъ: «До сотворенія Всесвятымъ какого-нибудь образа Онъ былъ одинъ безъ образа и подобія, и никто не можетъ постигнуть Его такимъ, какимъ Онъ былъ до сотворенія (міра), когда еще не существовало никакой формы. (Поэтому) запрещается представлять Его подъ какимъ бы то ни было образомъ или въ какой бы то ни было формѣ, ни даже посредствомъ Священнаго имени, посредствомъ буквы или точки, какъ сказано: «Ибо вы не видѣли никакого образа» (Втор., 4, 15)... Послѣ сотворенія Имъ образа колесницы (Адамъ Кадмонъ), Онъ спустился туда и сталъ называться по имени этого образа יהוה, чтобы Его познали по Его аттрибутамъ. Онъ этимъ выразилъ Свое желаніе, чтобы Его качества были познаваемы, чтобы всякому было извѣстно, какимъ образомъ благость Его и милосердіе распространены повсюду. Ибо, еслибы Онъ не распространялъ Своего свѣта на всѣ Свои творенія, то они не могли бы познать Его и не исполнились бы слова «Земля полна величія Его» (Исаія, 6, 3). Горе тому, который сравниваетъ Его съ аттрибутами Его, тѣмъ болѣе съ людьми, изъ земли исходящими и разрушенію подверженными. Его слѣдуетъ представлять стоящимъ выше всѣхъ аттрибутовъ и всего сотвореннаго. Овъ лишенъ всякихъ качествъ, какъ море. Подобно тому, какъ вода не имѣетъ своей собственной формы, а принимаетъ форму того сосуда или вмѣстилища, въ которомъ она содержится, точно такъ же и божественный свѣтъ, истекающій изъ Безконечности, принимаетъ характеръ той или другой сефиры, въ которой онъ отражается. Источникъ морскихъ водъ, מקור, представляетъ первое, а вмѣстѣ съ высоко бьющей изъ него струей, מעין,—второе; затѣмъ образуется большое море ים—третье. Эта бездонная глубина образуетъ семь теченій, שבעה נחלין, равняющихся какъ бы семи удлиненнымъ сосудамъ. Источникъ, струя, море и семь теченій составляютъ десять. Такъ Первопричина, עלת העלות (Causa causarum), создала десять сефиротъ. Первая сефира — источникъ, откуда истекаетъ безпредѣльный свѣтъ... Тутъ она еще не имѣетъ ни образа, ни формы; посему нѣтъ возможности постигнуть Его и знать, какъ сказано (въ Бенъ-Сирѣ): «Не размышляй о томъ, что отъ тебя сокрыто», במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור. Затѣмъ образуется малый сосудъ—это источникъ мудрости, и называетъ Онъ себя въ немъ мудрымъ, а его—«мудростью», חכמה. Послѣ этого образуется большой сосудъ на подобіе моря и называетъ Онъ его—«разумомъ», בינה. Наконецъ, изъ моря образуется семь теченій и возникаютъ семь драгоцѣнныхъ сосудовъ: «Гедула», גדולה—Великодушіе, «Гебура», גבורה—Могущество, «Тиферэтъ», תפארת—Красота, «Нецахъ», נצח—Торжество, «Годъ», הוד—Слава, «Іесодъ», יסוד—Основаніе, «Малхутъ», מלכות — «Царство» (Зогаръ, II, 42б и 43а).

Космологія должна сводиться къ утвержденію тожества міра и абсолютнаго существа. И дѣйствительно, монистическій принципъ бытія проведенъ въ З. со всей послѣдовательностью. Различіе между матеріальнымъ и духовнымъ бытіемъ является не основнымъ, а случайнымъ, т.-е. по степени, которую оно занимаетъ въ ближайшемъ или отдаленнѣйшемъ разстояніи. Сефироты истекаютъ одна изъ другой и т. д. до Энъ-софа, какъ лучи отъ солнца. Но по мѣрѣ отдаленія отъ Божественнаго свѣта, сефироты теряютъ свою первоначальную чистоту и, постепенно сгущаясь и омрачаясь, переходятъ, наконецъ, въ грубую субстанцію—въ матерію, и послѣдняя сефира, Малхутъ, какъ наиболѣе отдаленная отъ Энъ-софа, заключаетъ въ себѣ сѣмя зла. Эти-то сефиротъ, хотя вслѣдствіе своего истеченія изъ Энъ-софа, и обладаютъ Его свойствами безконечности и совершенства, но какъ эманаціи, могли произвести существа матеріальныя, конечныя и несовершенныя и могли создать внѣшній міръ, гдѣ все тлѣнно и гдѣ обитаетъ зло.

2. *Психологія З.*—Вышеизложенными основными принципами проникнута и психологія З. Душа человѣка состоитъ изъ трехъ элементовъ: жизненнаго, «нефешъ», נפש, нравственнаго, «руахъ», רוח, и разумнаго, «нешама», נשמה, каждый изъ коихъ принадлежитъ особому міру; всѣ они объединяются въ ней. Какъ эманаціи сефиротъ, она также обладаетъ десятью потенціями и заключаетъ въ себѣ принципы мужской и женскій, которые, однако, связаны неразрывно. Въ противоположность талмудическому ученію о душѣ (см.), З. возноситъ душу на недосягаемую высоту. Она представляетъ подобіе универсальнаго бытія; она—совершенство бытія и полнота его. Источникомъ ея служитъ Міровая душа – Божественная Мудрость. Душа находится въ постоянномъ общеніи со всѣми божественными аттрибутами, которымъ она родственна по своей субстанціи и на

которые она можетъ воздѣйствовать, такъ какъ нѣтъ ничего отдѣлимаго, не связаннаго съ ней. Нисхожденіе души въ тѣло не считается зломъ, а вызывается спеціальнымъ назначеніемъ, именно, чтобы самой принять участіе во вселенной, созерцать себя и свое происхожденіе и затѣмъ возвратиться къ вѣчному Источнику. Зогаръ признаетъ не только предсуществованіе души въ Божественной Мудрости, но и предсуществованіе всѣхъ духовныхъ элементовъ человѣка, какъ и вѣчность человѣческаго познанія, וכל מה דאולפין בהאי עלמא בלא ידעי עד לא ייתון לעלמא (Зогаръ, III, 61б). З. также признаетъ пиѳагорейское ученіе о метемпсихозѣ, גלגול. Душа, какъ всѣ отдѣльныя существа, должна возвратиться къ своему источнику, но не иначе, какъ раньше исполнивъ свое назначеніе. Если же она не исполнитъ его, то она перевоплотится въ другое тѣло и т. д., до полнаго своего очищенія.

3. *Этика З.*. Принципу абсолютнаго единства бытія соотвѣтствуетъ начало абсолютнаго единства нравственнаго міра. Главное затрудненіе всякой пантеистической системы - невозможность для нея построить систему этическую, такъ какъ добро и зло одинаково оказываются аттрибутами Божества—разрѣшается въ Зогарѣ введеніе теоріи о существованіи какихъ-то особенныхъ «семи міровъ пустоты», שבעה עלמין דתהו, изъ которыхъ Зогаръ выводитъ свое объясненіе возникновенія міровòго зла, которое, впрочемъ, совершенно исчезнетъ въ блаженномъ будущемъ (см. Каббала). Въ основѣ практической этики лежитъ идея «Ит'аарута ди Летата», אתערותא דלתתא (стремленіе, идущее снизу, къ общенію съ источникомъ свѣта). Познаніе человѣка, стремленіе его къ объединенію въ безконечной субстанціи и нравственное совершенство усиленно вызываютъ божественное изліяніе и всѣ «сефиротъ» объединяются въ своемъ источникѣ. Такимъ образомъ каждый поступокъ человѣка вліяетъ на идеальный міръ сефиротъ и на міровой процессъ вообще. Главною основою нравственности является любовь къ Богу, которая опредѣляетъ высшія и низшія степени и возвышаетъ все на ту степень, гдѣ все должно быть едино (Зогаръ, II, 216а). Она распространяетъ порядокъ и гармонію въ идеальномъ, какъ и въ земномъ мірѣ. Послѣдній, такимъ образомъ, совершенствуется и теряетъ мало-помалу свою матеріальность, за счетъ котораго растетъ его духовность.

4. *Эсхатологія.*—Эсхатологія З. тѣсно связана съ ученіемъ о душѣ. Всѣ души имѣютъ назначеніе по очереди совершать земное странствованіе, и только тогда настанетъ великій день спасенія, когда послѣдняя душа, душа Мессіи, появится въ семъ мірѣ. Но вслѣдствіи грѣховности людей въ тѣлѣ поселяются все однѣ и тѣ-же души, и новыя лишены возможности родиться, чѣмъ, конечно, дѣло великаго искупленія замедляется. Мессія явится въ концѣ дней, когда всѣ души возвратятся очищенными съ земли на небо. Тогда наступитъ великій юбилей, יובל הגדול, ускореніе котораго зависитъ отъ человѣка.

5. *Научныя воззрѣнія З.*—Система З. развиваетъ рядъ оригинальныхъ космологическихъ, астрономическихъ, физіологическихъ и т. д. ученій. Въ статьѣ Звѣздное небо (см.) приведены данныя объ астрономическихъ воззрѣніяхъ З. и отношеніи ихъ къ талмудическому разсказу, что уже Александру Македонскому было извѣстно о шарообразности земли (Іер. Аб. Зара, III). Наиболѣе характернымъ является слѣдующее мѣсто, приводимое въ Зогарѣ изъ книги р. Гамнуны Старца: земля вращается около своей оси, какъ шаръ, כל ישובא מתגלגלא בעיגולא ככדור, одни вверху, другіе внизу; всѣ же существа различны по своей внѣшности, въ зависимости отъ климатическихъ условій данной мѣстности; поэтому есть мѣста въ мірѣ, когда одни освѣщены, въ то время какъ другія находятся во мракѣ; у однихъ—день, у другихъ—ночь. Но есть страны, гдѣ всегда день, а ночь занимаетъ лишь очень краткій промежутокъ времени (Зогаръ, III, 10а). Изслѣдователи древней медицины также отмѣчаютъ здравыя понятія З. о человѣческомъ тѣлѣ и его функціяхъ. «Въ черепѣ три полости, заключающія мозгъ, и окруженъ онъ тонкой оболочкой. Мозгъ посредствомъ тридцати двухъ каналовъ распространяется по всему тѣлу, по одну и другую сторону; такимъ образомъ они объединяютъ все тѣло» (Зогаръ, III, 136а). Наряду съ этимъ въ З. встрѣчаются наивныя мысли относительно физіономіи человѣка и т. д. Послѣдняя, по ученію З., не состоитъ изъ внѣшнихъ чертъ лица, а изъ чертъ, таинственнымъ образомъ намѣченныхъ внутри человѣка.

Черты лица измѣняются согласно формѣ, свойственной внутреннему лицу, духу. Уже при самомъ выходѣ изъ Эдена душа имѣетъ опредѣленную форму, которая отражается на лицѣ. Всѣ физіономіи имѣютъ свой прообразъ въ четырехъ первобытныхъ типахъ, къ которымъ онѣ приближаются или отъ которыхъ отклоняются, смотря по степени, занимаемой каждой душой въ области интеллектуальной или моральной. Эти четыре первобытныхъ типа—тѣ четыре образа, которые намѣчены были Іезекіиломъ надъ таинственной колесницей (ib., 1, 2). З. подробно излагаетъ физіономистическіе признаки: лобъ широкій и выпуклый считается признакомъ глубокаго ума и выдающихся умственныхъ способностей; лобъ широкій и плоскій признакъ тупоумія и глупости; плоскій, по бокамъ приплюснутый и выдающійся остроконечностью лобъ есть признакъ ограниченнаго и тщеславнаго человѣка и т. д. (Зогаръ, II, 71б и сл.). Въ основѣ физіономистики Зогара и хиромантіи лежитъ идея, что всѣ чувственные объекты служатъ таинственными символами высшей Премудрости.

6. *Библейская экзегетика З.*—Основная мысль Зогара заключается въ томъ, что Св. Писаніе не слѣдуетъ принимать въ простомъ, но въ аллегорическомъ смыслѣ; въ разсказахъ Св. Писанія скрываются глубочайшія религіозныя тайны—мысль, аналогичная основной идеѣ іудео-александрійской философіи, восточной богословской патристики и суфизма. «Горе тому, кто утверждаетъ, что Тора имѣетъ цѣлью сообщать только простыя сказки и профанныя слова, ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי. Если такъ, то въ настоящее время мы могли бы составить Тору изъ простыхъ разсказовъ еще лучше настоящей. Если же передать простыя мысли, то у свѣтскихъ законодателей и мудрецовъ есть большее богатство мыслей. Въ такомъ случаѣ пойдемъ за ними и составимъ Тору, подобно имъ. Въ дѣйствительности всѣ слова Торы—слова высшія и высшія тайны» (Зогаръ, III, 152а). Относясь къ Библіи, какъ къ шифрованному тексту, и примѣняя нѣкоторые искусственные пріемы, З. выводитъ изъ однихъ словъ совершенно другія.

Эти пріемы оказываются слѣдующими: 1) Гематрія (см.), замѣна однихъ словъ другими, численное значеніе которыхъ одинаково; 2) Нотариконъ, составленіе изъ каждаго слова столькихъ словъ, сколько буквъ содержится въ первомъ; каждая буква должна соотвѣтствовать начальной буквѣ вставляемыхъ словъ; 3) Темура, перестановка буквъ въ томъ или иномъ порядкѣ. З. признаетъ четыре метода библейской экзегетики: «Пешатъ» (прямое значеніе), «Ремезъ» (намекъ), «Дерашъ» (толкованіе) и «Содъ» (тайна); составленное изъ инціаловъ этихъ методовъ слово «Пардесъ», פר"דס, стало обозначеніемъ этихъ четырехъ экзегетическихъ методовъ, высшимъ изъ коихъ является мистическій методъ «Содъ».

7. *Датировка.*—Вопросъ о датировкѣ З. возникъ еще при первомъ появленіи его въ Испаніи (13 в.) въ многочисленныхъ копіяхъ, принадлежащихъ перу испанскаго каббалиста Моисея б. Шемтоба де-Леонъ изъ Гвадалаксары, автора многихъ посредственныхъ сочиненій по мистикѣ и каббалѣ. Появленіе въ эпоху восторженнаго мистицизма сочиненія, которое выдавало себя за Божественное Откровеніе, сообщенное таннаю р. Симону б. Іохаи, естественно, вызвало восторгъ однихъ и сомнѣніе другихъ. Въ самомъ текстѣ З. есть одно мѣсто, гдѣ фиктивный авторъ предсказываетъ, что твореніе его откроется міру въ началѣ шестого тысячелѣтія по сотвореніи міра (послѣ 1240 г. по Р. Хр.). Онъ-же выступаетъ въ З. въ ореолѣ святого мужа, вѣщающаго Божественное Откровеніе избраннымъ ученикамъ своимъ. «Призываю въ свидѣтели горнія небеса и священную Землю (Малхутъ), что Я теперь созерцаю то, что не дано было созерцать ни одному смертному съ тѣхъ поръ, какъ Моисей вторично вошелъ на Синайскую гору; Я созерцаю свое лицо, сіяющее, какъ блескъ солнца... и больше этого, Я знаю, что ликъ мой сіяетъ, а Моисей (Исх., 34, 29) не зналъ, что лицо его сіяло и т. д. Эта высшая и сокровенная мудрость станетъ извѣстною лишь въ эпоху, близкую ко времени Мессіи» (Зогаръ, III, 132б; ср. тамъ-же, 144а). На вопросъ, какимъ образомъ было открыто сочиненіе, бывшее сокровеннымъ около тысячи лѣтъ, —лица, близкія къ Моисею де-Леонъ, утверждали, что эта книга, составленная р. Симономъ б. Іохаи въ тѣ годы, когда онъ скрывался въ пещерѣ (Шаббатъ, 33б), и впослѣдствіи дополненная его учениками, была найдена Нахманидомъ во время его пребыванія въ Палестинѣ и переслана имъ въ Каталонію, а затѣмъ чудеснымъ образомъ попала въ руки Моисея де-Леонъ. Подобный отвѣтъ могъ успокоить лишь самыхъ восторженныхъ поклонниковъ каббалы. Но многими испанскими каббалистами З. былъ принятъ, какъ компилятивное сочиненіе самаго Моисея де-Леонъ. Нѣкоторые полагали, что онъ написалъ З. мистическимъ способомъ посредствомъ изреченія Шемъ-Гамефорешъ, т.-е. вдохновеніемъ, получаемымъ чрезъ произнесеніе четырехбуквеннаго имени Бога (вѣра, распространенная въ 13 и 14 вв.; ср. респонсы Соломона Арета, I, 548, и Тикуне-Зогаръ, 51а). Въ 1305 г. прибылъ въ Испанію ученикъ Нахманида, р. Исаакъ изъ Акко, который, будучи пораженъ извѣстіемъ объ открытіи З. рабби Симона б. Іохаи, сталъ допытываться истины отъ учениковъ Моисея де-Леонъ. Не удовлетворяясь разнорѣчивыми объясненіями послѣднихъ, р. Исаакъ посѣтилъ Моисея де-Леонъ въ Вальядолидѣ и просилъ его показать ему оригиналъ. Моисей де-Леонъ торжественно поклялся ему, что рукопись сохранилась въ его домѣ въ Авилѣ и обѣщалъ показать ее Исааку по прибытіи его въ Авилу. Но по дорогѣ въ Авилу Моисей де-Леонъ умеръ и оставилъ семью безъ всякихъ средствъ. Этимъ обстоятельствомъ воспользовался р. Исаакъ для обнаруженія истины. По его просьбѣ, мѣстный богачъ Іосифъ де-Авила обѣщалъ женѣ и дочери Моисея обезпечить ихъ, если ему будетъ переданъ оригиналъ. Оказалось, что никакого оригинала не было. Жена и дочь признались, что З. просто сочиненіе Моисея де-Леонъ и что однажды на вопросъ жены «Почему ты скрываешь, что это твое собственное сочиненіе?» мужъ отвѣтилъ, «что, если онъ скажетъ правду, то никто не будетъ его пріобрѣтать, между тѣмъ какъ къ сочиненію, приписываемому р. Симону б. Іохаи, всѣ относятся съ большимъ уваженіемъ» (Juchasin, изд. Филипповскаго, 87 сл.). Несмотря на это, самъ р. Исаакъ цитируетъ З. въ «Meirat Enaim». Впервые же З. упоминается въ сочиненіи «Ozar ha-Kabod» р. Тодроса бенъ-Іосифъ Абулафіи (см. Евр. Энц., 1, 187—188), составленномъ въ 1304 г. Онъ также цитируется въ сочиненіяхъ р. Менахема Реканати и р. Исаака ибнъ-Меира (1330), равно какъ въ сочиненіи Іосифа ибнъ-Ваккара (14 в.) объ основныхъ началахъ каббалы. Послѣдній, упоминая о каббалистической литературѣ послѣднихъ вѣковъ, ספרי אחרוני המקובלים, предостерегаетъ отъ З., изобилующаго ошибками (Steinschneider, Jewish literature, p. 113, евр. переводъ ספרות ישראל, 162—164). Вскорѣ послѣ этого З. получилъ широкое распространеніе въ Италіи, а отсюда въ другихъ странахъ не только среди евреевъ, но и христіанъ. Принадлежность его р. Симону б. Іохаи считалась несомнѣнною. Впервые выступили противъ З., какъ и противъ каббалы, р. Липманъ, авторъ апологетическаго соч. «ספר הנצחון» (ок. 1400 г.), и Илія Дельмедиго (см.) въ «Bechinat ha-Dat» въ 1496 г. Послѣдній отвергаетъ принадлежность З. р. Симону б. Іохаи на основаніи слѣдующихъ соображеній: 1) Талмудъ, гаоны и послѣдующіе писатели до 13 в. не упоминаютъ о немъ; 2) З. содержитъ хронологическія несообразности: позднѣйшіе амораи бесѣдуютъ съ таннаемъ р. Симономъ б. Іохаи; 3) мнѣніе р. Симона б. Іохаи не принимается къ руководству въ талмудической галахѣ, когда оно противорѣчитъ мнѣнію его товарищей, хотя Симонъ выдается каббалистами за святого мужа, получающаго Божественное Откровеніе. Эти аргументы были повторены въ «Ari Nohem» Іегуды де-Модена (ок. 1640 г.). Въ 1558 г. послѣдовало разрѣшеніе Павла IV печатать З. и Тикуне-Зогаръ, которые были въ томъ-же году, несмотря на всеобщій протестъ выдающихся раввиновъ, изданы въ Мантуѣ (1558—1562), благодаря рѣшенію р. Исаака де-Латтесъ, постановленіе котораго объ изданіи З., פסק הזוהר, имѣется въ приложеніи къ З. въ началѣ текста, а также въ его респонсахъ, напечатанныхъ Фридлэндеромъ въ 1860 г. Въ респонсахъ приводится мнѣніе противниковъ о необходимости изъятія или сожженія З., изученіе котораго не только заслоняетъ собой Талмудъ, печатаніе котораго было тогда повсюду запрещено, но и приводитъ къ невѣрію, העיון בזוהר יביא למינות. Въ своемъ отвѣтѣ И. де-Латтесъ горячо выступаетъ противъ этого аргумента, говоря, что, «если рука государства, мудро управляющаго (папское государство), не касалась насъ, каббалистовъ, такъ какъ они имѣли въ виду доброе намѣреніе устравить терніи (т.-е.

Талмудъ), ограждающіе христіанина отъ еврея, а раввиновъ, которые желаютъ вырвать все съ корнемъ, то они суть настоящіе разрушители міра, ובאשר לא נגעה בנו יד המלכות המושלת בחכמה ,שלא כוונו אלא לכוונה טובה להסיר קוצים המביאים לידי קטטה בין הארמי ובין הישראלי ואלה הרבנים באים לעקור את הכל המה מבלי עולם ומחריבי עולם (респонсы р. Исаака де-Латтесъ, Вѣна, 1860, 126). Въ 17 в. вопросъ о датировкѣ былъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о древности евр. пунктуаціи. Такой осторожяый и проницательный критикъ, какъ Азарія де-Росси, считалъ возможнымъ доказать древность евр. пунктуаціи на основаніи того, что въ З. изъ нея выводится множество положеній. Дальнѣйшее развитіе этотъ вопросъ получилъ въ 18 в. Главный борецъ противъ франкистовъ, извѣстный талмудистъ и каббалистъ р. Яковъ Эмденъ, выступилъ противъ положенія о древности З. въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи «Mitpachat Sefarim», гдѣ онъ шагъ за шагомъ разбираетъ З. и убѣдительными аргументами доказываетъ, что З. въ настоящемъ видѣ является произведеніемъ испанскаго каббалиста позднѣйшаго періода. Вотъ главные аргументы Эмдена: 1) Раіа Мегемна и Тикуне-Зогаръ употребляютъ португальское обозначеніе Esnoga для опредѣленія синагоги, ומהכא קרו לבי כנישתא אשנגה (Раіа Мегемна, 282а; ср. Тикуне-Зогаръ, 6а). 2) Тикуне-Зогаръ обнаруживаетъ знакомство съ галахической терминологіей рабби Самуила га-Нагида въ его «Введеніи къ Талмуду», מבוא התלמוד (Тикунимъ, XXI, 61а). 3) З. обнаруживаетъ также знакомство съ исламомъ: «Отъ этой вѣтви развѣтвились двѣ вѣры, которыя близки Израилю въ ученіи о монотеизмѣ», ומהאי גדפא אתפרדן לתרין אומין אחרנין דאינון קריבין ביחודא לישראל (Зогаръ, I, 13а), и знаетъ также о крестовыхъ походахъ и о борьбѣ христіанъ съ мусульманами изъ-за Св. гроба: «И Бене-Исмаилъ будутъ владѣть Св. землей... а Бене-Эдомъ соберутся на нихъ, одинъ на морѣ, одинъ на сушѣ и одинъ около Іерусалима, пока не соберутся всѣ Бене-Эдомъ со всѣхъ концовъ земли», וזמינין בני ישמעאל לישלט בארעא קדישא... ויתערון קרבין חד על ימא וחד על יבשתא וחד סמוך לירושלים עד דיתכנשון כל בני אדום מכל סייפי עלמא (Зогаръ, II, 32а). 4) Въ З. приводятся не только амораи и ихъ изреченія, но и гаоны: ср. I, 183б, гдѣ приводится мнѣніе р. Хисды, что не истолкованный сонъ подобенъ непрочитанному письму, и приписывается это р. Хіи, а также мнѣніе Амемара (см.), что, хотя пророчество исчезло, но мудрецы выше пророковъ, ср. Баб. Бат., 12а—וחכם עדיף מנביא; въ II, 19б приводится мнѣніе р. Кетины; ib., 52, приводятся «Текіоты Рава» въ Вавилоніи; 152а упоминается аморай р. Яковъ б. Иди; 169б упоминается аморай р. Сафра, путешествующій съ таннаитомъ рабби Симономъ б. Іохаи; III, 153б, תנאין אמוראין, упоминаются также гаоны, ולאו אורח ארעא לסתרא גאונים и мн. др. 6) Въ З. упоминаются постановленія р. Амрама-гаона о чтеніи «Эзегу Мекоманъ» ежедневно и о чтеніи «Колъ-Нидре» въ день Всепрощенія, что также составляетъ постановленіе позднѣйшаго гаона. 7) З. употребляетъ философскую терминологію, введенную арабско-евр. переводчиками, и часто приводитъ цѣлыя мѣста изъ Кузари и другихъ сочиненій евр. средневѣковой философіи и каббалы и 8) Зогаръ часто ошибочно приводитъ цитаты изъ Библіи, причемъ иногда смѣшиваетъ два стиха и т. под. (Зогаръ, I, 58б, 190а и др.). На основаніи этихъ соображеній р. Яковъ Эмденъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) первоначальный текстъ З., несомнѣнно, древняго происхожденія, на что указываютъ какъ содержаніе, такъ и загадочный языкъ краткихъ каббалистическихъ изреченій, разбросанныхъ въ З.: причемъ въ наиболѣе древнихъ частяхъ его,—Тосефтѣ, Матнитинъ и Ситре-Тора, кои служили основой для позднѣйшихъ частей его, содержащихъ объясненія мѣстъ Св. Писанія и принципы каббалы въ Сафра-ди-Ценіута, Идра-Рабба, Идра-Зутта, Саба и Янука. Редакція послѣднихъ относится къ гаонейскому періоду. 2) Раіа Мегемна (Вѣрный пастырь), какъ указываетъ самое имя, представляетъ произведеніе Моисея де-Леонъ, который воспользовался удобнымъ случаемъ для распространенія своихъ каббалистическихъ идей. 3) Мидрашъ га-Нееламъ, несомнѣнно, является произведеніемъ одного позднѣйшаго поддѣлывателя, обнаружившаго весьма поверхностное знакомство съ Талмудомъ. Языкъ его — смѣшанный евр. и арамейскій—представляетъ неудачное подражаніе блестящему и торжественному арамейскому языку З. (Mitpachat-Sefarim, Альтона, 1768, I, VII, 17—18). Противъ доводовъ Я. Эмдена выступили М. Кауницъ въ сочиненіи «בן יוחאי» (Будапештъ, 1815), поэтъ Исаакъ Сатановъ въ сочиненіи «קונטרס הזהר» и авторъ извѣстнаго руководства по географіи, Шимшонъ Блохъ Галеви (см. Евр. Энц., IV, 672—673), замѣчанія котораго приложены къ альтонскому изданію «Mitpachat Sefarim» и подписаны псевдонимомъ «Б-Ш-Ц.» (инціалы его имени и фамиліи по алфавиту «את בש»). Эти сочиненія не имѣютъ никакого научнаго значенія.—Дальнѣйшее развитіе вопросъ получилъ въ концѣ первой половины 19 в. С. Раппопортъ и Цунцъ установили коренное различіе между древней талмудической мистической наукой, תורת הנסתר, начатки которой относятся къ по-вавилонской эпохѣ, и позднѣйшей каббалой. Изслѣдованія Ландауэра (1846) о происхожденіи и развитіи послѣдней составили новую эпоху въ изученіи этого загадочнаго ученія. Предпринятыя Ландауэромъ изслѣдованія сочиненій и системы глубокаго мыслителя и каббалиста р. Авраама Абулафіи убѣдили его въ тожественности его системы съ системой З. и принадлежности послѣдняго Абулафіи. Луццато доказалъ, что языкъ З. неправильно считается чисто-арамейскимъ и что онъ содержитъ многія грубыя грамматическія ошибки и смѣсь другихъ языковъ, что указываетъ на то, что арамейская обработка текста является уже позднѣйшей стадіей. Въ 1843 г. А. Франкъ издалъ сочиненіе «La Kabbale», гдѣ онъ, пренебрегая внѣшними критеріями датировки З., пытался установить на основаніи отдѣльныхъ философскихъ проблемъ З. въ сравненіи съ платонизмомъ, нео-платонизмомъ и парсизмомъ, глубокую древность, по крайней мѣрѣ, отдѣльныхъ отрывковъ З., какъ основы его системы, которая является предшественницей не только христіанства, но и нео-платонизма, и, несомнѣнно, возникла подъ вліяніемъ древняго парсизма. Переводчикъ сочиненія Франка на нѣмецкій языкъ, А. Іеллинекъ, примкнулъ сначала къ теоріи Ландауэра, но затѣмъ отказался отъ нея и согласился съ тѣмъ мнѣніемъ, которое считаетъ авторомъ З. Моисея де-Леонъ, хотя признаетъ, что ему нельзя приписать это произведеніе цѣликомъ. Основаніемъ переворота во взглядахъ Іеллинека послужило то обстоятельство, что многія мѣста З. оказались тожественными

съ другими сочиненіями. Къ этому мнѣнію примыкаютъ Грецъ, Д. Гинцбургъ и др. Новѣйшія изслѣдованія Іоеля, Гутмана, Гаркави и др. установили, что основы системы З. заключаются въ сочиненіяхъ арабскихъ, караимскихъ и евр. нео-платониковъ. Первый арабскій философъ Алькинди принялъ участіе въ переводѣ Апологіи, ошибочно приписываемой Аристотелю и основанной на теоріи эманаціи. Эта теорія также находится въ сочиненіяхъ Ибнъ-Гебироля «Mekor Chajim» и Бахьи ибнъ-Пакуды «Maani al-Nafs». Было также установлено, что переводы Филона были распространены на арабскомъ языкѣ въ Вавилоніи. Теорія о десяти «сефиротахъ» была найдена въ вышеупомянутомъ сочиненіи «Maani al-Nafs» Бахьи, изданномъ И. Бройде въ 1896 г. Такимъ образомъ, въ настоящее время вопросъ о датировкѣ З. нельзя считать рѣшеннымъ, пока не будутъ закончены изслѣдованія арабско-евр. средневѣковой философіи и детальныя изслѣдованія предшествующей появленію З. каббалистической литературы по сохранившимся рукописямъ, а также основательное изслѣдованіе древней восточной и сирійско-арабской философіи.

8. *Происхожденіе системы Зогара.* — Разсказъ р. Абы о своемъ пребываніи въ одномъ городѣ на Востокѣ, חד מתא מאינון בני קדם, гдѣ онъ узналъ о восточной мудрости, существовавшей тамъ съ давнихъ временъ, и о найденныхъ имъ древнихъ книгахъ мудрости, въ одной изъ которыхъ онъ встрѣтилъ мысли, которыя считаетъ нужнымъ передать (Зогаръ, I, 99), повидимому, указываетъ на вліяніе Востока. Практическій мистицизмъ и религіозный экстазъ былъ въ сильной степени свойственъ древнимъ семитическимъ народамъ. Экстазъ былъ связанъ въ Малой Азіи съ культомъ, и у евреевъ онъ достигъ своего высшаго развитія въ пророческомъ движеніи. Но слѣдовъ теоретическаго мистицизма мы у нихъ не встрѣчаемъ. Настоящей же родиной мистической философіи, какъ и ученія объ отожествленіи міра съ Божествомъ (пантеизмъ), является Индія. Въ древнѣйшихъ частяхъ Упанишадъ, относящихся къ 10—7 вѣкамъ до Р. Хр., міровая душа отожествляется со всѣмъ міромъ и Творцомъ всего сущаго. Настоящая мудрость состоитъ, по этому ученію, въ познаніи тожества нашей души, которая есть ни что иное, какъ проявленіе міровой души, съ этой послѣдней. Наиболѣе близкимъ къ З. слѣдуетъ считать ученіе индійской философской школы «Уттара-Миманса», приписываемое мудрецу Вьясѣ. Здѣсь имѣется уже детальное развитіе пантеистической системы Упанишадъ, которыя, подобно Св. Писанію въ ученіи З., произошли раньше міра. Истина опредѣляется, какъ внутреннее единство всего сущаго и тожество между познающимъ субъектомъ и абсолютнымъ Существомъ. Абсолютному Существу нельзя приписывать никакихъ положительныхъ качествъ. Всякое опредѣленное качество нарушаетъ его безусловное единство. Лишь, чтобы не свести верховное начало къ пустому отвлеченію, его представляютъ, какъ качественное. Проблема о возникновеніи многообразнаго бытія, міра именъ и формъ (hama-rûpam) изъ единаго абсолютнаго Существа разрѣшается, какъ въ З., ученіемъ о вѣчномъ потенціальномъ бытіи множественности творческихъ силъ въ абсолютномъ Началѣ (sakti). Главный источникъ этой школы—Брахма-Сутра—напоминаетъ Зогаръ не только по развитію отдѣльныхъ проблемъ, но и по поэтической ихъ обработкѣ, по образному и фантастическому ихъ изложенію. Общія условія для усвоенія индійской философіи и оригинальной обработки ея ученія были созданы тѣмъ культурно-политическимъ смѣшеніемъ различныхъ національныхъ и религіозныхъ стихій древняго міра, которое было начато персидскими царями и Александромъ Великимъ. Это столкновеніе восточной и западной культуръ на почвѣ эллинизма и александрійской философіи послужило толчкомъ къ возникновенію мистическаго ученія, начатки котораго, можетъ быть, коренятся во взаимодѣйствіи вавилонской и еврейской культуръ въ эпоху вавилонскаго плѣненія; ср. Іез., 1—2. Вмѣстѣ съ этимъ возникло стремленіе ввести основныя понятія и духъ синкретической философіи въ Пятикнижіе Моисеево и пророческія книги. Медленный процессъ развитія и наслоенія этого ученія можно детально прослѣдить въ литературахъ апокрифической, іудео-эллинской и агадической письменности. Кругъ вопросовъ, подлежащихъ ея изученію, былъ весьма ограниченъ, какъ и кругъ лицъ, занимавшихся ею. Вліяніе ихъ на народную жизнь было ничтожно, какъ въ талмудическую эпоху, такъ и въ гаонейскую. Повидимому, это ученіе сосредоточилось главнымъ образомъ у сектантовъ, которые имѣли непосредственныя сношенія съ Индіей. Послѣдняя перестала уже быть для жителей Египта и Вавилоніи страной невѣдомой.—Несомнѣнную связь съ системой З. имѣютъ и гностическія ученія, развившіяся, какъ и первая, на почвѣ неоплатонизма. Еще больше сходства въ ней съ ученіемъ неизвѣстнаго автора ареопагическихъ сочиненій и съ пантеистической теософіею суфизма. Распространеніе каббалистическихъ ученій началось прежде всего въ Италіи. Пропагандистомъ ихъ былъ р. Ааронъ изъ Багдада (Абу-Гарунъ). Отсюда они перешли въ Германію. Позже они распространились среди испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Синтезомъ предшествовавшаго въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ развитія каббалистической философіи и явился З., который въ настоящей редакціи и обработкѣ несомнѣнно относится къ 13 в. Въ немъ мы имѣемъ кульминаціонный пунктъ каббалистической теософіи. Непосредственными же источниками Зогара слѣдуетъ считать «Sefer Jezirah», ספר יצירה, трактатъ Ацилутъ, מסכת אצילות Сифра ди-Ценіута и дошедшія до Моисея де-Леонъ рукописныя сочиненія Авраама Абулафіи (см.).—Ср.: Zunz, G. V., 2 ed., 415 и сл.; A. Franck, La Kabbale, Paris, 1843; 2d. ed, ib., 1889; переводъ А. Іеллинека, Лейпцигъ, 1844; Landauer, въ Orient Lit., VI, 178 и сл.; Ignaz Stern, въ Ben Chananja, I—VI; D. H. Joël, Midrasch ha-Zohar, Die Religionsphilosophie des Sohar, Leipzig, 1849; Jellinek, Moses de Leon und sein Verhältniss zum Sohar, ib., 1851; Steinschneider, Jewish literature, § XIII; Jost, Geschichte des Judenthums, II, III, index; Ginsburg, The Kabbalah, London, 1865; Hamburger, R. B. T., s. v. Geheimlehre, Kabbalah und Mystik; Herman Beer, Historische Daten in dem Zohar, въ Monatsschrift, V, 158; Duschak, Platonische Mythe in dem Zohar, въ Orient Lit., X, 181; Rappoport, въ Kerem Chemed, I, 156; Grätz, Gesch., VII, index (ср. также примѣчанія Гаркави въ еврейскомъ переводѣ Греца, т. V); Bacher, L'éxegèse biblique dans le Zohar, въ R. E. J., XXII, 33 и сл.; idem, въ J. Q. R., III, 781; Karppe, Etude sur les origines du Zohar, Paris, 1891; Isaac Meyer, Qabbalah, Philadelphia, 1888; Flügel, Philosophy, Kabbalah and Vedadta, Baltimore, 1902. *И. Берлинъ.* 5.

Зогеринъ (Sogerin)—синагогальная чтица для женщинъ при общественныхъ богослуженіяхъ. Въ виду существующаго съ древнѣйшихъ временъ обычая раздѣленія половъ во время богослуженія (Сук., 51б), уже въ Талмудѣ имѣются указанія о спеціальныхъ женщинахъ-чтицахъ (Бер., 20). Наличность значительнаго числа женщинъ, не умѣющихъ читать по-еврейски, и обособленность мужской синагоги отъ женской, въ силу чего въ послѣдней плохо слышны молитвы кантора, способствовали тому, что еще въ средніе вѣка возникъ особый типъ чтицъ, вслухъ читавшихъ молитвы по праздникамъ въ женской синагогѣ во время богослуженія; онѣ-же читали на мѣстномъ діалектѣ «техинотъ» и назидательныя этическія и религіозныя наставленія, составленныя по разнымъ источникамъ. Въ странахъ, гдѣ евреи говорили на нѣмецкомъ діалектѣ, такихъ чтицъ звали Sogerin. Многія изъ этихъ чтицъ отличались сравнительно обширными богословскими познаніями. Въ 13 в. въ Вормсѣ славилась Sogerin, по имени Уранія (ум. въ 1275 г.), дочь главнаго кантора. На прекрасно сохранившемся на ея могилѣ надгробномъ памятникѣ указано, что она «пѣла піутимъ и читала молитвы» женщинамъ. Sogerin встрѣчаются и въ настоящее время. Онѣ читаютъ вслухъ съ напѣвомъ молитвы и «техинотъ» передъ безграмотными женщинами. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обязанности Sogerin выполняютъ мужчины. Чтобы быть отдѣленными отъ своей женской аудиторіи, они стоятъ въ пустой бочкѣ или за перегородкой. [По Jew. Enc., X, 635]. 7.

Зодіакъ—см. Звѣздное небо.

Золингенъ (Solingen)—городъ въ Пруссіи. Въ 1905 г.—49.018 жит., изъ коихъ 328 евреевъ. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; имѣются два благотвор. общества. Въ вѣдѣніи общины состоятъ также евреи *Олигса* (25), *Вальда* (13) и *Опладена* (58). 5.

Золинскій, Іосифъ—раввинъ, род. въ 1870 г. въ Ярочевѣ (Познань), образованіе получилъ въ бреславльской семинаріи. З. сначала былъ директоромъ частной школы въ Гамбургѣ, затѣмъ раввиномъ въ Кольмарѣ. Изъ его трудовъ извѣстенъ: «Zur Chronographie des Gregorius Abulpharadsch Barhebraeus» (Бреславль, 1894).—Ср. Heppner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart, 540. 9.

Золотаровъ, Г.—писатель, род. въ 1865 г. въ Елисаветградѣ. Отецъ З., по профессіи портной, былъ однимъ изъ первыхъ членовъ организованнаго Гординымъ Духовно-библейскаго братства (см.). З. воспитывался въ реальномъ училищѣ, но курса не окончилъ, такъ какъ семья З. послѣ погрома 1881 г. эмигрировала въ Америку, гдѣ отецъ З., примкнувшій къ организовавшемуся въ Одессѣ кружку «Am Olam», намѣревался основать евр. коммунистическую колонію. Окончивъ въ 1891 г. медицинскій курсъ въ нью-іоркскомъ ун-тѣ, З. сталъ практиковать въ Нью-Іоркѣ. Увлекшись анархистскимъ рабочимъ движеніемъ, З. въ теченіе ряда лѣтъ принималъ участіе въ евр. анархистскихъ изданіяхъ и писалъ литературно-критическія и теоретическія статьи на соціальныя темы, монографіи (Прудонъ, Ницше) и др. Нынѣ (1910) онъ сотрудничаетъ въ анархистскихъ «Freie Arbeiterstimme» и «Freie Gesellschaft». Послѣ кишиневскаго погрома З. выступилъ съ брошюрой «Ernste Fragen», направленной противъ космополитизма и ассимиляторскихъ тенденцій; въ послѣдніе годы онъ все болѣе склоняется къ сіонизму. Въ 1909 г. З. подъ псевдонимомъ «Orditschew» выпустилъ сборникъ очерковъ и разсказовъ изъ жизни евреевъ въ Америкѣ подъ заглавіемъ «In Strom vum Leben». Изъ задуманной З. трехтомной «Соціологіи» пока появилась (въ «Zukunft») только первая часть. *К. Ф.* 7.

Золотой телецъ, עגל הזהב, *въ Библіи*—божество въ видѣ тельца, сдѣланное Аарономъ у горы Синая, по требованію израильтянъ. Разсказъ о золотомъ тельцѣ подробно изложенъ въ 32-ой главѣ кн. Исхода. Когда израильтяне увидѣли, что Моисей, поднявшійся на вершину горы Синайской для полученія отъ Бога скрижалей съ Десятью заповѣдями (см.), слишкомъ долго не возвращается къ нимъ, они обратились къ Аарону съ требованіемъ изготовить божество, которое вмѣсто Моисея указывало бы имъ путь по пустынѣ и привело бы ихъ къ желанной цѣли—въ Обѣтованную землю. Ааронъ, повидимому, не сопротивлялся народному желанію, шедшему въ разрѣзъ съ тѣми заповѣдями, которыя за нѣсколько недѣль до того въ торжественной обстановкѣ были провозглашены Богомъ передъ народомъ. Онъ повелѣлъ израильтянамъ принести разныя золотыя вещи и украшенія и, когда ихъ накопилось достаточное количество, расплавилъ ихъ, затѣмъ листовымъ золотомъ покрылъ фигуру тельца и поставилъ это изображеніе предъ народомъ. Оставленный Моисеемъ народъ былъ радъ изображенію божества и въ восхищеніи восклицалъ: «Вотъ божество твое, Израиль, которое вывело тебя изъ земли Египетской». Ааронъ воздвигъ ему жертвенникъ и назначилъ празднество на слѣдующій день въ честь Господа Бога, фетишемъ котораго они считали З.-Т. Дѣйствительно, на слѣдующій день народъ сталъ приносить жертвы золотому тельцу, пѣть и плясать передъ нимъ, забывъ про заповѣдь не дѣлать себѣ кумира. Но Господь сообщилъ Моисею объ этомъ преступленіи и велѣлъ ему немедленно спуститься съ горы, дабы быть свидѣтелемъ того, какъ грозно и тяжко накажетъ Онъ «жестоковыйный народъ сей», который такъ дерзко измѣнилъ Ему. Моисею удалось упросить Бога не наказывать израильтянъ, и Господь согласился не причинять зла Своему народу. Когда же Моисей спустился съ горы, держа въ рукахъ скрижали съ заповѣдями, и увидѣлъ вакханалію толпы передъ тельцомъ, то, разгнѣванный, бросилъ у подножія горы скрижали и разбилъ ихъ. Затѣмъ онъ сжегъ тельца, а золу, отъ него оставшуюся, смѣшалъ съ водою и далъ эту воду народу выпить. На вопросъ Моисея, почему Ааронъ допустилъ въ народѣ подобный развратъ, Ааронъ всю вину взвалилъ на израильтянъ, которые-де заставили его изготовить золотого тельца. Тогда Моисей, ставъ у воротъ стана, потребовалъ, чтобы къ нему присоединились тѣ, которые не желаютъ поклоняться тельцу; и на его сторону стали только левиты. Имъ онъ велѣлъ вооружиться, внезапно напасть на ликующій народъ и убивать безнаказанно всѣхъ, и близкихъ, и чужихъ, пока народъ не образумится и не постигнетъ своего безумія. Левиты исполнили требованіе Моисея и въ тотъ день пало около трехъ тысячъ израильтянъ. На слѣдующій день Моисей собралъ народъ и сказалъ ему, что онъ согрѣшилъ и что онъ снова поднимется на вершину горы, чтобы вымолить у Господа полное прощеніе этому неблагодарному народу. Снова Моисей обратился къ Господу съ мольбою не наказывать народа, что́ имъ

и было достигнуто, но теперь Господь уже отказался лично вести народъ Свой (ср. Исх., 13, 21), а велѣлъ вести его Моисею, передъ которымъ будетъ выступать ангелъ Божій. Вмѣстѣ съ тѣмъ Господь объявилъ Моисею, что «въ день взысканія» Онъ взыщетъ съ израильтянъ и за этотъ грѣхъ съ золотымъ тельцомъ.

Взглядъ критической школы. — Что касается содержанія вышеприведеннаго разсказа о золотомъ тельцѣ, то оно, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается составнымъ характеромъ. Такъ, напр., изъ стиховъ 7—9 явствуетъ, что Моисей былъ предупрежденъ самимъ Богомъ о грѣхѣ народа съ золотымъ тельцомъ, и онъ даже умолялъ Творца не наказывать его, дабы египтяне не злорадствовали (32, 7—14); но уже изъ стиховъ 16—19 видно, что вакханалія народа передъ золотымъ тельцомъ была для него горькой неожиданностью *). Съ другой стороны, уже стихи 7—12 изображаютъ Моисея въ роли заступника израильтянъ передъ Богомъ еще до того, какъ онъ спускается съ горы Синайской, между тѣмъ какъ подобную-же защитительную рѣчь къ Богу онъ держитъ на слѣдующій день уже послѣ сожженія золотого тельца **). Очевидно, по мнѣнію критиковъ, что эти два отрывка принадлежатъ различнымъ авторамъ. Кромѣ того, стихи 27—29 изображаютъ наказаніе, понесенное израильтянами за это преступленіе, тогда какъ стихъ 34 говоритъ о наказаніи, которое ожидаетъ измѣнниковъ единому Богу только въ будущемъ ***). Въ виду всего этого библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что разсказъ состоитъ изъ отрывковъ двухъ отдѣльныхъ документовъ (т. наз. Ягвиста и Элогиста); затруднительнымъ является лишь вопросъ о точномъ разграниченіи этихъ документовъ. Мнѣніе большинства критиковъ склоняется къ тому, что бо́льшая часть даннаго разсказа должна была принадлежать эфраимитскому составителю (Элогисту); но нѣкоторые ученые усматриваютъ все же и въ этой части извѣстныя черты, отличающія Ягвиста, который также удѣлилъ вниманіе указанному событію. — Первоначальная цѣль разсказа, поскольку она можетъ быть выведена изъ древнѣйшаго его источника, заключалась, по мнѣнію Будде, въ томъ, чтобы объяснить преимущественное избраніе Левіина колѣна на священно-служительскую должность. Въ томъ великомъ культивномъ кризисѣ, который имѣлъ мѣсто въ дѣлѣ съ золотымъ тельцомъ, только левиты остались вѣрными Господу Богу и даже выступили съ оружіемъ противъ тѣхъ, которые ослушались завѣтовъ Бога; поэтому они и могли быть посвящены на служеніе единому Богу въ должности священнослужителей.—Другіе критики усматриваютъ въ данномъ разсказѣ политическій выпадъ противъ обычнаго культа тельцовъ въ Бетъ-Элѣ и Данѣ (см. ниже); по ихъ мнѣнію, подобный разсказъ могъ составить какой-нибудь эфраимитскій писатель, принадлежавшій къ пророческимъ кругамъ во времена Гошеи, въ связи съ тѣми религіозными реформами, въ которыхъ онъ самъ принималъ участіе. Съ точки зрѣнія Barton'а и др. можно допустить, что именно въ это время и былъ введенъ въ разсказъ о золотомъ тельцѣ взглядъ, что грѣхъ, наказанный левитами, заключался въ сооруженіи этого тельца; но они-же утверждаютъ, что въ основаніи разсказа, какъ онъ изложенъ въ кн. Исходъ, лежитъ, повидимому, болѣе древнее преданіе о какомъ-то совершенно другомъ религіозномъ кризисѣ, въ которомъ отличились левиты; за это имъ была предоставлена, въ отличіе отъ прочихъ, священническая служба. [J. E. III, 510]. 1.

Что касается спеціально вопроса о культѣ тельцовъ у древнихъ израильтянъ, то, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, онъ долженъ былъ существовать у древнихъ израильтянъ, первыми поселившихся въ Ханаанѣ, потому что у ханаанейскихъ народовъ Баалъ почитался подъ видомъ быка; а культъ Баала, какъ извѣстно, еще долго спустя послѣ поселенія израильтянъ въ Ханаанѣ былъ распространенъ среди послѣднихъ (Benzinger и др.). То обстоятельство, что Баалъ изображался въ видѣ быка, въ данномъ же случаѣ рѣчь идетъ о тельцѣ, они объясняютъ тѣмъ, что, вслѣдствіи дороговизны металла, фигуры животнаго были весьма малы, а потому скорѣе вслѣдствіи ихъ величины, чѣмъ возраста священнаго животнаго, представляемаго ими, онѣ и назывались «тельцами». Первоначально эти фигуры дѣлались, по мнѣнію Moore (Commentar on Judges, 375 и сл.), изъ дерева, но впослѣдствіи, съ ростомъ благосостоянія, ихъ стали лить изъ золота (миніатюрныя фигурки) или покрывать листовымъ золотомъ. По мнѣнію этой группы ученыхъ, подобныя священныя фигуры тельцовъ начали употребляться, какъ религіозныя эмблемы, еще въ періодъ кочевого быта, доказательствомъ чему служитъ то, что о нихъ упоминается уже въ двухъ древнѣйшихъ фрагментахъ (такъ называемыхъ «Документахъ союза»—Исх., 20, 23; 34, 17), тогда какъ выдѣлка этихъ фигуръ изъ дерева, вѣроятно, производилась еще въ болѣе глубокой древности. Другіе ученые, какъ Ренанъ и Масперо, держатся того мнѣнія, что культъ золотого тельца перешелъ къ израильтянамъ отъ египтянъ, поклонявшихся быку Апису: но этотъ взглядъ въ настоящее время почти совершенно оставленъ, такъ какъ, по мнѣнію Дилльмана, Бенцингера и др., египтяне поклонялись живому быку, а не его изображенію. Впрочемъ, существуетъ еще третье мнѣніе, противуположное первому изъ вышеприведенныхъ; согласно этому воззрѣнію, поклоненіе тельцу могло имѣть мѣсто только при осѣдломъ образѣ жизни народа, такъ какъ быкъ являлся символомъ божества среди крѣпко осѣвшихъ земледѣльцевъ, а не среди номадовъ. Въ виду этого разсказъ о золотомъ тельцѣ въ той его части, гдѣ сообщается, что Ааронъ сдѣлалъ народу золотого тельца у горы Синая, т.-е. когда израильтяне еще вели кочевой образъ жизни, не признается правильнымъ со стороны ученыхъ, придерживающихся этого взгляда.—Послѣ исторіи съ золотымъ тельцомъ, разсказанной въ кн. Исходъ, гл. 32, культъ этого животнаго на долгое время совершенно прекращается среди израильтянъ. Снова онъ возникаетъ лишь въ эпоху Іеробеама, когда единое Израильское государство распадается на Сѣверное или собственно Израиль-

*) Непредвидѣннымъ это было для Іошуи, который ожидалъ своего учителя на самой горѣ, но нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы это было неожиданностью для Моисея

**) Послѣ первой молитвы Богъ не простилъ народа, а только отказался отъ немедленнаго его уничтоженія; характеръ второй молитвы совсѣмъ иной.

***) Наказаны были сразу 3000 человѣкъ, очевидно, наиболѣе упорствовавшіе; между тѣмъ въ преступленіи участвовалъ весь народъ. *Л. К.*

ское царство и Южное или Іудейское. Девтерономистскій авторъ приписываетъ введеніе культа золотыхъ тельцовъ именно царю Іеробеаму, который, опасаясь, что израильтяне снова примкнутъ къ Давидовой династіи, если они и впредь будутъ совершать свои паломничества въ іерусалимскій храмъ, поставилъ въ древнихъ святилищахъ Бетъ-Эла и Дана золотыя изображенія тельцовъ и сказалъ: «Вотъ боги твои, Израиль, которые вывели тебя изъ земли Египетской» (I Цар., 12, 28 и сл. до конца; ср. Исх., 32, 4). Объ этомъ событіи Девтерономистскій авторъ, особенно симпатизирующій Давидовой династіи, разсказываетъ такъ, какъ будто бы культъ тельцовъ былъ впервые введенъ въ израильскую среду именно этимъ царемъ, а ранѣе Іеробеама онъ не существовалъ вовсе. Библейскіе критики, основываясь исключительно на библейскомъ текстѣ, утверждаютъ, что этотъ культъ въ сущности все время продолжалъ жить въ Израилѣ (но не въ Іудеѣ; ср. Судьи, гл. 17—18), но вторично достигъ расцвѣта и всеобщаго признанія лишь въ эпоху царя Іеробеама. Они указываютъ на то, что подобныя-же изображенія Бога въ видѣ тельцовъ находились въ Гилгалѣ (Амосъ, 5, 4 и сл.; Гош., 4, 15: 9, 15; 12, 12, изъ которыхъ это можно вывести лишь предположительно) *) и Самаріи (Гош., 8, 5). Относительно же Самаріи Веллызгаузенъ и Новакъ полагаютъ, что въ указанномъ мѣстѣ идетъ рѣчь не объ одномъ только городѣ Самаріи, но обо всемъ Израильскомъ царствѣ, въ которомъ, такимъ образомъ, былъ распространенъ культъ тельцовъ. Всѣ же библейскіе критики сходятся въ томъ, что этотъ культъ тельцовъ носилъ чисто-религіозный характеръ, въ виду чего пророки Израильскаго государства и нападали на тѣ святилища, которыя были посвящены тельцамъ. Съ уничтоженіемъ Сѣверно-израильскаго царства пропадаетъ самъ собою и культъ тельцовъ, который, по ихъ мнѣнію, могъ тамъ пустить такіе глубокіе и долговѣчные корни лишь потому, что идея единаго Бога была въ немъ развита слишкомъ слабо. Напротивъ, въ Южномъ или Іудейскомъ царствѣ, гдѣ вѣра въ единаго Бога пустила болѣе глубокіе, хотя и не столь широкіе корни, не встрѣчается и слѣда культа тельцовъ; однако, нѣкоторые ученые все же усматриваютъ намекъ на существованіе этого культа и въ Іудейскомъ царствѣ въ тѣхъ двѣнадцати мѣдныхъ быкахъ, которые въ Соломоновомъ храмѣ поддерживали такъ называемое «Мѣдное море» (I кн. Цар., 7, 25; II Цар., 16, 17; Іерем., 52, 20).—Совершенно особнякомъ отъ всей библейской критики стоитъ взглядъ Каценельсона на поступокъ Іеробеама, воздвигшаго изображенія тельцовъ въ святилищахъ Бетъ-Эля и Дана. Онъ въ этомъ дѣяніи Іеробеама усматриваетъ актъ не религіозный, а чисто-государственный. Исходя изъ того, что въ глубокой древности почти каждому изъ 12 колѣнъ Израиля было присвоено названіе какого-нибудь животнаго (ср. Быт., 49, 9, 14, 17, 21, 27; Втор., 33, 17, гдѣ Іуда названъ молодымъ львомъ, Иссахаръ—костлявымъ осломъ, Данъ—придорожною змѣею, Нафтали—свободною ланью, Веніаминъ—хищнымъ волкомъ, а *Іосифъ*, т.-е. колѣна Эфраимово и Менаше, *первороднымъ быкомъ*), онъ утверждаетъ, что быкъ или телецъ были тотемами эфраимитянъ, а черезъ нихъ и всѣхъ израильтянъ, такъ какъ со временъ Іеробеама все Израильское государство стало носить имя «Эфраимъ»; это изображеніе быка или тельца сдѣлалось гербомъ государства, подобно тому какъ, напр., государственнымъ гербомъ Іудеи служило изображеніе льва. Іеробеамъ, завладѣвъ Израильскимъ царствомъ, сдѣлалъ эмблему своего колѣна общегосударственной эмблемой и украсилъ ею, между прочимъ, храмы на границахъ своего царства. Главнымъ аргументомъ своего мнѣнія Каценельсонъ выставляетъ тотъ фактъ, что великій ревнитель національной религіи, пророкъ Илія, который съ такимъ самопожертвованіемъ боролся противъ культа Баала, ни единымъ словомъ не возстаетъ противъ культа тельцовъ. То-же дѣлалъ и царь Іегу. Изъ словъ Амоса (5, 14), напротивъ, видно, что сами эфраимиты считали себя правовѣрными приверженцами יהוה. Съ такимъ мнѣніемъ въ свое время выступилъ и Морганъ.—Ср.: Kuenen, Hexateuch, 251 и сл.; Kittel, Gesch. der Hebräer, I, 199 и сл.; Backon, Triple tradition of the Exodus, 127—138; Budde, Religion of Israel to the Exile, 85 и сл.; комментаріи къ Исходу Диллымана и Гольцингера; Kuenen, Religion of Israel, I, 73—75; 235—236; 260—262; 545—547; Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 198 и сл.; Robertson, Early religion of Israel, гл. IX; Baudissin, Studien etc. т. I; Dillmann, Alttestamentliche Theologie, 98—99; 166, 167; Sayce, Hibbert Lectures, 289 и сл.; Barton въ Jew. Enc., III, 510; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 85 и сл.; Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, I сборн. Будущности, стр. 31—36. *Г. Кр.* 1.

Золотой телецъ въ агадической литературѣ.—Вопросъ о сущности грѣха З.-Т., מעשה עגל, составлялъ предметъ спора у агадистовъ. Былъ ли З.-Т. изображеніемъ египетскаго бога Аписа, которому могъ быть приписанъ самый фактъ исхода изъ Египта, причемъ культъ Бога совершенно былъ оставленъ, или же онъ представлялъ собою символическое изображеніе одного изъ четырехъ образовъ «небесной колесницы», описанныхъ у пророка Іезекіила (1, 10), причемъ отрицалось только единство יהוה безъ измѣны Ему самому, неизвѣстно. Библейскіе тексты не могутъ дать на эти вопросы ясный отвѣтъ, такъ какъ они противорѣчатъ другъ другу: въ одномъ мѣстѣ Ааронъ послѣ того, какъ построилъ алтарь З.-Т., говоритъ народу: «Завтра праздникъ יהוה» (Исх., 32, 5), а въ другомъ мѣстѣ изготовленіе З.-Т. считается выступленіемъ противъ יהוה (ib., 32, 26). Мнѣнія агадистовъ по этому вопросу расходятся. Мидрашъ говоритъ: «Зачѣмъ понадобилось Моисею въ своей молитвѣ Богу о прощеніи грѣха народнаго упомянуть фактъ исхода изъ Египта (Исх., 32, 11)? Моисей сказалъ Богу: Ты же Самъ помѣстилъ Твоихъ дѣтей рабами въ Египтѣ, гдѣ всѣ поклоняются тельцу (Апису), и вотъ Твои дѣти научились отъ нихъ и изготовили З.-Т.» (Schem. r., XLIII, 8). Мнѣніе, что это былъ культъ египетскаго бога, подтверждается и становится болѣе понятнымъ, если принять во вниманіе сообщеніе другой агады, которая, ссылаясь на выраженіе «твои боги» (Исх., 32, 8, во второмъ лицѣ, а не «наши боги»), утверждаетъ, что З.-Т. былъ изготовленъ не еврейскимъ народомъ, а инородцами, ערב רב,

---

*) Это совершенно недопустимо. У Гошеи (4, 15) сказано: «Не приходили бы вы въ Гилгалъ и не клялись бы вы именемъ Господа». Стало-быть, тамъ поклонялись יהוה, а не какимъ бы ни было идоламъ. *Л. К.*

которые оставили Египетъ вмѣстѣ съ евреями и, побуждая евреевъ поклоняться ему, говорили народу: «Это твои боги» (Schem. r., XLII, 6). Впрочемъ, многіе агадисты того мнѣнія, что вмѣстѣ съ тельцами народъ предался служенію многимъ богамъ, какъ это слѣдуетъ изъ словъ: «Это твои боги, которые вывели тебя изъ страны Египетской» (Санг., 63а). Эта-же множественная форма «вывели» дала нѣкоторымъ агадистамъ поводъ утверждать, что евреи не отрицали יהוה, а отрицали только Его единство, исповѣдуя такъ назыв. «собожество», שיתוף, тельца одновременно съ יהוה; этимъ двумъ богамъ они приписывали фактъ освобожденія отъ египетскаго ига (Schem. r., XLII, 2; ср. Санг., ib.). По мнѣнію же р. Абины, происхожденіе З.-Т. таково: когда Богъ открылся народу на горѣ Синаѣ во всемъ величіи небесной колесницы съ ея четырьмя изображеніями, טטראמולין (ср. Іез., 1, 10), евреи восприняли одинъ изъ этихъ образовъ, возведя его на степень божества (Schem. rab., XLII, 5). Такимъ образомъ З.-Т. не представлялъ собою самостоятельнаго божества, а лишь признаніе одной изъ небесныхъ силъ посредницей между Богомъ и народомъ. — Не допуская мысли о томъ, чтобы Ааронъ, будущій первосвященникъ, принялъ добровольное участіе въ этомъ тяжкомъ грѣхѣ и воздвигъ алтарь идолу, агада излагаетъ исторію съ З.-Т. въ слѣдующемъ видѣ: Народъ сперва обратился къ Хуру, помощнику Моисея, съ просьбою изготовить идолъ, но онъ отказался, упрекая его: «Неужели вы уже забыли тѣ чудеса, которыя Богъ творилъ для васъ?». Народъ разсердился и убилъ его. Затѣмъ пристали къ Аарону, угрожая ему въ случаѣ отказа тѣмъ-же. Ааронъ подъ угрозой согласился исполнить народную волю, но съ тѣмъ, чтобы онъ лично воздвигъ алтарь и чтобы никто ему въ этомъ не помогалъ, имѣя въ виду промедлить своей работой до слѣдующаго дня и разсчитывая, что тѣмъ временемъ придетъ Моисей и разстроитъ всѣ намѣренія народа. Но этотъ планъ ему не удался: Моисей и на слѣдующій день не явился (Schem. r., XLI, 10). Пятно грѣха, однако, этимъ еще не было смыто съ Аарона, и для защиты его чести законоучители постановили, что «первый разсказъ о З.-Т. можетъ быть переведенъ при публичномъ чтеніи, а второй разсказъ о З.-Т., т.-е. сообщеніе Аарона Моисею, не можетъ быть переведенъ публично», מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם (Мишна Мег., III [IV], 11), такъ какъ, добавляетъ іерусалимскій Талмудъ, не одно и то-же компрометтировать частное лицо или же народную массу», אינו דומה גנאי של יהיד לגנאי של ציבור (Іер. Мег., IV, 75в). По мнѣнію Гейгера (Urschrift, 285, 383), именно благодаря стремленію защитить честь Аарона позднѣйшими соферитами внесены нѣкоторые коррективы въ текстъ библейскаго разсказа о З.-Т.—Грѣхъ З.-Т. преслѣдуетъ евреевъ во всѣ вѣка и времена. Ссылаясь на стихъ Исх., 32, 34, Талмудъ говоритъ, что Богъ взыскалъ за этотъ первый народный грѣхъ по истеченіи 24 поколѣній, т.-е. во время вавилонскаго плѣненія при Іегоіахинѣ, и вообще всякая небесная кара, постигающая евреевъ, имѣетъ тѣсную связь съ первымъ народнымъ грѣхомъ поклоненія З.-Т. (Санг., 102а).

Несмотря на страшный грѣхъ, совершенный царемъ Іеробеамомъ сооруженіемъ двухъ З.-Т. въ Данѣ и Бетъ-Элѣ и совращеніемъ народа къ поклоненію имъ, агадисты выражаются о Іеробеамѣ, что «его ученіе было безупречно» (Санг., 102а) и наказаніе онъ понесъ лишь за то, что выступилъ публично съ упреками противъ царя Соломона; онъ погибъ исключительно благодаря своему тщеславію (ib., 101б). Повидимому, агадисты не считали поклоненіе З.-Т. Іеробеама идолопоклонствомъ. Странно было бы подыскивать какіе-то второстепенные грѣхи для человѣка, погруженнаго и погружавшаго другихъ въ идолопоклонство. Далѣе разсказывается, что Іеробеамъ, прежде чѣмъ поставить своихъ тельцовъ, добился согласія благочестивыхъ евреевъ на это, такъ какъ послѣдніе не допускали, чтобы такой человѣкъ, какъ Іеробеамъ, былъ склоненъ къ идолопоклонству, и даже пророкъ Ахія Силоамскій ошибся и подписалъ актъ о постановкѣ этихъ изображеній (ib.). Еслибы З.-Т. были изображеніями какого-либо языческаго божества, то какъ благочестивые евреи и во главѣ ихъ пророкъ Ахія могли такъ ошибиться и допустить подобное? Повидимому, то были не идолы, а изображенія политическаго характера, по крайней мѣрѣ, сначала были введены въ качествѣ таковыхъ. Въ согласіи съ этимъ находится и предположеніе Л. Каценельсона (см. Религія и Политика, сборн. Будущности, 1), который, исходя изъ историческихъ мотивовъ, полагаетъ, что З.-Т. представляли отнюдь не символы какого-то божества, а просто государственную эмблему.—Талмудъ говоритъ, что ранѣе Іеробеама евреи расплачивались за одного «тельца», послѣ же Іеробеама будутъ расплачиваться за «два или три тельца» (Санг., 102а); выраженіе «два или три» намекаетъ, повидимому, на третьяго тельца, воздвигнутаго въ столицѣ Израильскаго царства, въ Самаріи, о чемъ упоминаетъ пророкъ Гошеа (8, 5).—Ср. Коммент. Раши къ мѣсту. *А. Карлинъ.* 3.

Золотоноша—уѣздн. гор. Полтавск. губ. Роль евреевъ въ З. на рубежѣ 19 вѣка, какъ торгово-промышленнаго элемента, уясняется изъ слѣдующихъ цифръ:

	1799 г.	1803 г.
Купцы-христ.	8	8
» евреи	55	45
Мѣщане-христ.	616	821
» евреи	79	186

Въ 1847 г. «Золот. евр. общество» состояло изъ 1.001 души. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 225 тыс., евр. 7.714; изъ нихъ въ самой З.: жит. 8.739, изъ коихъ 2.769 евр. Среди поселеній въ уѣздѣ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: с. Гельмязовъ—жит. 6.042, изъ нихъ евр. 712; м. Драбовъ—3.128 и 407; с. Прохоровка—2.577 и 268. Послѣ объявленія манифеста 17 окт. 1905 г. въ З. разразились (21 окт.) сильные антиеврейскіе безпорядки, разрушившіе благосостояніе сотенъ семействъ. Въ 1909 г.—талмудъ-тора, обществ. евр. женское училище. 8.

Зольдау (Soldau)—городъ въ Вост. Пруссіи съ евр. общиной (3 благотвор. общества). Въ 1905 г.—4187 жит., изъ нихъ 144 евр. 5.

Зольдинъ, Эліакимъ бенъ-Иссерлъ — ученый 17 и 18 вв., авторъ «Kirjat Arba» (Копенгагенъ, 1787), составляющаго часть большого труда по зоологіи; кромѣ того, З. написалъ «Schomer Emunim», объ основахъ Торы (ibid., 1787).—Ср. Fürst, KJ., 134. 9.

Зольомъ или **Зволенъ** (Zólyom)—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени, населенъ преимущественно словаками. Въ 1900 г.

евреевъ—2.842 или 2,3% общаго населенія. Наиболѣе населенныя евреями мѣстности: Бестерцебанья—1.025 (11%), Брезнобанья 4,4% и Зольомъ 3,2% (584 еврея). Въ комитатѣ въ 1900 г. было одно евр. элементарное училище.—Ср.: Ungar. Stat. Jahrb., 1907; Kálmán Weszprémy, A magyarországi Zsidóságról, 1907. 6.

Золя, Эмиль—знаменитый французскій писатель, основатель натуралистической школы въ литературѣ, христіанинъ (1840—1902). Въ многочисленныхъ романахъ до 1898 г., т.-е. до своего активнаго выступленія въ дѣлѣ Дрейфуса, З. выводилъ еврея почти всегда лишь съ отрицательной стороны. Такъ, мало симпатичнаго представляетъ собою Канъ въ «Son Excellence Eugène Rougon», дѣлецъ-спекуляторъ, нечестными путями добравшійся до депутатскаго кресла съ тѣмъ, чтобы использовать свое политическое положеніе въ интересахъ разныхъ темныхъ дѣлъ; столь-же непривлекателенъ другой еврей, фигурирующій въ этомъ романѣ въ качествѣ бордосскаго банкира. Въ «Nana» предъ нами уже нѣсколько иной типъ еврея: и Штейнеръ не менѣе Кана любитъ богатство и деньги и всякими правдами и неправдами стремится лишь къ увеличенію своихъ средствъ, но если для еврея изъ «Son Excellence Eugène Rougon» деньги составляютъ все въ жизни, то Штейнеръ, во имя самаго пошлаго и мелкаго тщеславія, готовъ жертвовать милліоны своего обманомъ и хитростью накопленнаго богатства и изъ-за порочной, развратной и продажной женщины летитъ въ бездну нищеты и преступленій. Въ «L'Argent» предъ нами проходитъ цѣлый рядъ банкировъ, спекуляторовъ, биржевиковъ, маклеровъ, дутыя предпріятія которыхъ ведутъ ихъ сегодня къ славѣ и могуществу, а завтра на скамью подсудимыхъ. Какъ ни отвратительны всѣ эти евреи, при изображеніи ихъ, однако, З. былъ далекъ отъ какого бы то ни было антисемитизма, и ему даже въ голову не приходило ставить извѣстнаго рода преступленіе въ связь съ религіей или національностью даннаго персонажа. Великій художникъ безстрастно рисовалъ картину политически индифферентной и матеріально довольной Франціи, дышащей міазмами отъ гніющаго трона императора-parvenu; на мрачномъ фонѣ этой картины исчезали всякаго рода религіозныя и національныя различія, и предъ читателемъ проходятъ естественные представители эгоистической и безсовѣстной политики enrichissez-vous. Что З., выводя эти еврейскіе типы, не задавался никакой антисемитской цѣлью, видно, между прочимъ, и изъ того, что въ романѣ «Paris», вышедшемъ въ самый разгаръ дѣла Дрейфуса, когда уже активное участіе принялъ въ немъ и З., мы встрѣчаемъ опять тѣхъ-же представителей haute finance, хищническіе аппетиты которыхъ не останавливаются даже предъ угрозой уголовнаго преслѣдованія. Въ концѣ 1896 года, когда въ связи съ разслѣдованіями Пикара, антисемитская пресса стала въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ нападать на евреевъ и въ своей злобѣ увлекла за собою значительную часть общества, З. выступилъ въ Figaro съ сильно и красиво написанной статьей «Pour les juifs» (русскій переводъ «Въ защиту евреевъ», книг. Правда, Варшава, 1906). «Вотъ уже нѣсколько лѣтъ,—такъ началъ З. свою статью,—какъ я слѣжу съ возрастающимъ изумленіемъ и отвращеніемъ за походомъ, который стараются устроить во Франціи на евреевъ; мнѣ это представляется чѣмъ-то совершенно выходящимъ за предѣлы здраваго смысла, истины, справедливости, чѣмъ-то до того нелѣпымъ и слѣпымъ, что должно насъ отбросить за нѣсколько вѣковъ назадъ или привести къ самому худшему изъ всѣхъ ужасовъ,—къ религіозному преслѣдованію, которое можетъ залить кровью любую страну». Затѣмъ З. останавливается на всѣхъ обвиненіяхъ антисемитовъ и, разсмотрѣвъ ихъ, восклицаетъ: Страшно подумать, какіе документы они оставятъ по себѣ! Каждый день добровольно, собственными руками нагромождать ворохъ лжи, заблужденій, бѣшеной зависти, буйнаго безумія! Что можетъ быть печальнѣе? Когда современемъ пытливый изслѣдователь задумаетъ опуститься въ это болото, онъ содрогнется, убѣдившись, что тамъ, въ этой тьмѣ, не было ничего, кромѣ религіозныхъ страстей и развинченныхъ мозговъ. Исторія пригвоздитъ къ позорному столбу имена этихъ неистовыхъ крикуновъ, этихъ соціальныхъ преступниковъ, злодѣянія которыхъ не удались лишь потому, что они совершили ихъ въ состояніи полнаго умопомраченія». Рѣзкость З., въ связи съ его громкой популярностью, побудила антисемитовъ избрать его мишенью для своихъ нападокъ и они стали всячески стремиться подорвать значеніе выступленія З.; послѣдній, однако, чувствуя необходимость дальнѣйшей борьбы съ «ненавистнымъ и безумнымъ» явленіемъ, все рѣзче и рѣзче выступалъ въ защиту евреевъ и противъ проповѣдниковъ средневѣковаго безумія и цѣлымъ рядомъ статей (M. Scheurer-Kestner, Le Syndicat, Procés verbal, Lettre aux jeunes hommes, Lettre à la France) подготовилъ тотъ поворотъ въ общественномъ мнѣніи, который имъ былъ такъ удачно охарактеризованъ словами «La vérite est en marche et rien ne l'arretera». Тогда-же (конецъ 1897 г.) онъ задался цѣлью спасти «жертву религіозной нетерпимости», какъ онъ называлъ Дрейфуса; его другъ, съ которымъ онъ совѣтовался по этому поводу, Клемансо, предостерегалъ Золя отъ возможныхъ непріятностей, говоря, что ему, стоящему въ сторонѣ отъ политики, трудно оріентироваться въ политической конъюнктурѣ дѣла Дрейфуса; однако, желаніе спасти невиннаго человѣка и провозгласить на весь міръ истину побѣдило всякія предостереженія, и З. выступилъ 13 января 1898 г. со своимъ знаменитымъ письмомъ «J'accuse» (см. Дрейфусъ, Альфредъ, Евр. Энц., VII, 336). Отнынѣ З. сдѣлался, въ глазахъ антисемитовъ, самымъ ненавистнымъ дрейфусаромъ, и его обвиняли въ измѣнѣ, продажности и разныхъ другихъ преступленіяхъ. Какъ оскорбитель чести французской арміи, онъ предсталъ предъ судомъ присяжныхъ и не только былъ приговоренъ къ тюремному заключенію и штрафу, но не разъ подвергалъ свою жизнь опасности, и полиція должна была охранять его отъ ярости антисемитско-клерикальной толпы. Въ вышедшемъ уже послѣ Реннскаго процесса (см. дѣло Дрейфуса) романѣ «Vérité» З. далъ новые еврейскіе типы: учитель Симонъ—типичный интеллигентъ, страдающій, подобно капитану Дрейфусу, отъ клерикаловъ и антисемитовъ; измѣнникъ и шпіонъ Эстергази здѣсь рисуется въ образѣ аббата Gorgias'а; въ общемъ въ «Vérité» мы находимъ изложеніе дѣла Дрейфуса въ фантастической и художественной передѣлкѣ великаго мастера слова. Наряду съ положительными еврейскими типами (Simon, Rachel, David) встрѣчаются и отрицательные: баронъ Натанъ,

представитель haute finance, ренегатъ евр. народа, стыдящійся своего происхожденія (трудно сказать, принялъ ли онъ христіанство, или нѣтъ), и его дочь Лія, покупающая титулъ графини Sangleboeuf принесеніемъ многомилліоннаго приданаго ярому антисемиту изъ вырождающихся аристократовъ. Новымъ, съ точки зрѣнія еврейской, въ романѣ «Vérité» является изображеніе евреевъ не въ роли однихъ лишь представителей финансоваго міра, а въ качествѣ интеллигентовъ и даже мелкихъ ремесленниковъ (портной Леманъ). Какъ памфлетъ противъ антисемитизма и клерикализма, романъ З. сдѣлалъ очень много въ смыслѣ эмансипаціи французовъ отъ антисемитской язвы. Этого, какъ и выступленія З. въ дѣлѣ Дрейфуса, никакъ не могли ему простить его политическіе противники, и похороны З. послужили сигналомъ, съ одной стороны, къ грандіозной манифестаціи сторонниковъ свободы и вѣротерпимости, а съ другой—клерикаловъ и антисемитовъ, грозившихъ напасть на евреевъ, если въ похоронной процессіи приметъ участіе Альфредъ Дрейфусъ. Даже черезъ 6 лѣтъ послѣ смерти З., во время перенесенія его праха въ Пантеонъ, былъ сдѣланъ «антисемитскій» выстрѣлъ, коимъ А. Дрейфусъ легко былъ раненъ въ руку. И тогда (1908) антисемиты и клерикалы смотрѣли на торжество увѣковѣченія Золя, какъ на побѣду еврейскаго защитника и врага католицизма надъ истинными патріотами и защитниками церкви.—Ср.: Jew. Enc., XII, 694; Ernest Vizetelly, Emile Zola, Novelist and Reformer, Нью-Іоркъ и Лондонъ, 1904.

С. Лозинскій. 6.

Зомбартъ, Вернеръ—выдающійся политико-экономъ, проф. бреславльскаго университета и берлинской высшей коммерческой академіи, христ., род. въ 1863 г. З. посвятилъ роли евреевъ въ образованіи современнаго хозяйства рядъ публичныхъ лекцій, прочитанныхъ въ 1909—10 академическомъ году (есть русскій переводъ) и имѣвшихъ большой успѣхъ. Основныя положенія этого курса напечатаны въ журналѣ «Die Neue Rundschau». З. обращаетъ вниманіе на параллелизмъ между передвиженіями еврейскаго народа и экономическими судьбами различныхъ народовъ и городовъ: «Точно солнце, шествуетъ Израиль по Европѣ: куда приходитъ онъ, тамъ пробуждается новая (капиталистическая) жизнь, откуда онъ уходитъ, тамъ засыхаетъ все, что до сихъ поръ цвѣло». Справедливость этого наблюденія З. подтверждаетъ исторической справкой о пережитыхъ евр. народомъ съ конца 15 вѣка превратностяхъ судьбы. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, а также изъ цѣлаго ряда важнѣйшихъ нѣмецкихъ и итальянскихъ торговыхъ городовъ, всюду сопровождалось хозяйственнымъ упадкомъ; съ другой стороны, вездѣ замѣчался расцвѣтъ городовъ и странъ, куда направлялись изгнанники. Чтобы избѣгнуть упрека въ разсужденіи «post hoc ergo propter hoc», З. приводитъ рядъ доказательствъ причинной связи между указанными явленіями упадка и расцвѣта въ зависимости отъ передвиженія евреевъ. Крупную—если не рѣшающую—роль Зомбартъ отводитъ евреямъ въ основаніи колоніальнаго хозяйства, столь содѣйствовавшаго процвѣтанію современнаго капитализма. Въ Остъ-Индіи—повидимому, еще въ средніе вѣка—жили многочисленные евреи; эти индійскіе евреи оказались желанными опорными пунктами для европейскаго господства, такъ какъ они могли служить піонерами торговли. Довольно большой процентъ евреевъ находился во всѣхъ голландскихъ поселеніяхъ на Востокѣ. Крупная доля капиталовъ голландской Остъ-индской компаніи находилась въ рукахъ евреевъ. Генералъ-губернаторъ этой колоніи, много способствовавшій усиленію голландскаго господства на Явѣ, былъ еврей Коэнъ. Велико также участіе евреевъ въ основаніи англійскихъ колоній въ Южной Африкѣ и Австраліи; въ Капской колоніи почти все экономическое развитіе зависѣло отъ евреевъ. Однимъ изъ главныхъ центровъ дѣятельности для еврейской предпріимчивости—особенно въ эпоху нарожденія капитализма—была Америка. «Америка во всѣхъ своихъ частяхъ—еврейская страна». Евреи тѣсно связаны съ Америкой съ самаго момента ея открытія. Установлено, что только еврейская наука подняла мореходную технику настолько высоко, что стали вообще возможны заокеанскія плаванія; на еврейскія деньги Колумбъ предпринялъ свои первыя двѣ экспедиціи; на кораблѣ Колумба было много евреевъ. Первыми купцами Америки были евреи, первыя промышленныя заведенія въ Америкѣ учреждены евреями. Первыми колонистами Бразиліи были также евреи. Дальше идутъ поселенія евреевъ во французск. колоніяхъ Мартиники, въ Гваделупѣ. Евреи развели сахарныя плантаціи въ голландскихъ, англійскихъ и французскихъ колоніяхъ, а производство сахара составляло основу колоніальнаго хозяйства 17—18 вв. Но вопросъ о значеніи евреевъ для капиталистическаго хозяйства не исчерпывается указаніемъ на то огромное участіе, которое они, какъ документально доказываетъ З., принимали въ наиболѣе развитыхъ отрасляхъ промышленности и торговли во всѣхъ странахъ Европы и Америки. Все современное хозяйство, его духъ, идеи, лежащія въ его основѣ—утверждаетъ З.—суть еврейское твореніе, продуктъ творчества «еврейскаго духа». Выясненію роли этого «еврейскаго духа» въ современномъ хозяйствѣ посвящена чрезвычайно интересная статья З. въ «Die Neue Rundschau» (1910, V; ср. содержаніе въ Евр. Недѣлѣ, 1910) Евреи внесли новые принципы, новый духъ въ хозяйство, духъ свободной конкурренціи, этой основы капитализма. Современники-приверженцы стараго феодально-цехового уклада отмѣчали этотъ еврейскій духъ, какъ величайшее зло, какъ угрозу существованію культурныхъ народовъ. Еврейское засилье и датируетъ съ этого именно времени. Оно встрѣчается въ большинствѣ жалобъ цеховъ и гильдій на евреевъ. Это была борьба двухъ міровоззрѣній, двухъ центральныхъ экономическихъ идей—отживающаго феодально цехового строя и нарождающагося капитализма. Споръ этотъ между старымъ и новымъ, какъ извѣстно, не всегда ограничивался одними словопреніями.—Появившіяся пока двѣ статьи З. составляютъ лишь сравнительно небольшую часть задуманной имъ большой работы, для которой авторомъ собранъ обширный матеріалъ.—Въ качествѣ руководителя журнала «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» (бывшій «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik) З-у не разъ приходилось отзываться на вопросы текущей дѣйствительности и между ними также на еврейскій вопросъ, а въ качествѣ чуткаго соціальнаго политика онъ неизмѣнно возвышалъ свой авторитетный голосъ, участвуя въ протестахъ западно-европейскихъ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей противъ погромовъ и другихъ преслѣдованій и притѣсненій и видя въ

нихъ нарушеніе права и разумной соціальной справедливости. *Н. Бр.* 6.

Зомбергъ, Бернардъ (Беръ)—ученый, род. въ Ласкѣ въ 1821 г., ум. въ Берлинѣ въ 1884 г.; талмудическ. образованіе получилъ подъ руководствомъ Іосифа Шапиро и Якова Этингера, а общее въ вюрцбургск. и берлинск. у-тахъ. Съ 1871 г. по день смерти З. состоялъ старшимъ преподавателемъ въ берлинск. бетъ га-мидрашѣ. Перу З. принадлежатъ: «Hilchoth Pesachim», законы о Пасхѣ, собранные Исаакомъ ибнъ-Гайатомъ, съ приложеніемъ собственнаго комментарія «Debar Halacha» (Берлинъ, 1864); «Maamar», разсужденіе о комментаріи Раши къ тракт. «Недаримъ» и «Моэдъ Катанъ» (ib., 1867); «Moreh Derek» (ib., 1870), комментаріи Гершона Маоръ га-Гола и Раши къ «Моэдъ Катанъ» и «Schittah Mekubbezet» Бецалеля Ашкенази (къ тр. «Недаримъ»). З. помѣстилъ рядъ статей въ научныхъ изданіяхъ, между прочимъ, изслѣдованіе о комментаторѣ Іерушалми—Іудѣ бенъ-Якаръ, переведенное съ нѣмецкаго на евр. яз. Авраамомъ Абеле Эрлихомъ (Гакармель, III, 294).—Ср.: Fürst, BJ., III, 542; Zedner, Cat., 791; Zeitliu, Bibliotheca P. M., 428; Fünn, KI., 187. [J. E. XII 694]. 9.

Зоммергаузенъ, Цеви Гиршъ—писатель, род. въ 1781 году въ Нидерверенѣ (Франконія), ум. въ 1853 г. въ Брюсселѣ. Перу Зоммергаузена принадлежатъ: 1) «Rodef Mescharim» (1808), полемическій трактатъ о произношеніи еврейскихъ гласныхъ и согласныхъ; 2) «Agudat Michtamim» или «Chizzim Schenunim» (1840), собраніе 358 сатирическихъ эпиграммъ; 3) «Schire Tehilloth» (ib., 1836), 12 поэмъ, одобренныхъ раввинами для синагогальнаго богослуженія; 4) «Daat Doroth» (1842), мнемотехническія стихотворенія на евр. и французскомъ языкахъ для повторенія главныхъ моментовъ еврейской исторіи; 5) «Haggada le-Lel Schikkurim» (юмористическая пародія для праздника Пуримъ, 1842). З. написалъ также рядъ статей какъ по исторіи евреевъ (въ Archives Israélites и др. органахъ), такъ и общаго характера.—Ср.: Fürst, BJ., III, 349; Fünn, KI., s. v.; Zeitlin, BPM., 374. *Д.* 7.

Зоммерфельдъ, Анна—писательница, род. въ Берлинѣ, живетъ въ Парижѣ, гдѣ является представительницей нѣкоторыхъ нѣмецкихъ журналовъ и газетъ. Перу З. принадлежатъ: «Scheidungsgrund», 1898; «Im sechsten Stock», 1899. 6.

Зоммерфельдъ, Арнольдъ—математикъ, преподаватель въ мюнхенскомъ высшемъ техническомъ училищѣ, род. въ 1868 г. З. является однимъ изъ редакторовъ «Encyclopädie der mathemat. Wissenschaften». Изъ отдѣльныхъ его произведеній отмѣтимъ «Theorie des Kreisels» (совмѣстно съ Ф. Клейномъ), 1897—1903. 6.

Зоммеръ, Бруно—писатель, род. въ Дрезденѣ въ 1857 г. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ произведенія: «Die Bibel erklärt», 1894; «Jesus der Nasaräer», 1896; «Biblische Geschichtslügen»,1902. 6.

Зоммеръ, Генрихъ-Іеронимъ—нѣмецкій поэтъ, христіанинъ (1804—1861). З. выпустилъ сборникъ стихотвореній «Glaubenslieder und Herzensklänge aus Zion» (Берлинъ, безъ указ. года), проникнутыхъ горячей любовью къ Сіону и къ національно-евр. святынямъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dichter und Prosaisten, IV, 100. 6.

Зонара, Іоаннъ (Ἰωάννης Ζωναρᾶς) — византійскій лѣтописецъ 12 в. Его крупный трудъ по всемірной исторіи «Ἐπιτομὴ ἱστοριῶν» (изд. впервые Вольфомъ въ 1557, въ Базелѣ, новѣйшее изданіе Пиндара и Бютнеръ-Вобста, Corpus scriptorum historiae Bysantinae, Боннъ, 1841—1897) представляетъ хронику отъ сотворенія міра до вступленія на престолъ Іоанна Комнина и занимаетъ по обстоятельности и полнотѣ сообщаемыхъ свѣдѣній, а также по умѣлому пользованію источниками, выдающееся мѣсто въ византійской исторической литературѣ. Лѣтопись содержитъ матеріалъ о евреяхъ, не использованный Грецомъ и другими евр. историками. — Ср. Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur, изд. 1897. 5.

Зондерсгаузенъ — см. Шварцбургъ - Зондерсгаузенъ. 5.

Зоннеманъ (Sonnemann), **Леопольдъ** — выдающійся журналистъ и германскій политическій дѣятель, род. въ Гехбергѣ въ 1831 г. Сначала З. занимался коммерческой дѣятельностью, а въ 1856 году основалъ газету Frankfurter Handelszeitung, впослѣдствіи переименованную въ Frankfurter Zeitung, существующую понынѣ (1910) и считающуюся лучшей газетой въ Германіи. Принявъ въ 1859 г. участіе въ созданіи націоналъ-либеральной партіи, З. вскорѣ, по принципіальнымъ соображеніямъ, разошелся съ ней и сталъ однимъ изъ лидеровъ южно-германской демократической партіи, борясь съ политикой Бисмарка и выступая за созданіе федеративной Германіи. Борьба З. съ Бисмаркомъ создала ему большую популярность въ южно-германскихъ государствахъ, и его газета стала центромъ всей оппозиціи политикѣ Бисмарка. Когда Франкфуртъ на М. былъ въ 1866 году взятъ прусскими войсками, газета З. должна была прекратить (временно) существованіе, а самому З. пришлось скрываться отъ прусскихъ властей. Послѣ Франко-прусской войны З., примирившись съ имперіей, вошелъ въ составъ нѣмецкой народной партіи, играя въ ней видную роль. Депутатъ отъ Франкфурта въ рейхстагѣ (отъ 1871 г. до 1884; въ 1871 г. онъ побѣдилъ Ротшильда, а въ 1874 г. Ласкера), З. выступалъ въ немъ очень часто и былъ лидеромъ партіи по экономическимъ и соціальнымъ вопросамъ; онъ неоднократно выступалъ и въ защиту католическаго центра, поддерживая, какъ еврей, необходимость предоставленія всѣмъ свободы совѣсти и нападая на политику Kulturkampf'а. Съ 1868 г. З. состоитъ гласнымъ франкфуртской думы, а съ 1885 года, съ небольшими перерывами, исполняетъ обязанности предсѣдателя общины. Съ 1885 г. онъ издаетъ также народную иллюстрированную газету Kleine Presse.—Въ 1901 г. Гизенъ издалъ собраніе парламентскихъ рѣчей З. подъ названіемъ «Zwölf Jahre im Reichstage, Reichsreden von Leopold Sonnemann».—Ср.: Jew. Enc., XI, 468; Brockhaus, Konvers.-Lex.; Meyer, Konver.-Lex. 6.

Зоннеманъ, Матильда (рожденная **Ганле**; пишетъ нерѣдко также подъ псевдонимомъ **Sonne**) — нѣмецкая писательница, живетъ въ Мюнхенѣ. Ея перу принадлежитъ рядъ юмористическихъ произведеній, изъ которыхъ нѣкоторыя (напр., A feins Benehma) пользуются значительной извѣстностью. — Ср. Kürschner, 1909. 6.

Зонненбергъ, Зундель—«депутатъ еврейскаго народа» (см. Евр. Энц., VII, 103—104; также Александръ I, 802). 8.

Зонненталь, Адольфъ, фонъ—извѣстный австрійскій актеръ, род. въ Будапештѣ въ 1834 г., ум. въ Прагѣ въ 1909 г. Сынъ бѣдныхъ родителей, З. изучалъ портняжное ремесло и намѣ-

ревался уже открыть собственную мастерскую, когда случай свелъ его съ извѣстнымъ актеромъ Богумиломъ Дависономъ (см.), замѣтившимъ въ немъ выдающійся артистическій талантъ. По настоянію Дависона З. сталъ усердно готовиться къ театральной дѣятельности и въ 1851 г. дебютировалъ въ Темешварѣ, исполнивъ роль Феба въ «Соборъ Парижской Богоматери». Игра молодого актера сразу обратила на себя вниманіе публики, и З. сдѣлался всеобщимъ любимцемъ. Вскорѣ объ успѣхахъ З. узналъ Генрихъ Лаубе, который и пригласилъ его въ вѣнскій бургтеатръ. Въ Вѣнѣ его недюжинныя силы развернулись во всю свою ширину и, начиная съ 1856 г. и кончая 90-ми годами, З. являлся гордостью знаменитаго вѣнскаго театра. По случаю 25-лѣтія его художественной дѣятельности въ бургтеатрѣ императоръ Францъ-Іосифъ возвелъ его въ дворянство; въ 1884 г. З. былъ назначенъ главнымъ режиссеромъ, а въ 1888 г. директоромъ бургтеатра.—Репертуаръ З. былъ очень разнообразенъ; изъ множества его ролей отмѣтимъ: Агасферъ, Нарциссъ, Гамлетъ, Поза, король въ «Эсѳири», Уріэль Акоста, Отелло и нѣк. др.; но самой лучшей его ролью считался Натанъ Мудрый. Во всѣ созданныя имъ роли З. сумѣлъ внести массу талантливыхъ деталей, мастерской рукой объединяя эти подробности въ одинъ цѣльный и безупречно-гармоническій образъ. Въ своей игрѣ З. не даетъ перевѣса ни речитативу, ни мимикѣ и, по выраженію Эйзенберга, З. нельзя назвать ни художникомъ слова, ни художникомъ мимическихъ движеній: будучи тѣмъ и другимъ, онъ умѣлъ согласовать рѣчь съ мимикой.—Въ «Декамеронѣ Бургтеатра» З. помѣстилъ рядъ интересныхъ воспоминаній; онъ далъ тамъ, между прочимъ, много цѣннаго матеріала для біографіи знаменитаго артиста Людвига Леве.—Ср.: Ludwig Eisenberg, Adolf Sonnenthal, Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., XI, 469; Когутъ, Знамен. евреи, I, 249—252; A. Bettelheim, Biogr. Blätter, 1896, 441 и сл.; Рѣчь, 1909. 6.

Зонненфельдъ, Сигизмундъ—выдающійся общественный дѣятель и журналистъ, род. въ 1847 г. въ Yagujhely (Венгрія); по окончаніи въ 1870 г. будапештскаго университета, сталъ во главѣ Pester Lloyd, въ качествѣ издателя; въ 1877 г. З. занялъ мѣсто учителя въ будапештской гимназіи. Съ переѣздомъ въ 1890 г. въ Парижъ З. оставилъ какъ издательскую, такъ и преподавательскую дѣятельность, и сдѣлался директоромъ благотворительныхъ учрежденій барона Морица Гирша. По порученію еврейск. общественно-благотворительныхъ учрежденій З. въ 1896 г. отправился въ Румынію для изученія положенія румынскихъ евреевъ и, по возвращеніи, написалъ интересную книгу по этому вопросу, вызвавшую со стороны румынскихъ антисемитовъ нѣсколько рѣзкихъ брошюръ, якобы опровергавшихъ выводы З. и доказывавшихъ справедливое отношеніе румынскаго правительства къ евреямъ. Въ 1902 г. З. отправился въ Аргентину для изученія положенія еврейскихъ колонистовъ. Съ начала 20 вѣка З. занимаетъ весьма видный постъ въ центральномъ управленіи Евр. колон. общества (Jewish Colonization Assocation) и состоитъ членомъ центральнаго комитета Alliance Israél. Univers.—Перу З. принадлежитъ въ Pester Lloyd за періодъ 1870—1890 гг. очень много статей по политикѣ и литературѣ; впослѣдствіи З. продолжалъ время отъ времени помѣщать политическія статьи въ различныхъ французскихъ, австрійскихъ и венгерскихъ журналахъ; онъ написалъ также поэтическое произведеніе «Lenau», 1882. [По Jew. Enc., XI, 468]. 6.

Зонненфельсъ—выдающаяся австрійск. семья ученыхъ и писателей, происходитъ отъ *Вурцбаха Липмана*, главнаго бранденбургскаго раввина. Его сынъ *Михаилъ*, по прозванію *Набожный* (Der Fromme), былъ съ 1715 по 1725 г. раввиномъ въ Берлинѣ. Сынъ послѣдняго *Липманъ Перлинъ* (или Бернгардъ, Lipmann Perlin), разносторонне образованный человѣкъ и выдающійся знатокъ семитическихъ языковъ, оставилъ Берлинъ и переѣхалъ въ Эйзенштадтъ (Венгрія), а въ 1733 г. занялъ мѣсто учителя еврейскаго языка въ Никольсбургѣ (Моравія). 6.

Зонненштейнъ, Моисей бенъ-Іегуда—талмудистъ 19 в., окружной раввинъ въ Мартинѣ. З. написалъ «Zohar le-Binjan» (Пресбургъ, 1845), защиту извѣстнаго казуиста Соломона Лурія, (מהרש"ל) противъ возраженій Самуила Эдельса (מהרש"א). Въ началѣ книги помѣщено изслѣдованіе о галахическихъ принципахъ большинства и такъ наз. רוב וקרוב. Тамъ-же приведена переписка З. съ Моисеемъ Соферомъ по поводу свирѣпствовавшей въ 1831 г. холеры. Новеллы и респонсы З. остались въ рукописи. 9.

Зоннешейнъ, Соломонъ Г.—раввинъ, род. въ Szent Marton Turocz (Венгрія) въ 1839 г., д-ръ философіи (Іена), былъ раввиномъ въ Варасдинѣ, Прагѣ, Нью-Іоркѣ, С.-Луи и Демуанѣ (Айова). З. въ теченіи сорока лѣтъ сотрудничалъ въ англійскихъ и нѣмецкихъ періодическихъ изданіяхъ. Онъ также издавалъ «Homiletische Monatsschrift» (вышло только 8 выпусковъ).—Ср.: The American Jewish Year-Book, 1903—04, 101; Kayserling, Biblioth. jüd. Kanzelred., II, 319. [J. E. XI, 469]. 9

Зонисгеймъ, Авраамъ бенъ-Моисей, также **Авраамъ Хазанъ изъ Эрфурта** (מהייפארם)—талмудистъ 14 в., ученикъ Меира изъ Ротенбурга (מהר"ם); З. составилъ трактатъ о писаніи и изготовленіи филактерій; часть его издана (Дубно, 1796) съ примѣчаніями Самсона бенъ-Эліезеръ.—Ср.: Бенякобъ, 83; С. Винеръ, КМ., I, 199. 9.

Зонтагъ, Августъ—астрономъ и естествоиспытатель, род. въ 1832 г., ум. въ 1860 г. въ путешествіи къ сѣверному полюсу. З. состоялъ директоромъ обсерваторіи въ Дудлеѣ. Въ 1859 г. З. покинулъ свой постъ и вмѣстѣ съ докторомъ Хаіесомъ отправился къ сѣверному полюсу; въ декабрѣ 1860 г. онъ былъ найденъ убитымъ, неизвѣстно кѣмъ, и былъ похороненъ въ пустынѣ; на его могилѣ Хаіесомъ воздвигнутъ памятникъ. Ср. Hazefirah, 1896, 334. *А. Д.* 6.

Зоологія. *Общая характеристика міра животныхъ по Библіи.*—Еврейское народное міровоззрѣніе охотно признаетъ за животными нѣкотрыя общія у нихъ съ человѣкомъ характерныя черты; однако Библія предпочитаетъ разсматривать животныхъ съ точки зрѣнія примата человѣка, особенно подчеркивая разницу между ними и ихъ богоподобнымъ властелиномъ-человѣкомъ. Лишь въ глазахъ Творца вселенной нѣтъ разницы между существами, населяющими и наполняющими Его міръ; въ этихъ случаяхъ животныя, люди, и даже ангелы и неодушевленные предметы носятъ одно общее наименованіе—«твореніе». Если же иногда Библія упомянетъ о людяхъ и животныхъ совмѣстно, какъ, напр., въ разсказѣ о потопѣ, то она примѣняетъ выраженіе «вся плоть» (Бытіе, 6, 12, 13; 9, 11, 17), иногда съ прибавленіемъ «въ которой

есть духъ жизни» (Бытіе, 6, 17) или же «которая имѣла дыханіе живого духа въ ноздряхъ своихъ» (Бытіе, 7, 22).—Кромѣ дѣленія животныхъ по стихіямъ, въ которыхъ они живутъ (земля, воздухъ и вода), Библія дѣлитъ животныхъ на четыре группы по способу ихъ передвиженія, а именно на: 1) четвероногихъ или ходящихъ, 2) птицъ или летающихъ, 3) гадовъ или пресмыкающихся, 4) рыбъ или плавающихъ; перечисленія этихъ группъ встрѣчаются во многихъ книгахъ Библіи, хотя не въ одномъ и томъ-же порядкѣ (Быт., 1, 26, 28; 6, 7, 20; 7, 8; 9, 2; Лев., 11, 46; Втор., 4, 17—18; I Цар., 5, 13; Іезек., 38, 20). Но, какъ полагаютъ нѣкоторые, это подраздѣленіе является позднѣйшей сокращенной формой болѣе полной классификаціи, заключащей въ себѣ шесть различныхъ группъ (ср. Быт., 1, 20 — 25). Образъ жизни животныхъ вовсе не принимается Библіей во вниманіе ни въ первоначальной классификаціи, ни въ послѣдующей. Птицы въ Библіи характеризуются только тѣмъ, что онѣ летаютъ, а пресмыкающіяся, что они ползаютъ, рыбы же, что онѣ плаваютъ; о человѣкѣ и животныхъ обыкновенно говорится: «они ходятъ» (Левитъ, 11, 27; 42 46).—Въ общемъ не менѣе четырехъ различныхъ факторовъ вліяли на установленіе той группировки животныхъ, которая приводится въ Быт., 1, 20—25. Первымъ изъ этихъ факторовъ является стихія, изъ которой животныя были созданы. Библія разсказываетъ, что сотвореніе животнаго царства состояло изъ двухъ актовъ: изъ созданія рыбъ и птицъ изъ воды и сотворенія животныхъ суши изъ земли. Воздухъ, очевидно, еще не разсматривался, какъ элементъ творенія. Вторымъ факторомъ представляется мѣстопребываніе животныхъ. Такъ, рыбы являются живыми существами водъ, морей и рѣкъ; птицы, созданныя, чтобы летѣть въ пространствѣ небесномъ, названы птицами небесными, т.-е. населяющими воздухъ. Отсюда уже, такимъ образомъ, получается новая группа подраздѣленіемъ первой изъ предыдущихъ группъ на животныхъ, населяющихъ воздухъ и обитающихъ въ водѣ. Третьимъ факторомъ является способъ размноженія. Подобно новѣйшей (Линнеевской) системѣ классификаціи, относящей всѣ маловажныя растенія къ одной группѣ, Библія обозначаетъ всѣ низшія животныя, способы размноженія которыхъ ускользали изъ поля народныхъ наблюденій, однимъ общимъ названіемъ שרץ—«шерецъ», т.-е. «быстро размножающіяся» или, точнѣе, эквивалентнымъ ему терминомъ רמש — «ремешъ», т.-е. «передвигающіяся большими массами», что въ сущности ведетъ къ образованію двухъ новыхъ группъ земнородныхъ животныхъ: 1) высшихъ четвероногихъ или «животныхъ суши» въ тѣсномъ смыслѣ и 2) низшихъ животныхъ или пресмыкающихся. Это-же подраздѣленіе можетъ имѣть мѣсто и въ отношеніи водяныхъ животныхъ, которыя, такимъ образомъ, дѣлятся на 1) תנינים גדולים—«танинимъ гедолимъ», т.-е. китообразныхъ, и 2) «шерецъ», «ремешъ».—Наконецъ, четвертымъ факторомъ установленія библейской классификаціи животныхъ является ихъ дѣйствительное, практическое отношеніе къ человѣку, т.-е. ихъ полезность или безполезность для него въ качествѣ пищи и оказанія помощи въ работѣ. Животныя, приносящія человѣку ту или иную пользу, какъ домашнія, прирученныя, такъ и дикія, получили особое названіе בהמה—«бегема», означающее, согласно распространенному словоупотребленію — «безгласныя животныя», тогда какъ за остальными удержалось болѣе общее названіе «животныя земли». Нъ эта черта библейской классификаціи не всюду выражена одинаково ясно. Такъ, названіе «бегема» иногда распространяется на всѣхъ большихъ четвероногихъ животныхъ, полезныхъ и неполезныхъ для человѣка, такъ же, какъ и «бегемотъ» часто смѣшиваются съ другими четвероногими или «животными земли».

Зоологія въ Библіи.—Распредѣленіе животныхъ (חיה) по естественно-историческимъ категоріямъ, конечно, чуждо Библіи, въ которой представители животнаго царства распадаются, согласно народнымъ представленіямъ объ ихъ образѣ и мѣстѣ жизни, на слѣдующія три категоріи: 1) животныя земли, 2) птицы небесныя (עוף השמים) и 3) животныя водяныя (ср. Быт., 1, 20 и сл.; Лев., 11, 1 сл.).

I. *«Животныя земли»* распадаются на три класса: 1) Четвероногія домашнія животныя (בהמה; ср. Быт., 1, 25; 3, 14 и др.). 2) Животныя полевыя (חית השדה), сюда относятся живущія на свободѣ крупныя четвероногія, иначе именуемыя также חית הארץ (Бытіе, 1, 25; 9, 10), причемъ этотъ терминъ прилагается спеціально къ хищнымъ звѣрямъ (1 кн. Сам., 17, 46; Іезек., 29, 5; 32, 4 и др.). 3) Всѣ болѣе мелкія земноводныя животныя, объединяемыя именами רמש (Быт., 1, 24—26; 9, 3) или השרץ השרץ על הארץ.

1) *Къ четвероногимъ домашнимъ животнымъ* (בהמה) относятся: а) крупный рогатый скотъ (собират. בקר, отдѣльное שור, также אלף или אלוף въ Псалм., 144, 14, потому что обыкновенно запрягалось по два экземпляра, поэтич. אביר—Псалм., 50, 13—могучій взрослый быкъ въ противоположность молодому бычку, который называется פר; молодая корова פרה, теленокъ עגל, телка עגלה), находившій прекрасныя пастбища въ долинѣ Сарона и Басана. Изъ поэтическихъ описаній (Второз., 33, 17; Іер., 46, 20; 50, 11 и т. д.) можно заключить, что крупный рогатый скотъ древнихъ израильтянъ отличался статностью, силою, а нерѣдко и дикостью, тогда какъ въ современной Палестинѣ быки и коровы малорослы, непригляды, довольно кротки и имѣютъ короткіе рога. Индійскій буйволъ, встрѣчаемый нынѣ въ долинѣ Іордана, особенно въ болотистыхъ верховьяхъ этой рѣки, былъ ввезенъ въ Палестину позже, нъ по-христіанскій періодъ.—б) Овцы и козы (общее названіе צאן). α. Отдѣльно овца или коза называется שה; баранъ именуется איל, старая овца—רחל, ягненокъ на пастбищѣ—כר или כשב, כשבה, тогда какъ словомъ טלה обозначается ягненокъ-сосунокъ. Изъ текстовъ Исх., 29, 22 и Левитъ, 3, 9; 7, 3; 8, 25; 9, 19 было выведено вполнѣ правильное заключеніе, что уже древніе израильтяне разводили овецъ съ курдюками (ovis laticauda или platyura), которыя нынѣ преимущественно разводятся въ Палестинѣ и Сиріи. Эти овцы изображены между прочимъ и на ассирійскихъ барельефахъ въ числѣ захваченныхъ въ добычу головъ мелкаго рогатаго скота. Курдюкъ, אליה, носящій это-же названіе въ Аравіи, какъ извѣстно, жертвовался алтарю.—Въ Сѣверной Палестинѣ еще понынѣ встрѣчается порода овецъ, напоминающихъ мериносовъ; какъ бараны, такъ и овцы этой породы рогаты; впрочемъ, пока не рѣшено, знали ли этихъ овецъ израильтяне. Въ качествѣ пастбищъ для овецъ

оказывались пригодными лишь опредѣленныя мѣстности, напр., Негебъ и часть горъ Іудиныхъ, а также обширное плоскогорье въ южной части Заіорданья.—β. Коза называется עז или גדי, иначе גדי עזים; козелъ въ качествѣ жертвеннаго животнаго именуется שעיר (отсюда коза жертвенная שעירת עזים, Лев., 4, 28; 5, 6), козелъ вообще עתוד и תיש. Нынѣ въ Палестинѣ встрѣчаются двѣ породы козъ: совершенно черныя козы (съ короткими, иногда приподнятыми ушами на сѣверѣ страны и обыкновенныя черныя козы, саргае Mambricae), характеризующіяся длинными отвислыми ушами и длинною, густою, блестящею шерстью. Рога гладки и не особенной величины.—в) Верблюдъ (גמל) имѣется въ двухъ видахъ: болѣе стройный, обыкновенно свѣтлопесочнаго цвѣта одногорбый или арабскій верблюдъ, иначе дромадеръ (camelus dromedarius) и нѣсколько неуклюжій, болѣе темный двугорбый или бактрійскій верблюдъ (camelus bactrianus), встрѣчающійся также на древне-ассирійскихъ памятникахъ. Во всякомъ случаѣ израильтянамъ были извѣстны лишь дромадеры, которые нынѣ одни только и встрѣчаются въ Палестинѣ и Сиріи, притомъ въ видѣ различныхъ породъ. Термины בכר и בכרה означаютъ лишь молодыхъ верблюдовъ, тогда какъ כרכרה у Ис., 66, 20, представляетъ, быть-можетъ, особую разновидность верблюда, отличавшуюся быстрымъ, легкимъ бѣгомъ. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что верблюды не могутъ быть причисляемы къ обыкновеннымъ домашнимъ животнымъ израильтянъ, такъ какъ въ Палестинѣ ими пользовались сравнительно рѣдко.—г) Оселъ (חמור, ослица—אתון и молодой оселъ—עיר) въ древнее время представлялъ вмѣстѣ съ צאן и בכר единственное домашнее животное; онъ, послѣ быка, служилъ единственнымъ рабочимъ скотомъ и даже послѣ введенія лошади оставался главнымъ вьючнымъ животнымъ (ср. Эзр., 2, 67; Нех., 7, 69; II Хрон., 28, 15). Восточный оселъ крупнѣе и статнѣе европейскаго; цвѣтъ шерсти его либо рыжеватобурый (отсюда имя חמור), либо свѣтлосѣрый, переходящій въ гнѣдой оттѣнокъ; азіатскій оселъ, кромѣ того, выносливѣе и быстрѣе своего европейскаго собрата и въ горныхъ областяхъ рѣшительно предпочитается лошади. Для разведенія особой породы ословъ подъ верховую ѣзду въ древности, какъ еще и понынѣ въ Сиріи, пользовались, быть-можетъ, дикими онаграми (בודנא, арамійск. ערוד, asinus onager), которые служили символомъ неукротимой дикости (ср. Іовъ, 39, 5 и сл.). Осломъ пользовались не только для верховой ѣзды (Числа, 22, 21; Суд., 10, 4; 12, 14 и др.), но и какъ вьючнымъ животнымъ (Быт., 42, 26; 44, 3, 13; 45, 23; 49, 14 и сл.) и для перевозки тяжестей; особенно часто на немъ пахали или заставляли его работать при жерновахъ. Запрягать вмѣстѣ осла и вола возбранялось (Второз., 22, 10; ср. Ис., 30, 24). Такъ какъ оселъ, подобно верблюду, считался животнымъ нечистымъ, его мясо не должно было служить пищею; впрочемъ, при голодовкахъ иногда дѣлали исключеніе изъ этого правила (II кн. Цар., 6, 25).—д) Лошадь (רכש и סוס, פרש, Ис., 21, 7, 9; Эсѳ., 8, 10, 14) встрѣчается у израильтянъ лишь со временъ Соломона, который получалъ коней преимущественно изъ Египта, а также отъ разныхъ царей-данниковъ (I кн. Цар., 10, 25); впрочемъ, верховая ѣзда довольно долго не прививалась къ израильтянамъ, относившимся весьма недовѣрчиво къ этому новшеству; вообще широкое примѣненіе лошадей къ верховой ѣздѣ было неудобно въ виду довольно плачевнаго состоянія дорогъ въ Палестинѣ; перемѣна въ этомъ отношеніи произошла лишь позже, во времена римскаго владычества. Изъ Ис., 28, 28, можно заключить, что лошадьми иногда пользовались при сельскохозяйственныхъ работахъ.—е) Мулъ (פרד и פרדה), помѣсь осла и кобылы, соединялъ въ себѣ преимущества того и другой: съ силою, быстротою и отвагою коня выносливость и непритязательность осла. Мулы встрѣчаются у израильтянъ со временъ Давида (II Сам., 13, 29; 18, 9; I кн. Цар., 1, 33, 38, 44). Согласно I кн. Цар., 10, 25, Соломонъ ежегодно получалъ муловъ въ видѣ дани отъ иноземцевъ; вѣроятно, и сами израильтяне разводили ихъ: въ древнѣйшую эпоху наврядъ ли соблюдалось запрещеніе, высказанное въ Лев., 19, 19.—Между прочимъ ни свинья, ни собака не принадлежали къ числу домашнихъ животныхъ у израильтянъ. Свинья, חזיר, издавна считалась животнымъ нечистымъ (Лев., 11, 7; Второз., 14, 8) и мясо ея было предметомъ отвращенія для евреевъ (Ис., 66, 3; II кн. Маккав., 6, 18, 21; 7, 1, 7). Если въ болѣе позднее время въ Палестинѣ упоминаются цѣлыя стада свиней, то это объясняется усиленіемъ пришлаго, не-еврейскаго населенія въ странѣ. Собака, כלב, издавна на всемъ Востокѣ пользуется всеобщею антипатіею (ср. II кн. Сам., 16, 9) и водится не при домѣ, но на улицахъ и на площадяхъ городовъ; тамъ собаки бродятъ въ полуодичаломъ состояніи и по ночамъ питаются выброшенными на улицу отбросами. У Іов., 30, 1 и Ис., 56, 10, упоминается о собакахъ при стадахъ; ихъ, впрочемъ, скорѣе держали для огражденія стадъ отъ воровъ и хищныхъ звѣрей, чѣмъ для собиранія стада въ одно мѣсто. Говорится ли въ Притч., 30, 31 (זרזיר מתנים), о собакѣ, притомъ охотничьей, хорошо извѣстной египтянамъ и ассирійцамъ, сомнительно. О дворовыхъ собакахъ упоминается лишь въ періодъ послѣ-каноническій (кн. Тоб., VI, 1; XI, 5; Матѳ., XV, 27; Марк., VII, 28). О домашнихъ кошкахъ нѣтъ свѣдѣній ни въ Библіи, ни въ апокрифахъ, за исключеніемъ, быть можетъ, Посл. Іер., V, 22 (αἴλουρος). Таргумы знаютъ кошку подъ именемъ חתולא, Талмудъ—подъ שונרא или שנרא. Дикія кошки, конечно, водились въ Палестинѣ въ древности, какъ и теперь, но Библія умалчиваетъ о нихъ.

2. *Дикіе звѣри, живущіе на свободѣ* (חית השדה или חית הארץ). Къ жвачнымъ млекопитающимъ относятся: а) Олень (самецъ איל, самка אילה, אילת), который нѣкогда водился въ Палестинѣ во множествѣ; нынѣ cervus elaphus тамъ вовсе не встрѣчается. Онъ часто изображается символомъ быстроты (Быт., 49, 21 и др.) и красоты (Притч., 5, 19; Пѣснь Пѣсней, 2, 7; 3, 5). Благородный олень (dama platykeros) съ круглыми двухлопастными, кверху сильно развѣтвляющимися рогами, попадается теперь лишь изрѣдка. Къ семейству оленей принадлежитъ, вѣроятно, и זמר (Второзак., 14, 5).—б) Газель, притомъ газель обыкновенная (antilope dorcas, צבי, צביא и צביה), съ черными витыми рогами, высокими стройными ножками, украшенными изящными копытцами, имѣетъ желтобурую шерсть съ бѣлыми пятнами на мордѣ и бѣлымъ низомъ живота; газель часто служила символомъ прелести и изящества (Пѣснь Пѣсней, 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4 и др.). Еще понынѣ газель весьма часто встрѣчается въ Палестинѣ. Слова דישון и תאו въ Второз., 14, 5, обозначаютъ разновидности газелей. דישון Тристрамъ отожест-

вляетъ съ antilope audax, которую онъ встрѣтилъ въ Арабѣ южнѣе Мертваго моря. Вѣроятно, къ семейству антилопъ принадлежитъ также יחמור (ср. De Lagarde, Gesamm. Abhandlungen, 52, Anm. 3; Mittheilungen, 251, и Hommel, Süd-sem. Sprachen, 181, 333, 392).—в) Козерогъ (capra sinaitica, אקו, Второзак., 14, 5), отличающійся своими достигающими 4 футовъ длины, у основанія толщиною въ кулакъ и дугообразно загнутыми назадъ рогами, близко сросшимися на довольно маленькой, но въ лобной части сильно выпуклой головѣ, живетъ небольшими стадами, особенно по всему западному побережью Мертваго моря. Значительно меньше рога у козули. Встрѣчаются ли эти животныя и понынѣ еще на Ливанѣ и Антиливанѣ, остается невыясненнымъ.—Къ многокопытнымъ млекопитающимъ относятся: а) свинья, חזיר, см. выше.—б) Кабанъ или дикая свинья, חזיר מיער, которые въ Пс., 80, 14, называются опустошителями виноградниковъ; какъ и нынѣ, это животное, вѣроятно, во множествѣ водилось въ мѣстностяхъ, богатыхъ непроходимыми зарослями.—в) Горный барсукъ (hyrax syriacus, שפן, Лев., 11, 5; Второз., 14, 7) съ лапами, оканчивающимися вродѣ копыта, имѣющаго спереди 4, сзади 3 пальца; хвостъ барсука какъ будто отрубленъ, уши круглы и коротки, зубы приспособлены лишь для принятія растительной пищи. Этотъ звѣрь до сихъ поръ встрѣчается во множествѣ въ Палестинѣ.—Къ млекопитающимъ принадлежатъ еще: а) левъ (ארי и אריה, לביא и לביה, ליש, поэтич. שחל; молодой львенокъ גור; взрослый левъ, украшенный гривою, כפיר). Въ Палестинѣ водился такъ назыв. персидскій левъ (leo persicus); ростомъ онъ нѣсколько ниже африканскаго; могучая грива его состоитъ изъ смѣси сѣдыхъ и бурыхъ волосъ. Нынѣ левъ совершенно исчезъ изъ Палестины.—б) Медвѣдь (דוב и דב), притомъ обыкновенный или бурый, который теперь оттѣсненъ въ горы Ливана и Антиливана, гдѣ онъ также встрѣчается, впрочемъ, уже довольно рѣдко; въ поговорку вошла медвѣдица, разъяренная отнятіемъ у нея медвѣжатъ (II кн. Сам., 17, 8; Гошеа, 13, 8; Притч., 17, 12).—в) Гіена (צבוע), именно полосатая (hyaena striata), еще понынѣ водится повсюду въ Палестинѣ, особенно въ такихъ мѣстахъ, гдѣ она можетъ укрыться въ пещерахъ и могилахъ въ скалахъ.—г) Антилопа (antilopa leucoryx, ראם, רים, множ. число רמים; ср. Пс., 22, 22; Іов., 39, 9, 10); ростомъ съ оленя, но значительно сильнѣе его, имѣетъ въ своихъ могучихъ загнутыхъ и заостренныхъ рогахъ страшное оружіе; его упоминаютъ Числ., 23, 22; 24, 8; Ис., 34, 7; Пс., 22, 22; 92, 11, какъ воплощеніе мощи.—д) Лисица (שועל). Въ южной и средней части Палестины встрѣчается египетская лисица (vulpes niloticus), а въ сѣверной—сирійская (vulpes flavescens). Чтобы именемъ שוע, обозначался также шакалъ, нельзя доказать съ достовѣрностью.—е) Шакалъ (canis aureus, איים и אי תנים) водится въ Палестинѣ повсюду, гдѣ имѣются пещеры, ущелья и т. п.; первое изъ приведенныхъ евр. обозначеній этого животнаго заимствовано отъ звуковъ, издаваемыхъ шакалами по ночамъ, второе указываетъ на длинное туловище звѣря.—ж) Волкъ (זאב) водился прежде въ большемъ числѣ, чѣмъ нынѣ, въ Палестинѣ; попадается тамъ и теперь. Его шкура отличается густотою и большею шершавостью, чѣмъ у европейскаго волка; желтовато-бурый цвѣтъ ея зимою скорѣе переходитъ въ черный, чѣмъ въ желтоватый.—з) Леопардъ (felis pardus, נמר) все еще встрѣчается въ Палестинѣ. Іер., 13, 23, упоминаетъ о немъ по поводу его черныхъ круглыхъ пятенъ на оранжевой и внизу бѣлой шкурѣ, а Хаб., 1, 8, отмѣчаетъ легкость его движеній и могучесть его прыжковъ.—и) Хорекъ (חלד); въ Палестинѣ встрѣчаются какъ обыкновенный хорекъ (mustela vulgaris) длиною въ 15—18 сантиметровъ и большею частью бурый, такъ и ласка (mustela putorius) длиною до 45 сантим.; она имѣетъ бѣлую голову, тогда какъ обыкновенный хорекъ снабженъ бѣлыми пятнами на нижней части живота, на лапахъ и на верхней части головы.—Изъ *грызуновъ* встрѣчаются: а) заяцъ (ארנבת), водящійся въ Палестинѣ въ двухъ видахъ, а именно: на сѣверѣ—сирійскій (lepus syriacus), похожій на европейскаго зайца, только имѣющій болѣе короткія уши и болѣе широкую голову, а въ Южной Іудеѣ и Рорѣ значительно меньшая разновидность съ очень длинными ушами и свѣтлобурою шкурою, разсматриваемая то какъ особый видъ (lepus Judaeae), то какъ разновидность египетскаго зайца (lepus aegyptiacus).—б) Мышь, עכבר; быть-можетъ, это довольно обширное родовое понятіе; во всякомъ случаѣ въ Лев., 11, 29 подъ этимъ словомъ указывается на мышей, употреблявшихся, между прочимъ, въ пищу. Сюда принадлежатъ живущая охотвѣе всего подъ кустарниками въ пустынѣ или въ развалинахъ песчаная мышь (psammomys obesus), затѣмъ прыгунчикъ (haltomys) и разновидность scircetes jaculus или alactaga; первая водится въ сухой, песчаной, вторая охотнѣе въ глинистой почвѣ; особенно бросаются въ глаза сокращеніе переднихъ и значительное (у первой въ шесть, у второй въ четыре раза) удлиненіе заднихъ лапокъ. Изъ I Сам., 6, 5, извѣстно, что и полевая мышь (arvicola arvalis) водилась въ Палестинѣ. Открытымъ остается вопросъ, подразумѣваются ли подъ терминомъ עכבר также различные виды хомяка (cricetus) и сонливца (glis vulgaris или myoxus glis).—Изъ *насѣкомоядныхъ* упоминаются: а) הפרפרה, обыкновенно отожествляемое съ кротомъ, что, однако, спорно, такъ какъ talpa europea въ Палестинѣ не встрѣчается; поэтому Тристрамъ и др. полагаютъ, что здѣсь имѣется въ виду spalax typhlus, роющее землю животное длиною въ 7—8 сантим. Оно имѣетъ толстую голову съ тупою мордою безъ ясно отмѣченныхъ ушей и глазъ; первыя скрыты шкурою, послѣднія величиною съ маковое зерно и, скрытые подъ кожею, непригодны для зрѣнія. Животное имѣетъ большіе, торчащіе изъ морды зубы, на короткихъ лапахъ широкіе ногти для рытья земли и густую мягкую шкуру пепельно-сѣраго цвѣта.—б) קפוד обыкновенно отожествляется съ ежомъ (ezinaceus europaeus), очень распространеннымъ въ Палестинѣ. Тристрамъ и Чейнъ разумѣютъ, впрочемъ, подъ קפוד выпь.

3. *Мелкія, сухопутныя животныя,—ползающія по землѣ* (הרמש, Бытіе, 1, 24, 25, 28; 9, 2 или בשרץ, השרץ על הארץ, Левитъ, 11, 29). Сюда относятся: а) Змѣи (נחש), которыя водятся въ Палестинѣ во различныхъ видахъ; лишь немногіе изъ послѣднихъ ядовиты; при этомъ нѣкоторыя змѣи считались ядовитыми совершенно безосновательно. Въ Библіи перечисляются слѣдующія змѣи: אפעה, вѣроятно, echis carinata, въ Египтѣ до сихъ поръ называющаяся efa; длиною она не болѣе 2 фут., сверху имѣетъ кожу песочнаго цвѣта съ темнобурыми или черными пятнами и кольцами, снизу ея кожа свѣтложелтая; эта змѣя нерѣдко прони-

каетъ даже въ дома. Быть-можетъ, слово אפעה обнимаетъ также два другихъ встрѣчающихся въ Палестинѣ вида змѣй—vipera euphratica и vipera ammodytes. Именемъ פתן обозначается ядовитая змѣя, въ точности, впрочемъ, еще пока не установленная. Такъ какъ, по Пс., 58, 5 и сл., съ нею имѣютъ дѣло заклинатели змѣй и для этого обыкновенно употребляется египетская очковая змѣя (Naja haje), которая встрѣчается и въ Палестинѣ, то ее отожествляли съ египетскою змѣею; она длиною въ 5—7 футовъ, кожа ея сверху желта, какъ солома, а снизу палевая; около головы имѣется нѣсколько довольно темныхъ колецъ. Особенно ядовитою змѣею является צפעוני, צפע; чаще всего термины эти переводятся чрезъ «василискъ»; по описанію, мы имѣемъ тутъ дѣло съ маленькою змѣею, голова которой снабжена бѣлымъ пятномъ и о которой въ древности сообщалось не мало баснословнаго. Тристрамъ сопоставляетъ צפע съ водящеюся и въ Палестинѣ Daboia xanthina, принадлежащей къ числу опаснѣйшихъ пустынныхъ гадюкъ и близко родственной съ echidna arietans и индійскою echidna elegans. Словомъ קפוז обозначается erix jaculus, считающаяся, совершенно неосновательно, ядовитою; שפיפון—роговая змѣя (cerastes aegyptiacus) длиною въ 1—2 фута, толщиною болѣе, чѣмъ въ палецъ, и очень ядовитая; кожа ея желтовато-сѣраго цвѣта, схожаго съ окраскою песка пустыни, и снабжена темными поперечными пятнами; снизу она бѣлая; надъ глазами змѣи выступаютъ два мелкихъ острыхъ роговыхъ отростка. Слово עכשוב, Пс., 140, 4, обыкновенно признается за обозначеніе змѣи, тогда какъ въ Тосефтѣ имъ опредѣляется паукъ. Что понимать подъ שרף, остается спорнымъ; быть-можетъ, это змѣя, соотвѣтствующая греч. πρηστήρ или καυσών; ужаленіе ея вызывало чрезвычайную красноту лица и раздутіе всего тѣла, какъ увѣряютъ греческіе писатели; שרף מעופף (Ис., 14, 29; 30, 6)—легендарное животное пустыни, соотвѣтствующее, примѣрно, нашему «дракону»; תנים (въ Пс., 148, 7) названіе морского чудовища, въ то-же время является, быть-можетъ, также обозначеніемъ змѣи.—б) Скорпіонъ (עקרב); въ Палестинѣ встрѣчается около 8 видовъ его, изъ коихъ наиболѣе опасный имѣющій 5—6 сантим. въ длину и толщиною въ палецъ черный утесный скорпіонъ (scorpio afer). Головы и грудная часть всѣхъ скорпіоновъ представляютъ одно нераздѣльное цѣлое; щупальцы нижней челюсти имѣютъ видъ раковыхъ клешней, 8 ножекъ состоятъ каждая изъ двухъ когтей, хвостъ шестидольный и заканчивается изогнутымъ шипомъ. — в) Ящерица (Левитъ, 11, 30), коей встрѣчается въ Палестинѣ до 30 видовъ: אנקה, быть-можетъ, одинъ изъ видовъ гекко, издающихъ рѣзкій заунывный звукъ. На пальцахъ ногъ эта ящерица снабжена вѣерообразнымъ дискомъ съ мелкими когтями; подъ этимъ дискомъ находится безвоздушное пространство, такъ что животное въ силахъ держаться на самыхъ наклонныхъ плоскостяхъ. Терминъ כח прилагается одними къ stellio vulgaris или coscordylos (у арабовъ chardaun), тогда какъ Бохартъ и др. относятъ его къ той ящерицѣ, которая у арабовъ носитъ названіе waran. Земная ящерица (monitor terrestris или psammosaurus griseus) водится въ Южной Іудеѣ и въ долинѣ Іордана. Мясо ея, исключая головы и хвоста, охотно употреблялось въ пищу. Имя הלטאה прилагалось то къ ящерицѣ, именуемой бедуинами el-atah (въ Египтѣ—sachlich), длиною приблизительно въ 6 сантим., свѣтложелтаго цвѣта и живущей въ пескахъ, то къ подвиду гекко, ptyodactylus lobatus или platydactylus fascicularis, חמט, по Бохарту — песчаной ящерицѣ, (арабское chulaka), которая попадается повсюду въ песчаныхъ мѣстностяхъ Палестины. צב, вѣроятно, тожественна съ арабск. dabb и принадлежитъ къ виду uromastix spinipes; она ярко-зеленаго или мутножелтаго цвѣта и снабжена усѣяннымъ колючками, какъ шипами, хвостомъ, служащимъ ей для обороны. Вѣроятно, впрочемъ, терминъ צב обнимаетъ еще другихъ похожихъ на нее животныхъ, что вытекаетъ изъ слѣдующаго за הצב слова למינהו (Лев., 11, 29). Имя שממית остается пока неяснымъ; возможно, что и оно служитъ для обозначенія породы крупной ящерицы вида гекко. תנשמת, вѣроятно, хамелеонъ (chamaeleo vulgaris), который весьма часто встрѣчается въ долинѣ Іордана. Онъ зеленовато-сѣраго цвѣта, который, впрочемъ, при сильномъ возбужденіи животнаго или подъ воздѣйствіемъ свѣта около болѣе темныхъ продольныхъ полосъ превращается въ желтый, зеленый, рыжебурый и черный. Хамелеонъ водится исключительно на деревьяхъ, гдѣ питается насѣкомыми.—г) Изъ лягушекъ (צפרדע), притомъ водяныхъ, встрѣчается въ Палестинѣ только зеленая съ черными пятнами или желтыми полосками, обычная rana esculenta. О жабахъ, изъ которыхъ одинъ видъ (bufo pantherinus) водится повсюду въ Палестинѣ весьма часто, въ Библіи не упоминается вовсе.—д) Улитки (שבלול, Пс., 58, 9), спеціально сухопутныя, имѣются въ Палестинѣ въ изобиліи, не только въ видѣ улитокъ, но и въ видѣ слизняковъ. Пурпурная улитка (תולעת שני), именно murex trunculus, имѣется лишь на побережьѣ близъ Тира. Краска выдѣляется железою въ дыхательномъ горлѣ; краска эта бѣловата, затѣмъ у murex trunculus превращается въ фіолетовый, а у murex brandaris и purpura haemastoma въ красный цвѣтъ.—е) Муравей (נמלה) прославляется въ Притчахъ, 6, 6 и сл.; 30, 25 за свое усердіе, предусмотрительность, домовитость и порядокъ.—ж) Блоха (פרעש); это противное насѣкомое водится на Востокѣ въ изобиліи (I Сам., 24, 15).—з) Паукъ (עכביש) упоминается въ Библіи только у Исаіи, 59, 5 и Іова, 8, 14, причемъ тамъ имѣется выраженіе בית עכביש, какъ символъ непрочности и всякой суетности. Въ Палестинѣ встрѣчается очень много видовъ этого насѣкомаго.—и) Черви, תולעת и רמה; послѣдній терминъ обозначаетъ спеціально червей, развивающихся въ продуктахъ разложенія.

II. *Птицы* (עוף כנף—обозначеніе всѣхъ крылатыхъ существъ, צפור—отдѣльная птица, особенно пташка; впрочемъ, צפור имѣетъ также собирательное значеніе, Бытіе, 15, 10; для обозначенія птичьяго царства вообще употребительны также צפור-כנף или כל צפור-כנף, Второз., 4, 17; Пс., 148, 10). Въ качествѣ домашнихъ птицъ израильтяне держали только голубя (יונה) и горлицу (תור); это были единственныя птицы, пригодныя для жертвоприношеній. Что касается пугливаго горнаго голубя, то, по всей вѣроятности, его старались привлечь къ человѣческому жилью и приручить устройствомъ подходящихъ гнѣздъ. Голубятня (ארבה) упоминается у Ис., 60, 8. Дикіе голуби водятся въ нѣсколькихъ видахъ: кромѣ уже упомянутаго горнаго голубя (columba livia), имѣются лѣсной (columba palumbus) и columba oenas. Горлица (תור) встрѣчается въ Палестинѣ

въ трехъ видахъ, а именно turtur auritus (Іер., 8, 7), turtur risorius желтофіолетоваго цвѣта (вблизи Мертваго моря, лѣтомъ направляется на сѣверъ въ Гилеадъ, къ горѣ Табору и т. д.) и сравнительно рѣдкій turtur senegalis, водящійся въ іерусалимскихъ садахъ. Подобно египтянамъ израильтяне въ древности вовсе не звали куръ; лишь въ походахъ мидянъ и персовъ въ западныя области куроводство привилось тамъ и во времена Іисуса оно было широко развито въ Палестинѣ (Матѳ., XXIII, 37; XXVI, 75; Лук., XIII, 34 и др.). Зато на египетскихъ памятникахъ изображены утки и гуси; быть-можетъ, израильтянамъ эти птицы также были извѣстны и ברברים אבוסים, I кн. Цар., 5, 3, можетъ относиться къ нимъ.—Очень распространенъ былъ въ древности, какъ и нынѣ, несомнѣннно, б) воробей (צפור); это, впрочемъ, не спеціальное обозначеніе воробья, но вообще всѣхъ мелкихъ птицъ воробьинаго семейства; ср. στρούθιοι, Тоб., II, 10), охотно селящійся въ углубленіяхъ домовыхъ стѣнъ. Какъ и нынѣ, воробьи употреблялись въ пищу уже въ періодъ возникновенія христіанства (Матѳ., X, 29; Лук., XII, 6).—в) Весьма распространена также (ср. Z. D. M. G., XI, 62) куропатка (caccabis saxafilis, קרא), особенно та ея разновидность, которая держится въ горныхъ и пустынныхъ мѣстностяхъ. Въ восточной части пустыни Іудейской и въ окрестностяхъ Мертваго моря попадается также ammoperdix heyi. — Изъ перелетныхъ птицъ упоминаются: г) ласточка (סוס, быть-можетъ סוס עגור, Ис., 38, 14, причемъ у Іер., 8, 7, правда, имѣется סוס ועגר; въ Септуагинтѣ עגור въ обоихъ случаяхъ пропущено, такъ что здѣсь имѣемъ дѣло, повидимому, съ глоссою; сомнительно, чтобы терминъ דרור обозначалъ ласточку); эта птичка гнѣздится въ Палестинѣ не столько у наружныхъ стѣнъ зданій, сколько внутри нихъ, чаще всего между стропилами потолка (ср. Ep. Іer., V, 22); въ скалахъ и у наружныхъ стѣнъ особенно гнѣздится такъ назыв. стѣнная ласточка (cypselus), которая имѣется въ виду преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда о ласточкѣ упоминается, какъ о перелетной птицѣ.— д) Вышеупомянутая обыкновенная горлица, turtur auritus, תור. —е) Перепелъ (שלו), въ сентябрѣ и октябрѣ собирающійся огромными стаями у побережій Средиземнаго моря и затѣмъ улетающій въ болѣе теплыя мѣста Азіи и Африки, откуда онъ въ началѣ весны снова устремляется, обычно слѣдуя направленію вѣтра, къ сѣверу (ср. Исх., 16, 13; Числа, 11, 31; Псалм., 78, 27).—ж) Аистъ (חסידה), упоминаемый въ числѣ перелетныхъ птицъ у Іер., 8, 7 и гнѣздящійся на кипарисахъ (Пс., 104, 17; ср. Іовъ, 39, 13 и сл.; Зехар., 5, 9). Такъ назыв. домашній аистъ (ciconia alba) иногда тоже гнѣздится вдали отъ человѣческаго жилья на деревьяхъ, черный же аистъ (ciconia nigra), встрѣчающійся въ отдаленныхъ частяхъ Палестины, обыкновенно дѣлаетъ это.—з) אנפה, быть-можетъ цапля или общее названіе этого семейства; въ Палестинѣ встрѣчается шесть представителей послѣдняго: ardea cinerea, ardea purpurea, herodias gazzetta, herodias alba, ardea ibis и ardea comata.—Изъ хищныхъ птицъ въ Библіи упоминаются: и) שחף, по Септуагинтѣ и Вульгатѣ чайка (larus); у палестинскаго побережья и Генисаретскаго озера эта птица водилась во множествѣ, притомъ въ рядѣ разновидностей. Впрочемъ, подъ указаннымъ словомъ слѣдуетъ, можетъ быть, подразумѣвать скорѣе тотъ видъ ястреба или сокола, который арабы называютъ saaf.—і) Орелъ (נשר), крупнѣйшая изъ хищныхъ птицъ, который чаще всего упоминается за ту молніеносную быстроту, съ какою онъ бросается ва своего противника (ср. Гош.. 8, 1; Хаб., 1, 8 и др.). Преимущественно тутъ слѣдуетъ имѣть въ виду два большихъ вида орла, весьма распространенныхъ по всѣмъ извѣстнымъ странамъ древняго міра, а именно каменнаго или золотого орла (aquila fulva и chrysaetos) и царскаго орла (aquila imperialis). Иногда терминъ נשר обнимаетъ также крупныхъ коршуновъ, встрѣчающихся ва Востокѣ гораздо чаще орловъ. Сказанное у Михи 1, 16, относится, несомнѣнно, къ коршунамъ, отличающимся отъ орловъ оголенными головою и шеею, вѣроятно, къ такъ назыв. стервятнику (vultur percnopters); ср. Матѳ., XXIV, 28; Лук., XVII, 37. Ягнятникъ, быть можетъ, тожественъ съ упоминаемымъ Лев., 11, 16.—к) פרס, котораго иные сопоставляютъ съ морскимъ орломъ. — л) עזניה было бы въ такомъ случаѣ названіемъ ягнятника, тогда какъ рядъ ученыхъ усматриваетъ въ немъ melanaetus.—м) רחם (ib., 18, רחמה) представляетъ во всякомъ случаѣ стервятника (vultur percnopterus).—н) דאה, Лев., 11, 14, דיה, Втор., 14, 13, означаетъ, вѣроятно, коршуна, особенно чернаго, milvus nigrans, во множествѣ встрѣчающагося по сосѣдству съ деревнями; рядомъ съ нимъ попадаются и нѣсколько болѣе свѣтлый египетскій коршунъ и milvus regalis.— о) איה означаетъ семейство хищниковъ, по всей вѣроятности, соколовъ, водящихся во многихъ разновидностяхъ въ Палестинѣ и Сиріи; быть-можетъ, названіе произошло отъ крика, испускаемаго этою птицею—п) נץ, Лев., 11, 16, также служитъ для обозначенія довольно птичьяго обширнаго семейства, именно ястребовъ, причемъ сюда-же включаются и нѣкоторые виды соколиныхъ. — р) ערב, воронъ и семейство вороновъ, вродѣ ороны, галки, сороки и т. п., водящихся въ Палестинѣ и Сиріи.—с) Словомъ ינשוף опредѣляется, вѣроятно, родъ совы, быть можетъ, филинъ. — т) תנשמת, вѣроятно, также представитель семейства совъ, можетъ быть, strix stridula, strix flammea или strix otus.—у) כוס во всякомъ случаѣ означаетъ сову, притомъ, точнѣе, сыча, водящагося въ развалинахъ древнихъ зданій. — ф) שלך означаетъ, вѣроятно, довольно часто встрѣчающагося у палестинскаго побережья, на берегахъ Генисаретскаго озера, Кисона, Іордана и др. корморана (phalacrocorax carbo), водяную птицу, бросающуюся съ прибрежныхъ утесовъ на свою добычу. Корморанъ длиною приблизительно въ 25—30 сантим., имѣетъ длинную, гибкую шею, загнутый крючкомъ клювъ и блестящее черное опереніе.—х) Терминъ קאת (Лев., 11, 18) остается сомнительнымъ; хотя его переводятъ чрезъ пеликанъ, однако, обозначая жителя пустынныхъ мѣстностей (ср. Исаія, 34, 11; Цеф., 2, 14), эта птица наврядъ ли можетъ быть отожествляема съ пеликаномъ, водящимся, какъ извѣстно, въ болотахъ. Иные отожествляли קאת съ Kata, сирійскимъ рябчикомъ, но послѣдній живетъ группами и не подходитъ къ указаннымъ пустыннымъ мѣстностямъ (созвучіе названій также можетъ быть случайнымъ и значенія не представляетъ).—ц) Къ птицамъ причислялась также летучая мышь (עטלף), чрезвычайно распространенная въ Палестинѣ и вообще въ странахъ съ теплымъ климатомъ. Она встрѣчается въ нѣсколькихъ видахъ, изъ коихъ выдаются: обыкновенная летучая мышь (vespertilio muri-

nus), ушатникъ (plecotus auritus), подковникъ (rhinolophus ferrum-equinum); эти три вида летучихъ мышей встрѣчаются также въ Европѣ; изъ южноевропейскихъ и египетскихъ видовъ упоминаются маленькая длиннохвостая египетская носатка (rhinopoma microphyllum), очень распространенная вблизи Мертваго моря и въ Рорѣ, а равно обитающая въ лѣсистыхъ мѣстностяхъ большая буро-желтая xantharpyia aegyptiaca. Въ Галилеѣ встрѣчается также крупный thaphozous nudiventris.

Къ *«кишащимъ пернатымъ»* (רמש העוף) причисляются: а) саранча (acridiodea) съ шестью ножками, изъ коихъ заднія, предназначенныя для прыганія, значительно длиннѣе другихъ; вертикально стоящая голова снабжена сильными орудіями для принятія пищи; кромѣ того, саранча имѣетъ зубастую верхнюю и роговую нижнюю челюсть, многочленные щупальцы, трехчленныя или четырехчленныя ноги, четыре обыкновенно одинаковой длины сѣткообразныхъ крыла, изъ коихъ заднія значительно шире переднихъ. До начала періода дождей самки кладутъ яйца въ сухую почву. Вышедшая подъ вліяніемъ весенняго тепла изъ яицъ молодая саранча появляется въ апрѣлѣ или маѣ, будучи величиною съ обыкновенную муху; въ теченіи ближайшихъ двухъ мѣсяцевъ она четыре раза мѣняетъ свою оболочку; послѣ третьей смѣны у нея обнаруживаются крылья, которыя, однако, остаются въ особыхъ чехлахъ, и лишь послѣ четвертаго превращенія саранча въ состояніи летать. Въ другихъ странахъ процессъ развитія саранчи происходитъ значительно скорѣе. Въ Библіи имѣются въ виду преимущественно два главныхъ вида странствующей саранчи — oedinoda migratoria и acridium peregrinum. Въ Лев., 11, 22, имѣется четыре названія—ארבה, חגב, חרגל и סלעם, къ которымъ Іоиль присоединяетъ еще ילק, גזם, חסיל, а Нах., 3, 17 גוב или גובי у Ам., 7, 1. Относительно различія всѣхъ этихъ видовъ саранчи, а также вопроса, не представляютъ ли всѣ здѣсь приведенные термины лишь опредѣленія различныхъ стадій развитія саранчи вообще, сказать что-либо опредѣленное чрезвычайно затруднительно. Сомнительно также, обозначаетъ ли слово צלצל во Второз., 28, 42 видъ саранчи или жуковъ (ср. Тарг. Іонаѳана); собственно это—терминъ звукоподражательный, отъ шума налетающей саранчи. Обыкновенно послѣдняя прилетаетъ при юговосточномъ вѣтрѣ и это бѣдствіе прекращается только при полной перемѣнѣ погоды: саранча, равно какъ ея яички, погибаетъ отъ сырой, холодной погоды.—б) Пчела (דבורה), распространенная въ Палестинѣ во множествѣ. Настоящее пчеловодство, повидимому, было чуждо древнимъ израильтянамъ, и только Филонъ и Мишна свидѣтельствуютъ о немъ. Медомъ (דבש) Палестина была обязана роямъ дикихъ пчелъ, селившимся въ дуплахъ деревьевъ, разсѣлинахъ скалъ, углубленіяхъ почвы и т. п. (Втор., 32, 13; I Сам., 14, 25 и сл.; Пс., 81, 17; Притчи, 25, 16; Матѳ., III, 4).—в) Муха (זבוב) была всегда и понынѣ остается весьма тягостнымъ насѣкомымъ (בעל זבוב); ср. Ис., 7, 18; Экклез., 10, 1; быть-можетъ, въ I Сам., 19, 13 упоминается схожая съ греческимъ χωνωτών сѣтка, служившая для защиты человѣка отъ мухъ и москитовъ. Въ Рорѣ водятся исполинскія мухи, опасныя для животныхъ, такъ какъ онѣ сосутъ ихъ кровь; вообще же всюду распространены рои мелкихъ черныхъ мошекъ, забивающихся въ ротъ и ноздри.—г) Словами כנה כנים (Исходъ, 8, 13; Псалм., 105, 31) обозначается, вѣроятно, комаръ (σκνίψ, σκνίπες), настолько мелкій, что легко забивается въ глаза, уши и ноздри.—д) ערב (Исх., 8, 20; Пс., 78, 45; 105, 31), быть-можетъ, stomoxys calcitrans, обозначаетъ кроножаднаго овода.—е) Муха «цеце» или насѣкомое ей родственное имѣется, вѣроятно, въ виду подъ צ/צל у Исаіи, 18, 1; во Втор., 28, 42, однако, подъ этимъ терминомъ понимается, повидимому, саранча, такъ какъ тамъ говорится о поѣданіи листвы древесной.—ж) צרעה (Исх., 23, 28; Втор., 7, 20 и др.) означаетъ шмеля или же крупную осу. Тристрамъ нашелъ въ Палестинѣ четыре вида ихъ, отличающихся отъ европейскихъ; изъ нихъ два вида гнѣздятся довольно высоко, на деревьяхъ и т. п., а два другихъ—въ пещерахъ, разсѣлинахъ скалъ или въ землѣ.—з) עש служитъ обозначеніемъ моли; въ Палестинѣ водилось нѣсколько видовъ платяной моли (ср. Пс., 39, 12; Іов., 13, 28 и др.).

III. Водяныя животныя.—а) Общимъ терминомъ для обозначенія рыбъ служитъ דג, тогда какъ תנין опредѣляетъ крупныхъ морскихъ чудовищъ, акулъ и водяныхъ млекопитающихъ, вродѣ дельфиновъ. Киты были совершенно неизвѣстны древнимъ евреямъ. Мелкія водяныя животныя именуются שרץ המים (Левитъ, 11, 10). Въ общемъ наблюдается дѣленіе ихъ на такихъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники и ритуально чисты, и такихъ, которыя лишены плавниковъ и ритуально нечисты; ко второй категоріи принадлежатъ угри, сомы, скаты и др. Генисаретское озеро и Іорданъ въ древности, какъ и понынѣ еще, изобиловали рыбою; извѣстно не менѣе 18 сортовъ ея, изъ коихъ иныя тожественны съ рыбами Нила.—б) עלוקה, Притч., 30, 15—вѣроятно, піявка (ср. Mühlau, De Proverb. Aguri, p. 42 sqq.; комм. Делича къ Prov., 30, 15).—в) Къ водянымъ животнымъ причислялась также лягушка, צפרדע.—Ср.: H. B. Tristram, Flora and Fauna (въ Survey of Western Palestine) и The natural history of the Bible, London, 1873; Hart, The Flora and Fauna of Sinai, Petra and Wady Arabah, London, 1891; Anderlind, Ackerbau und Thierzucht in Syrien, besonders in Palästina, Z. D. P. V., IX; S. Bochart, Hierozoicon, 1793—94; O. Böttger, Die Reptilien u. Amphibien von Syrien, Palästina u. Cypern, Frankfurt, 1880; J. G. Wood, Wild animals of the Bible, London, 1887; соотвѣтствующія статьи у Bl.-Cheyne и Riehm, H. W. B. [Изъ W. Nowack'а, Lehrbuch d. hebräisch. Archäologie, I; 74—87]. 1.

Зоологія въ Талмудѣ. — Свѣдѣнія Талмуда о мірѣ животныхъ весьма обширны, терминологія значительно разработана, особенно въ систематической части. Животный міръ носитъ въ Талмудѣ различныя названія: חי, «живое» (Нидда, 17 а), נפש «одушевленное» (Берахотъ, 44б), но чаще всего употребляется названіе בעלי חיים (буквально «обладатели жизнью»; Б. Мец., 32б). У животныхъ, какъ и у человѣка, различаются особи мужскія—זכר, женскія—נקבה, безполыя существа טומטום (Бехоротъ, 41а) и гермафродиты אנדרוגינוס (ibid.). Что касается отдѣльныхъ классовъ животнаго царства, то они не въ одинаковой степени извѣстны Талмуду. Больше всего мѣста въ талмудической литературѣ удѣлено позвоночнымъ, съ которыми человѣкъ чаще сталкивается въ своей повседневной жизни и которыя ближе всего стоятъ къ нему по своему анатомическому строенію. Меньше мѣста удѣлено пред-

ставителямъ низшихъ формъ животнаго міра. Простѣйшія (Protozoa), состоящія изъ одной только клѣтки и большею частью невидимыя невооруженнымъ глазомъ, стали предметомъ изученія только послѣ изобрѣтенія микроскопа. Понятно, что никакихъ указаній о нихъ въ Талмудѣ не имѣется. Непосредственно слѣдующія за ними по лѣстницѣ животныхъ кишечнополостныя (Coelenterata) въ лицѣ отдѣльныхъ представителей были извѣстны уже въ глубокой древности. Въ Талмудѣ нѣкоторые виды упоминаются нерѣдко. Для губокъ даже имѣется нѣсколько различныхъ названій. Изъ нихъ чаще всего встрѣчается слово ספוג (Spongia?); напр., въ Аботъ, V, 15, сказано, что «прилежный ученикъ подобенъ ספוג». Гидра была извѣстна подъ названіемъ ערוד. О ней и выдѣляемомъ ею ядовитомъ веществѣ въ Талмудѣ имѣется нѣсколько легендъ (см. Берах., 33а). Въ Хул., 127а, говорится, что гидра является ублюдкомъ змѣи и жабы. Имѣются также указанія на кораллы— אלמוג, כסיתא (Б. Батра, 80б; ср. Кет., 98а). Согласно Раши, оба эти термина обозначають «дерево (кораллъ), растущее на днѣ морскомъ».

Менѣе скудны свѣдѣнія Талмуда относительно червей. Общимъ названіемъ для представителей этого типа, передвигающихся горизонтальнымъ или вертикальнымъ изгибаніемъ тѣла, служатъ термины רמש, «кишащее» (Нидда, 21а), а также תולע. Всѣхъ червей талмудисты подраздѣляютъ на чистыхъ (годныхъ въ пищу) и нечистыхъ. Относящіеся сюда законы Лев., 2, 41, Талмудъ (Хул., 67а) толкуетъ въ смыслѣ запрещенія ѣсть только тѣхъ «червей, которые ползаютъ по землѣ», т.-е. свободно живущихъ. Этотъ принципъ строго примѣнялся ко всѣмъ частнымъ случаямъ.

Изъ отдѣльныхъ видовъ типа Vermes упоминается ленточная глиста קוקיאני (Хул., 67б). Средствомъ противъ нея рекомендуется ячневая мука и исопъ (Шаб., 109б). Изъ круглыхъ червей упоминается круглая глиста, כירצא (Гит., 69б). Въ качествѣ лѣкарства предлагается вино съ лавровымъ листомъ (Гитинъ, 69б), а также хлѣбъ съ солью натощакъ, запиваемые сырой водой (Б. Мец., 107б). Знакомство Талмуда съ червями, живущими паразитами во внутренностяхъ животныхъ, объясняется потребностями ритуала. Въ Хул., 49а, напр., упоминается מורנא (strongylus filaria), обитающій въ легкихъ овецъ. Одно мѣсто въ Кидушинъ (49б), заставляетъ предполагать знакомство Талмуда съ финнами и вызываемыми ими болѣзнями. Изъ кольчатыхъ червей мы въ Талмудѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ указанія на дождевого червя, שילשול (Хул., 67б), о которомъ Раши говоритъ, что это «червь длинный, похожій на змѣю». Такъ какъ онъ является излюбленной пищей куръ, то къ нему, вѣроятно, относится и названіе ניקרא מקילקלתא (Абода Зара, 28а). Піявки также извѣстны подъ различными названіями: עלוקה (Абода Зара, 12б), עלקא (Бехоротъ, 44б), ביני דמיא (Гит., 69б) и др. Терминъ ביני דמיא, собственно говоря, значитъ «гусеницы» и возникъ вслѣдствіе ассоціаціи представленій. Согласно Бехор., 44б, въ ночное время опасно пить воду изъ ручьевъ и болотъ, такъ какъ легко можно при этомъ проглотить піявку, что вызываетъ болѣзнь. Къ этому Тосефта (Аб. Зара, 12б) прибавляетъ, что піявки продолжаютъ жить внутри человѣка и высасываютъ изъ него соки. Жареныя піявки рекомендуются въ качествѣ лѣкарства противъ болѣзни селезенки (Гит., 69б). Есть въ Талмудѣ указанія и на многіе другіе виды червей, перечисленіе которыхъ здѣсь заняло бы слишкомъ много мѣста.

Что касается типа иглокожихъ, то въ талмудической зоологіи онъ почти совсѣмъ не представленъ. Объясняется это тѣмъ, что представители этого типа живутъ въ морѣ, чаще всего на большой глубинѣ. Они не представляли никакого практическаго интереса, какъ, напр., губки и кораллы. Поэтому и предметомъ изученія они стали позже другихъ видовъ животнаго царства. Нѣкоторые, однако, утверждаютъ, что названіе כלבית, встрѣчающееся въ Талмудѣ Шабб., 77б), относится къ морскому ежу. Насколько это соотвѣтствуетъ дѣйствительности, трудно сказать.

Гораздо больше вниманіе талмудическая литература посвящаетъ мягкотѣлымъ. Жемчугъ, מרגליות, упоминается довольно часто. Нерѣдко встрѣчающееся выраженіе «драгоцѣнные камни и жемчугъ» указываетъ на то, что послѣдній выдѣляли изъ ряда минераловъ неорганическаго происхожденія. Однако, опредѣленныхъ указаній на жемчужную раковину, какъ на животное, мы не находимъ. Въ древности жемчужницу считали черепкомъ. Объ ученомъ схоластѣ сложилась поговорка: «Ты нырнулъ въ пучину моря и извлекъ лишь черепокъ» (Б. Кама, 91а), Пурпурница, добываніе которой составляло важную отрасль промышленности, упоминается въ Менах., 44а, подъ названіемъ חלזון. Извѣстны были Талмуду и другіе виды улитокъ; напр., въ Хаг., 11а, говорится объ обыкновенной садовой улиткѣ חמט, а въ Санг., 91а, — о виноградной улиткѣ, жизнедѣятельность которой пробуждается весною и особенно ярко проявляется въ дождливое время. Встрѣчается нѣсколько указаній и на каракатицу.

Изъ типа членистоногихъ болѣе всего мѣста въ Талмудѣ отведено насѣкомымъ. Изъ ракообразныхъ упомянутъ ракъ обыкновенный рѣчной סרטן. Интересно отмѣтить также знакомство Талмуда съ китовыми вшами (cyamus), אכלא טונא. Объ этомъ ракообразномъ имѣется интересная легенда въ Баба Батра, 73б. Гораздо больше вниманія удѣлено паукообразнымъ. На первомъ мѣстѣ въ этомъ отношеніи нужно поставить различные виды скорпіоновъ, עקרב (Санг., 67б). Ихъ ядовитые укусы и наружность, являющаяся олицетвореніемъ лукавства и злобы, издавна служили матеріаломъ для басенъ и метафоръ. Паукъ, котораго Соломонъ считалъ образцомъ прилежанія, воздержанія и другихъ добродѣтелей, извѣстенъ въ Талмудѣ подъ разными названіями (ср. Сук., 52а; Санг., 99б). Какъ большинство членистоногихъ, онъ является животнымъ нечистымъ. Паукъ и выдѣляемая имъ паутина служатъ часто эпитетами для сравненія. Въ Хул., 67б, имѣется также указаніе на многоножку, נדל, о которой Раши говоритъ, что «ее называли стоножкой». Для класса насѣкомыхъ общимъ названіемъ служитъ слово שרץ, хотя это слово обозначаетъ въ Талмудѣ, какъ въ Библіи, не только насѣкомыхъ, но всѣхъ мелкихъ животныхъ вообще. Среди нихъ различали «земныхъ», שרץ ארץ, «водяныхъ», שרץ מים, и «крылатыхъ», שרץ עוף (Песах., 24а). Какъ и всѣ остальные виды животныхъ, послѣднія еще подраздѣлялись на «чистыхъ» и «нечистыхъ». Къ первой категоріи Талмудъ относитъ только нѣсколько

видовъ кузнечиковыхъ. Изъ отдѣльныхъ представителей насѣкомыхъ, съ которыми мы встрѣчаемся въ Талмудѣ, упомянемъ поденковъ (Хул., 58, б) и термитовъ (Берахотъ, 54, б). Послѣднимъ здѣсь посвящена интересная легенда. Что касается кузнечиковыхъ, то однихъ «чистыхъ» видовъ въ Талмудѣ приведено четыре: חרגל ,סלעם, ארבה ,חגב.

Чтобы быть годными въ пищу, кузнечиковыя, согласно Мишнѣ (Хул., 59а), должны обладать слѣдующими признаками: имѣть четыре переднихъ лапки и 2 заднія лапки для прыганія и 4 крыла, которыя въ длину и ширину должны покрывать большую часть тѣла. Изъ кузнечиковыхъ чаще всего, конечно, упоминаются саранчевыя, גובאי ,ארבה (Берах., 40б), бабочки, ציפורת כרמים (Хул., 65а) и др. Много мѣста въ талмудической литературѣ отведено также жесткокрылымъ (Caleoptera, Хулинъ, 67б; Абода Зара, 28б). Интересъ къ нимъ, вѣроятно, объясняется тѣмъ вредомъ, который жуки и ихъ личинки приносятъ сельскому хозяйству. Хорошо извѣстны Талмуду и главнѣйшіе представители перепончатокрылыхъ. Изъ нихъ на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ поставить пчелу, דבורה (Келимъ, XVI, 7) и דכריאתא (Сота, 48б). Однако, наряду съ результатами дѣйствительныхъ наблюденій о ней сообщается много баснословнаго; напр., въ Б. Батра, 80 а, утверждается, что изъ одного улья можно въ лѣто получить 7—8 роевъ одинъ за другимъ и т. п. Интересныя свѣдѣнія относительно устройства улья и ухода за нимъ даютъ Шаб., 43б; Кел., 16, 7 и др. Осы и шершни также часто упоминаются въ талмудической литературѣ (см. Шаб., 106б; Аб. Зор., 17б и др.). Объ образѣ жизни муравьевъ, נמלה (Хул., 63, а), שומשמנא (Хул., 57, в) Талмудъ обнаруживаетъ свѣдѣнія, безусловно основывающіяся на наблюденіяхъ (см. Хул., 57, в; Эруб., 100б и др.). Въ общемъ они считались вредными насѣкомыми, гнѣзда которыхъ можно разрушать и въ праздникъ (Моэдъ Кат., 6б). Изъ извѣстныхъ Талмуду полужесткокрылыхъ упомянемъ головную вошь, כינה (Шаб., 12а), которая, какъ утверждаетъ Шаб., 107, в, самопроизвольно зарождается изъ грязи. Извѣстна была Талмуду и платяная вошь, מאכולת של גוף, противъ которой лучшимъ средствомъ указывается частая перемѣна бѣлья (Бец., 32б). Клопъ, פשפש, упоминаемый въ Іерущ. (Терум., VIII, 2) и Бабли (Нид., 58б), судя по наружному описанію, нѣсколько отличался отъ нашего. Изъ двукрылыхъ въ Талмудѣ встрѣчаемъ комара יתוש (Шаб., 77, в), פרוחי (Нид., 17, а) и др., блоху פרעוש (Гораіотъ, 11 а) и нѣсколько видовъ мухъ. Для каждаго изъ нихъ существуетъ по нѣсколько названій, напр., זבוב (Нид., 25, а) и דודבא (Берах., 44 а) —комнатная муха. Интересно, между прочимъ, отмѣтить указаніе (Кетуб., 77б), на то, что мухи могутъ передать заразу отъ больного человѣка здоровому. О различныхъ видахъ моли говорится въ Хул., 28, а; 85, в; Шаб., 75, а; Берах., 56 а и др.

Особенно важное мѣсто въ Талмудѣ занимаютъ, какъ выше указано, позвоночныя. Для класса рыбъ имѣется нѣсколько общихъ названій: כוורא ,דג (Моэдъ Кат., 11а), נון (Недаримъ, 54б). Онъ также подраздѣлялся на чистыхъ и нечистыхъ. Моисеевъ законъ (Лев., 11, 9) признаетъ чистыми всѣхъ тѣхъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники. По этому поводу въ Нид., 51, указывается, что всѣ покрытыя чешуей рыбы имѣютъ плавники, но не наоборотъ. Кромѣ того, признакомъ годности рыбъ въ пищу считается совершенство позвоночнаго столба, שדרה (Аб. Зара, 40а). Большое значеніе придается также устройству головы и плавательнаго пузыря (ibid, 40б). Согласно Бехоротъ, 7, б, нечистыя рыбы производятъ живыхъ дѣтенышей, а чистыя кладутъ яйца. Раши по этому поводу замѣчаетъ, что чистыя рыбы высиживаютъ своихъ дѣтенышей. Болѣе соотвѣтствуетъ дѣйствительности замѣчаніе Раши къ Абода Зара, 40а, о томъ, что чистыя рыбы выходятъ сами собой изъ яйцъ. Какъ видно, выводы непосредственныхъ наблюденій переплетены здѣсь съ вымышленными фактами. Изъ отдѣльныхъ представителей этого класса, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, укажемъ только важнѣйшіе. Подъ исполинской рыбой, которая описывается въ Б. Батр., 73б, слѣдуетъ, вѣроятно, подразумѣвать акулу. Баснословные размѣры, приписываемые этой рыбѣ, находятъ себѣ объясненіе въ ея страшной прожорливости, которая издавна сдѣлала ее объектомъ разныхъ легендъ. Названіе שבוטא (Хулинъ, 109б) несомнѣнно относится къ осетру. Въ пользу этого говоритъ и названіе Porcus marinus, подъ которымъ онъ былъ извѣстенъ у древнихъ. Лещъ упоминается въ Талмудѣ (Сук., 18а) подъ названіемъ אברומא. Богато представлено въ талмудической литературѣ семейство сельдевыхъ (Clupeidae). Изъ нихъ важно отмѣтить обыкновенную сельдь חילק или סולתנית (Аб. Зар., 39а), которая Аристотелю и Плинію еще не была извѣстна, и шпротта, ערבונה (Аб. Зара, 39б), котораго Талмудъ считаетъ нечистымъ, вѣроятно, вслѣдствіе остроконечной формы головы. Единственный изъ сельдевыхъ широко извѣстный уже въ глубокой древности (водится главнымъ образомъ въ Средиземномъ морѣ), анчоусъ, עפיאן (Хулинъ, 66а), напротивъ, считается чистымъ (ib.), Извѣстны были Талмуду и нѣсколько видовъ угрей (см. Аб. З., 39а). Отмѣтимъ также многочисленныя указанія на тунцовъ (Хул., 25а, 66б; Аб. З., 39а). Эта рыба (считающаяся, между прочимъ, чистой) въ громадныхъ количествахъ водится въ Средиземномъ морѣ и имѣла (и до сихъ поръ имѣетъ) громадное значеніе для прибрежныхъ жителей. Согласно Хул., 25 а, кожа тунцовъ употреблялась для полировки дерева. Тритонъ, טרית, библ. טמוני (Второз., 33, 19), котораго Раши (Мег., 6а) принималъ за рыбу, на самомъ дѣлѣ долженъ быть отнесенъ къ амфибіямъ. Къ нимъ мы теперь и перейдемъ.

Амфибіи и пресмыкающіяся, являющіяся переходной ступенью отъ рыбъ къ высшимъ позвоночнымъ, несмотря на глубокія анатомическія отличія, имѣютъ и много общихъ внѣшнихъ чертъ. Вслѣдствіи этого и представители обоихъ классовъ въ Библіи и Талмудѣ упоминаются рядомъ и относятся съ отдѣльными видами другихъ типовъ къ одной группѣ. Общимъ названіемъ для нея служатъ термины רחש (Хул., 10а; Терум., VIII, 4), רמשים ,שקצים и др. Изъ этой группы выдѣляются, какъ бы въ особую подгруппу, 8 нечистыхъ мелкихъ животныхъ, о которыхъ говоритъ Лев., 11, 29—30. Несмотря на то, что сюда входятъ представители различныхъ типовъ, отъ млекопитающихъ до мягкотѣлыхъ включительно, Талмудъ старается найти у этихъ «восьми пресмыкающихся» общіе анатомическіе признаки (ср. Шабб., 107а). Къ группѣ שקצים, повидимому, относили всѣхъ тѣхъ животныхъ, которыя воз-

буждали отвращеніе своимъ внѣшнимъ видомъ, образомъ жизни и т. п. Изъ отдѣльныхъ видовъ отмѣтимъ саламандру, которую Талмудъ (Хул., 127а) правильно сопоставляетъ съ лягушками. Полагали, что саламандра возникаетъ изъ огня и ея крови поэтому приписывалась способность противостоять огню (Хаг., 26 а; Санг., 63б). О лягушкѣ также сообщается нѣсколько легендъ въ связи съ библейскимъ разсказомъ о казняхъ египетскихъ (Санг., 67б). Сходство ея съ жабой, זבוני (Нид., 56а), устанавливается въ Кет., 15, а. Изъ жизни жабъ приводится нѣсколько весьма интересныхъ наблюденій (Хулинъ, 58б; Нид. 56а и др.). Этимъ почти и ограничивается число извѣстныхъ Талмуду представителей класса амфибій. Богаче представленъ классъ пресмыкающихся. Въ Нид., 17 а, находимъ указанія на черепаху, хотя и не вполнѣ опредѣленныя. Крокодилъ, описанный еще Іовомъ и Геродотомъ, несомнѣнно, долженъ былъ быть извѣстенъ Талмуду. אקרוקתא, о которомъ разсказывается въ Б. Батр., 73б, и Нед., 41а, скорѣе всего и есть крокодилъ. Для ящерицъ общимъ названіемъ служитъ לטאה. Это одно изъ «восьми пресмыкающихся», упоминаемыхъ въ Лев., 2, 29—30. Указаніе (Аб. З., 40 а), что въ ихъ яйцахъ желтокъ и бѣлокъ не обособлены, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Упоминаются и отдѣльные виды ящерицъ, напр., драконъ (Аб. З., 42б) и др. Еще обширнѣе, разумѣется, литература о змѣѣ, издавна игравшей большую роль въ народныхъ преданіяхъ и вѣрованіяхъ. Змѣи имѣютъ нѣсколько общихъ названій: חויא (Берах., 12б), נחש и др. Какъ и можно было ожидать, въ описаніяхъ ихъ образа жизни вымыселъ играетъ не послѣднюю роль. Согласно Шаб., 85а, змѣи питаются землею, но любятъ также вино, воду, молоко (Тер., VII, 4), гдѣ онѣ оставляютъ свой ядъ. Ядовитость змѣй уменьшается съ возрастомъ (Аб. Зар., 30б). Въ Санг., 78а, правильно указано, что ядъ заключается не въ зубахъ змѣи, а въ особой ядо-отдѣлительной железѣ, откуда онъ и проникаетъ въ рану. О размноженіи змѣй Бехор., 8, аб, сообщаетъ очень много баснословнаго. Изъ отдѣльныхъ представителей этого подотряда Нед., 25 а упоминаетъ какой-то видъ удава, который могъ глотать крупныхъ животныхъ. Б. Кама 117б, разсказываетъ объ одномъ представителѣ ужей, עכנא. Извѣстны были Талмуду и нѣкоторые виды гадюкъ, рогачъ и др.

Слѣдующій за пресмыкающимися классъ птицъ—обладаетъ столь характерными отличіями, что уже всѣми первобытными народами объединялся въ одну группу. Библія (Лев., 2, 13—19) подраздѣляетъ ихъ на чистыхъ и нечистыхъ, причемъ перечисляетъ болѣе 20 видовъ послѣднихъ (Второзак., 14, 12—18). Однако, никакихъ анатомическихъ различій между ними тамъ не указано. Талмудъ же устанавливаетъ слѣдующіе признаки годности птицы въ пищу. Чистыя птицы не убиваютъ и не питаются другими представителями своего класса (исключаются хищныя). На протянутомъ шнурѣ онѣ должны располагать одинъ задній палецъ, אצבע יתירה, противъ 3 переднихъ. Кромѣ того, характерными признаками чистоты птицы являются зобъ и желудокъ, состоящій изъ двойной кожицы, легко отдѣляющейся другъ отъ друга. Указывается также своеобразный способъ пріема пищи (ср. Раши и Тос. къ Хул., 62, а; Хул., 59, а; Нид. 50б). Яйца дѣлились на 1) ביצי דדוכרא (Бец., 7, а), получаемыя обычнымъ половымъ путемъ, и 2) ביצי דספנא מארעא, получаемыя при лежаніи курицы въ тепломъ пескѣ. Только первыя считались годными для продолженія рода. Талмудъ (Хул., 64б) сообщаетъ, что мужское сѣмя помѣщается на одномъ изъ концовъ яйца, откуда и начинается развитіе зародыша. Однако, это не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Въ Шаб., 36а, и Хул., 43а (Раши), правильно отмѣчается, что желудокъ птицъ отчасти приспособленъ для перетиранія пищи.

Чѣмъ разнообразнѣе мѣстность и, слѣдовательно, условія жизни, тѣмъ больше представителей пернатаго царства мы встрѣчаемъ. Въ Передней Азіи они насчитываются многими сотнями разныхъ видовъ. Въ Талмудѣ также многіе виды ихъ разбираются съ ритуальной точки зрѣнія по вопросу о пригодности къ употребленію въ пищу; мы здѣсь ограничимся указаніемъ только на главнѣйшихъ представителей. О страусѣ, נעמית (Кел., XVII, 14), въ Талмудѣ очень много разсказовъ. Скорлупа его яицъ, какъ и нынѣ, употреблялась, какъ посуда (Кел., тамъ-же). Непритязательность страуса послужила матеріаломъ для басенъ, будто онъ питается битымъ стекломъ (Шаб., 128, а) и т. п. Его глубокую привязанность къ своему потомству отмѣчаетъ Хул., 69, в. Интересная характеристика внѣшняго облика утки, בר אווא (Бец., 32б), дается въ Мег., 14, в. Ее употребляли въ пищу или въ видѣ жаркого (Бец., 32, н) или въ видѣ паштета (Песах., 74, в). Гуси подраздѣлялись на домашнихъ, אוו (Б. Мец., 91, в) и дикихъ, אוו בר (Б. Кам., 55, а). Согласно послѣднему источнику, виды гусей отличаются тѣмъ, что въ яичникѣ первыхъ имѣется сразу по нѣскольку яицъ, у вторыхъ же только одно. Аистъ носилъ названіе חסידה, «благочестивый», вѣроятно, благодаря своему полному достоинства внѣшнему виду. Въ Хул., 63а, это названіе объясняется тѣмъ, что онъ охотно дѣлится пищей съ товарищами. Тамъ же вскользъ упоминаются цапля, אנפה, и фламинго, שבינצא. Птица דיו, о которой разсказывается въ Б. Мец., 24б, вѣроятно, коршунъ. Гораздо обширнѣе литература объ орлѣ, נשר, царѣ птицъ (Хаг., 13б). Гордый, красивый видъ и смѣлые набѣги сдѣлали его объектомъ легендъ и басенъ у всѣхъ народовъ. Богато представленъ въ Талмудѣ отрядъ куриныхъ. Болѣе всего мѣста, конечно, удѣлено домашней курицѣ תרנגולת (Бец., 25б). Какъ и вездѣ, въ литературѣ объ этой птицѣ истина переплетается съ вымыслами (Хул., 57б; Санг., 105б; Шаб., 35б). Въ связи съ большой плодовитостью этой птицы установился интересный обычай восить передъ новобрачными курицу съ пѣтухомъ (Гит., 57а). Хорошо извѣстенъ былъ Талмуду и отрядъ голубиныхъ, среди которыхъ различается нѣсколько видовъ. Общимъ названіемъ для всего рода было יונה (Берах., 53б). Голуби считались образцомъ кротости (полагали даже, что у нихъ отсутствуетъ желчь) и этимъ объясняли предпочтеніе, оказываемое имъ при жертвоприношеніяхъ (Б. Кам., 93а). Израиль часто сравнивается съ голубемъ. Отмѣтимъ также встрѣчающіяся въ Талмудѣ указанія на попугая (Хул., 61б), сову, תחוותא (Хул., 63а), филина, קפופא (Нид., 23а) и ласточку, צפור דרור (Сот., 16б; Бец., 24а и др.). Болѣе извѣстно Талмуду семейство вороновыхъ. Вороны, עורב (Б. Кам., 92б), считались совершенно ошибочно образцами родительскаго безсердечія и вошли даже въ поговорку (Кет., 49б). Полагали, что родители не подыскиваютъ своимъ дѣтенышамъ корма и что червяки сами лѣзутъ имъ въ клювъ (Эруб., 22а). Однако, о нихъ сообщается и

нѣсколько вѣрныхъ наблюденій. Скворцовъ, דרזיר (Хул., 62а), также относили (ошибочно) къ семейству вороновыхъ и потому считали нечистыми; однако, жители одной мѣстности употребляли ихъ въ пищу, такъ какъ они имѣютъ зобъ. Упоминаются въ Талмудѣ также снигирь תימה (Хул., 141б), воробей, ציפרתי (ib., 65а), жаворонокъ, חונא (Хул., 62б) и мн. др. представители отряда древесныхъ птицъ.

Уже Аристотель установилъ среди извѣстныхъ ему животныхъ группу живородящихъ четвероногихъ, которая вполнѣ соотвѣтствуетъ нашему классу млекопитающихъ, если исключить изъ него китообразныхъ. Эту группу Талмудъ подраздѣляетъ на прирученныхъ домашнихъ животныхъ, для которыхъ наиболѣе употребительно было названіе בהמה (домашній скотъ; Тем., 9а) и звѣрей, חיה. Каждая изъ этихъ двухъ группъ, въ свою очередь, подраздѣлялась на чистыхъ, טהורה, и нечистыхъ, טמאה (Кил., VIII, 2), съ одной стороны, и на крупныхъ и мелкихъ животныхъ—съ другой (Хул., 42а; Б. Кам., 80а). Подгруппа домашняго скота подраздѣлялась еще на животныхъ, «живущихъ въ домѣ», ביתיות, и на «живущихъ на свободѣ», מדבריות, (Бец., 40а). Среди звѣрей различались водяныя животныя חיה שבים (Келимъ, X, 1), хищники, חיה רעה (Санг., 38б и др.). Различіе между чистымъ и нечистымъ скотомъ устанавливаетъ уже Левитъ, 11, 3. Къ первой группѣ отнесены всѣ жвачныя животныя, притомъ имѣющія двойныя копыта. По этому поводу Талмудъ замѣчаетъ, что всѣ животныя, не имѣющія верхнихъ зубовъ, несомнѣнно являются и жвачными и двукопытными (Хул., 59а). Однако тутъ-же указываются и нѣкоторыя исключенія изъ общаго правила. Чистые звѣри въ общемъ должны были удовлетворять тѣмъ-же требованіямъ и, кромѣ того, имѣть раздвоенные рога.

Изъ важнѣйшихъ представителей млекопитающихъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, остановимся сначала на китѣ (Шаб., 77б; Б. Батр., 73б), съ которымъ связано столько легендъ. Его причисляли къ рыбамъ, такъ какъ только при точномъ анатомическомъ изслѣдованіи можно установить присущіе ему признаки млекопитающихъ. Имѣются также указанія на кашалота (Кер., 6а) и дельфина (Бехор., 8а). Наибольшее вниманіе, конечно, оказано отряду двухкопытныхъ, имѣющихъ огромное значеніе въ домашнемъ быту. Общимъ названіемъ верблюда какъ одногорбаго, такъ и двугорбаго (оба они Талмуду извѣстны) служитъ слово גמל, но у нихъ были и другія названія. Интересное объясненіе нѣкоторымъ особенностямъ его анатомическаго строенія дается въ Санг., 106а, и Шаб., 77б. Его обычной пищей служили разные кустарники (ib), иногда ему давали ячмень (Менах., 69а) и испортившійся медъ (Шаб., 154б). Подробныя свѣдѣнія имѣются также о козѣ, домашней и дикой. Козы извѣстны были подъ разными названіями: עוא דבאלי (Хул., 80а) для второй, תיש (ibidem, 79б), גדי (Менах., 107б) и др. для первой породы. Неоднократно указывается ихъ закаленность по отношенію къ климатическимъ условіямъ (Бец., 25б) и польза, приносимая ими человѣку (Хул., 25б). Не меньше мѣста удѣлено роду барановъ (ovis). Видовымъ названіемъ служили איל (Б. Кам., 96б) и др. для барана, רחל (Бехор., 3б) и др. для овцы, среди которыхъ Талмудъ различаетъ нѣсколько породъ. Объ ихъ образѣ жизни и уходѣ за ними имѣется много интересныхъ сообщеній (Хул., 137а; ib., 135а; Сота, 34б и др.). Быкъ былъ извѣстенъ подъ названіемъ תור или שור (Санг., 18б), корова פרה. Теленокъ, עגל, появляется на свѣтъ совершенно развитымъ (Хул., 60а; Бехор., 40б), спустя 9 мѣсяцевъ послѣ зачатія (Бехор., 8а). Вообще свѣдѣнія Талмуда объ этомъ животномъ довольно вѣрно совпадаютъ съ дѣйствительностью.—Близко къ предыдущему роду стоятъ изящныя антилопы, קרש (Хул., 59б). Сюда относится много породъ, въ томъ числѣ газель, עיזא כרכוז (Хул., 59б). Ея мясо, рога и шкура издавна цѣнились высоко; онѣ считаются чистыми животными. Хорошо извѣстенъ также Талмуду олень, צבי и צביה (Хулинъ, 80а, 132б) Въ обширной литературѣ о немъ сообщается много легендарнаго (см., напр., Эруб., 54б; Бехоротъ, 7б). Изъ двухкопытныхъ животныхъ укажемъ еще свинью, חזיר (Хул., 122а), которой изъ-за ритуальныхъ соображеній посвящена обширная литература. Вмѣстѣ съ Аристотелемъ Талмудъ (Кид., 49б) указываетъ на большую подверженность свиньи различнымъ заболѣваніямъ. Много мѣста удѣлено также непарнокопытнымъ, лошади—סוס (Мег., 16а), ослу—חמור (Кил., I, 6) и мулу—מולאה (Шаб., 52а). ראם, упоминаемый въ Шабб., 107б, вѣроятно, носорогъ. Слонъ, פיל (Бер., 56б) считался самымъ крупнымъ земнымъ животнымъ, такъ что существовала ироническая поговорка: «Можетъ ли слонъ пройти черезъ игольное ушко?» (Б. Мец., 38б). Въ разсказахъ о немъ (Менах., 69б; Бех., 8а и др.) много фантастическаго. Изъ грызуновъ Талмуду хорошо были извѣстны нѣсколько разновидностей мышей, крысъ (עכבר) и зайцевъ ארנבא (Нед. 65а); изъ насѣкомоядныхъ—ежи, אנפה и кроты, תנשמות (Хул., 63а) и др. Изъ ластоногихъ упоминается только тюлень (כלב המים). Зато богато представленъ въ талмудической литературѣ отрядъ хищныхъ. На первомъ мѣстѣ нужно поставить царя звѣрей (Хагига, 13б), льва—ארי. Какъ олицетвореніе физической силы (Пес., 112а) и духовной мощи (Шаб., 111б), онъ является излюбленнымъ героемъ басенъ, поговорокъ и т. д. Хорошо извѣстны были и другіе представители семейства кошачьихъ: тигръ, אריא דבי עילאה (Хул., 59б), леопардъ (Санг., 2а, Б. Кам., 15б), пантера ברדלס (Аб., Зара, 42а и др.). Домашняя кошка носила названіе חתול (Б. Кам., 80а) или שונרא (Бер., 56б) и была хорошо изучена въ отношеніи образа жизни, привычекъ и т. д., хотя и здѣсь обнаруживается сказочный элементъ. Изъ семейства куницъ упоминается куница (Хул., 52б), хорекъ (Нид., 15б) и барсукъ, תחש (библ.). Гіена встрѣчается въ Талмудѣ подъ четырьмя разными названіями אפא, צבוע и др. (Б. Кам., 16б). Весьма вѣроятно, что первоначально такъ обозначались отдѣльные виды гіенъ, сильно различающіеся между собой, особенно по окраскѣ. Отвратительный видъ и противный хохотъ этого животнаго создали ему дурную славу. Не мало мѣста въ Талмудѣ удѣлено, разумѣется, семейству собакъ, куда, кромѣ домашней собаки, входятъ волкъ и лисица. Волкъ, זאב (Бехор., 8а), извѣстенъ былъ и подъ многими другими названіями. Жадность его вошла въ поговорку (Сук. 56б). Его родство съ собакой отмѣчаетъ Бер., 9б. О послѣдней, כלב (Бех., 8а и др.), разсказывается, что она въ случаѣ голода пожираетъ свои собственные экскременты (Баба Кама, 92б), перевариваетъ пищу въ теченіи трехъ дней (Шаб., 155а), мочится у стѣны (Баба Б., 19б), вынаши-

ваетъ щенятъ впродолженіи 50 дней (вмѣсто 63) и т. д. Пометъ ея употреблялся при дубленіи для приготовленія сафьяна (Кет., 77а). Нѣсколько меньше мѣста удѣлено лисицѣ (Аботъ, II, 10), שׁוּעָל, издавна являющейся (хотя и не совсѣмъ справедливо) олицетвореніемъ ума, хитрости, лукавства и т. п. качествъ. Она также дала обильный матеріалъ для сказокъ, басенъ, поговорокъ и т. д. (ср. Сангедр., 38б; Баба Кама, 117а и др.). Изъ хищниковъ остается упомянуть медвѣдя, דוב (Бех., 8а), описаніе котораго (Сота, 47а; Тос. къ Аб. Зар., 2б и др.) весьма близко соотвѣтствуетъ дѣйствительности. - Рукокрылыя всего слабѣе представлены въ талмудической литературѣ. Упоминается несомнѣнно только летучая мышь, עטלף (Бех., 7б), причемъ нѣкоторые причисляли ее къ птицамъ. Указанія на обезьянъ, קוף, встрѣчаемъ въ Нед., 50б, Бех., 8а и въ др. мѣстахъ. Хотя онѣ относились къ животнымъ, но ихъ сходство съ человѣкомъ обращало на себя особое вниманіе (Нид., 23а).

Въ заключеніе приходится отмѣтить отсутствіе въ Талмудѣ указаній на многихъ сѣверныхъ представителей животнаго царства. Это вполнѣ объясняется географическими условіями. Надо замѣтить, что и для римлянъ, весьма далеко заходившихъ при своихъ завоеваніяхъ, дальній сѣверъ являлся загадкой. Въ общемъ талмудическая З. безусловно стоитъ на уровнѣ знаній современной ей эпохи, а часто и выше его.—[По Lewysohn, Zoologie d. Talmud., 1858]. З.

Зорауэръ (Sorauer), **Павелъ**, (псевдонимъ Paulus Asper) — ботаникъ, родился въ Бреславлѣ въ 1839 году; профессоръ сельско-хозяйственной академіи въ Проскау, приватъ-доцентъ бреславльскаго университета по ботаникѣ, ред.-изд. Zeitschrift für Pflanzenkrankheiten. Его учебникъ (Handbuch der Pflanzenkrankheiten, 1874, 3-е изд., 1905) считается однимъ изъ лучшихъ въ Германіи руководствъ по ботаникѣ; большимъ распространеніемъ пользуется также его «Atlas der Pflanzenkrankheithen», 1887—1893.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, II, 196; Kürschner, 1908. 6.

Зоричъ, Семенъ Гавріиловичъ—генералъ, одинъ изъ любимцевъ имп. Екатерины II. Получивъ отъ нея въ даръ м. Шкловъ, густо населенное евреями, З. сталъ ихъ, въ виду своей расточительности, притѣснять. Жалобы евреевъ вызвали въ 1799 г. командировку сюда Державина (см.), а затѣмъ, уже по смерти З., онѣ были разсмотрѣны сенатомъ. Это дѣло имѣло важное практическое значеніе для евреевъ, жившихъ на помѣщичьихъ земляхъ. Зоричъ, какъ иные землевладѣльцы, «мыслилъ, что онъ, яко помѣщикъ, могъ, по прежнимъ польскимъ установленіямъ, простирать власть надъ евреями, въ его селеніи и на его земляхъ живущими». Сенатъ рѣшительно заявилъ, что евреи подчинены исключительно магистратамъ и ратушамъ, что и было Высочайше утверждено. Зоричъ, пользуясь услугами извѣстнаго евр. дѣятеля, Ноты Ноткина, оказывалъ ему съ своей стороны содѣйствіе и именно благодаря З-у Ноткинъ пріобрѣлъ связи въ высшихъ правительственныхъ сферахъ; сохранилось рекомендательное письмо З. къ генер.-прокурору Куракину (1797 г.).—Ср.: Бершадскій, Положеніе о евреяхъ 1804 г., Восходъ, 1895; Ю. Гессенъ, Евреи въ Россіи, 34—36, 41—42, 370—372. 8.

Зороастръ—см. Авеста.

Зосицъ, Іосифъ-Лебъ—ученый, род. въ 1837 г. въ м. Горкахъ (Ков. губ.) въ хасидской семьѣ, ум. въ 1910 г. въ Нью-Іоркѣ. Получивъ строго-ортодоксальное воспитаніе, З. женился и сталъ меламедомъ. Посѣтивъ въ 1862 г. Ригу, З. познакомился съ профессоромъ Новикомъ, который возбудилъ въ ортодоксально-настроенномъ меламедѣ интересъ къ наукамъ. При его содѣйствіи З. усвоилъ нѣмецкій языкъ и, пользуясь политехнической библіотекой, всецѣло отдался изученію математики и естествознанія. Согласно автобіографіи З., заняться литературой побудила его матеріальная нужда. Въ своемъ первомъ трудѣ «Ochen jesch Elohim» (1875) З. выступилъ противъ популярнаго тогда матеріализма Бюхнера. Находясь въ рядахъ «маскилимъ» и стоя за религіозную реформу, З. въ то-же время весьма дорожилъ ортодоксально-традиціоннымъ іудаизмомъ. Интересно въ этомъ отношеніи его изслѣдованіе въ области философіи вѣры «Hamaor» (1889). Исходя изъ основной мысли, что всякая религія должна сообразоваться съ разумомъ и выводами естественныхъ наукъ, З. подчеркивалъ, что чистый іудаизмъ даетъ разумному изслѣдованію широкій просторъ и оправдываетъ всѣ требуемыя духомъ времени реформы обрядовой части религіи. Канонизація же Талмуда наложила, по мнѣнію З., на евреевъ тяжелое бремя и печать умственнаго рабства, съузивъ его кругозоръ и дѣятельность въ сферѣ общественной. Съ другой стороны, З. выступаетъ противъ нѣмецкаго реформизма, «у котораго нѣтъ Бога за душой» и недостаетъ пониманія высокой цѣнности «Талмуда, каббалы и хасидизма». З. состоялъ секретаремъ и ближайшимъ сотрудникомъ издававшейся въ Варшавѣ евр. энциклопедіи «Эшколъ» (см.). По прекращеніи энциклопедіи, З. открылъ (1891) въ Нью-Іоркѣ талмудъ-тору; позже онъ былъ проповѣдникомъ въ Educational Alliance бар. Гирша.—Кромѣ вышеупомянутыхъ произведеній, З. является авторомъ «Haschemesch» (популярно-научное сочиненіе о происхожденіи и составѣ солнца, 1878), «Sechok Haschach» (руководство къ шахматной игрѣ, 1880), «Der ewige Kalender» (1884), «Idan Alamim» (вѣчный календарь, 1888).—Высоко цѣня научную дѣятельность Х. З. Слонимскаго, З. издалъ (1891) сборникъ статей послѣдняго «Maamare Chachmah», снабдивъ ихъ примѣчаніями. З. оставилъ послѣ себя много неизданныхъ рукописей, написанныхъ имъ въ Америкѣ.—Ср.: Sokolow, Sefer Zikkar., 41; Zeitlin, BHP, 375; J. E. XI, 471; Haschiloach, 1910, III, *К. Ф.* 7.

Зохачеверъ (Sochaczewer), **Людвигъ**—нѣмецкій журналистъ, род. въ Вюрцбургѣ въ 1870 г. Одинъ изъ редакторовъ весьма распространенной либеральной газеты Berliner Tageblatt, З. нерѣдко писалъ какъ противъ русскаго, такъ и прусскаго правительственнаго антисемитизма, въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ осуждая частыя выселенія русскихъ евреевъ изъ предѣловъ Пруссіи. Перу З. принадлежитъ нѣсколько очерковъ по экономическимъ вопросамъ.—Ср.: Когутъ, Знам. евреи, II, 136; Kürschner, 1908. 6.

Зузимъ, זוזים—названіе древняго народа, жившаго, согласно Быт., 14, 5, въ области Хамъ, къ востоку отъ Іордана, и побѣжденнаго Кедорлаомеромъ или Кудуръ-Лагомаромъ, царемъ эламскимъ. Древній повѣствователь, очевидно, считалъ этотъ народъ общеизвѣстнымъ, такъ какъ къ его имени приставилъ опредѣленный членъ. Благодаря послѣднему, Септуагинта и Пешитто разсматриваютъ это имя, какъ существительное нарицательное, въ виду чего переводятъ его то какъ «сила», то какъ «могущество», отожествляя.

такимъ образомъ, этотъ народъ съ гигантскимъ племенемъ Рефаимъ (см. Гиганты, Евр. Энц., VI), жившимъ тамъ-же и называвшимся аммонитянами—Замзуммимъ (Второзак., 2, 20). Передача этого названія Симмахомъ—Ζνα ζνμμειν—представляетъ собою результатъ соединенія обоихъ этихъ названій—Зузимъ и Замзуммимъ, чѣмъ Симмахъ какъ бы предвосхитилъ взглядъ современныхъ ученыхъ, утверждающихъ, что оба эти имени тожественны. Сэйсъ же, настаивающій на томъ, что вся 14 глава кн. Бытія представляетъ переводъ вавилонскаго документа, выдвигаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ гипотезу, по которой двойное правописаніе этого имени могло получиться вслѣдствіи тожественности въ вавилонскомъ алфавитѣ буквъ «м» и «в».—Ср.: Dillmann, Comment. in Genesis, ad loc.; Jew. Enc., XII, 706—707; Sayce, Higher criticism and the verdict of the monuments, 160 и сл.; idem, въ Expository Times, VIII, 463 и сл. 1.

Зульцбахъ (Zulzbach)—городъ въ Баваріи, въ округѣ Верхняя Франконія. Въ 1337 г. евреи подверглись жестокимъ преслѣдованіямъ. Въ 1664 г. нѣкій Авраамъ Лихтенталеръ, получивъ разрѣшеніе открыть типографію, началъ съ печатанія сочиненія «Cabbala denudata», извѣстнаго христіанскаго каббалиста Кнорра ф.-Розенрота. Типографія фактически начала функціовировать съ 1684 г., когда Кнорръ сталъ печатать Зогаръ, съ какой цѣлью обучалъ Моисея Блоха набирать евр. буквами. Зогаръ вышелъ съ введеніемъ Кнорра на средства пфальцграфа Христіана-Августа, Кнорра и Гельмонта. Среди наборщиковъ, по большей части происходившихъ изъ Праги, находилась одна женщина Рехель. Въ 1700 г. возобновилъ типографію Ааронъ Франкель, а сынъ его Менахемъ велъ дѣло свыше 40 лѣтъ (1724—67). Изъ эпохи его дѣятельности сохранились цѣнныя изданія Махзора съ иллюстрированными заглавными страницами. Типографія просуществовала до 1851 г. Изъ новыхъ ея изданій цѣнится изданіе Талмуда.—Въ 1905 г.—35 евреевъ.—Ср.: Steinschneider, Jüd. Tipographie въ Ersch u. Gruber, II секція, т. 28; Weinberg, D. Hebräische Druckerei in Sulzbach, 1904; Jew. Enc., XII; Saalfeld, Martyrologium. 5.

Зульцбахъ, Авраамъ—писатель и педагогъ, род. въ Гамбургѣ въ 1838 г. З. занимаетъ, съ званіемъ профессора, мѣсто старшаго учителя евр. училища во Франкфуртѣ на М. Большинство работъ З. относится къ еврейскому вопросу; изъ наиболѣе выдающихся его работъ отмѣтимъ: «Renan und der Judaismus», 1867; «Rischuss oder Judenidiosynkrasie», 1879; «Zur Geschichte der Unterrichtsanstalten der israel. Religionsgesellschaft in Frankfurt a/M.», 1903. Большое значеніе имѣютъ также переводы Зульцбаха, въ особенности «Dichterklänge aus Spaniens besseren Tagen», 1879, 2 изд. 1903 и «Die relig. und weltliche Poesie der Juden vom 7—16 Jahrh.», 1893. 6.

Зульцбургъ (Sulzburg)—мѣст. въ вел. герц. Баденѣ съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и являющейся администрат. пунктомъ раввинатск. округа З. (14-го въ Баденѣ). Въ 1905 г.—1.121 жит., изъ нихъ 159 евреевъ; имѣются училище и 9 благотвор. фондовъ. Въ раввин. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Мюльгеймъ* (209 евр., 7 благотв. учрежденій), *Лэррахъ* (189; 5) и *Кирхенъ* (92; 1).—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцбюргъ (Sulzbürg)—деревня въ Баваріи, въ округѣ Верхній Пфальцъ со старой евр. общиной. Постъ раввина занималъ въ 1743 г. Іегуда Эммерихъ Гомперцъ. Въ 1905 г.—659 жит., изъ нихъ 81 евр. Община—административный пунктъ первой раввинатской области (Distrikt) округа Пфальца. Кромѣ З. въ нее входятъ общины въ *Неймарктъ* (Oberpfalz)—148 евр. (6.369 жит.) и *Амбергъ* (см.). Въ З. имѣются 7 благотвор. учрежденій. Раввиномъ состоитъ М. Вейнбергъ, авторъ «Die hebräische Druckereien in Sulzbach» (1904) и «Die Gesch. der Juden in der Oberpfalz» (1909).—Ср.: Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцеръ, Соломонъ—канторъ и композиторъ, род. въ Гогенэмсѣ (Тироль) въ 1804, ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г. Семья его, до 1813 г. носившая фамилію Леви, переселилась въ 1748 г. изъ Зульца въ Гогенэмсъ. Наставниками З., который рано рѣшилъ посвятить себя канторству, были сперва канторы въ Эндингенѣ (Швейцарія) и Карлсруэ, а затѣмъ извѣстный гогенэмсскій и дюссельдорфскій канторъ Соломонъ Эйхбергъ. Въ 1820 г. З. получилъ мѣсто при гогенэмсской синагогѣ, гдѣ проявилъ себя тѣмъ, что модернизировалъ ритуалъ и ввелъ синагогальный хоръ. По приглашенію вѣнскаго раввина Мангеймера онъ чрезъ 6 лѣтъ занялъ постъ главнаго кантора Вѣны. Здѣсь онъ реорганизовалъ синагогальное пѣніе согласно требованіямъ новѣйшей музыки, сохранивъ, однако, въ неприкосновенности традиціонныя мелодіи. Въ 1840—1865 гг. имъ былъ составленъ замѣчательный 2-хъ-томный трудъ «Schir Zion», въ которомъ авторъ даетъ образцы пѣснопѣній на всѣ случаи синагогальной службы, детально разработавъ речитативы кантора, хоровыя партіи и антифоніи молящихся. Эти мелодіи вскорѣ нашли доступъ почти во всѣ синагоги міра. При составленіи «Schir Zion» Зульцеру помогли многіе изъ лучшихъ вѣнскихъ композиторовъ. Кромѣ этого глав-



Соломонъ Зульцеръ.

наго труда своего, З. издалъ также небольшой томъ «Dudaim» — пѣснопѣній для субботнихъ школъ, равно какъ рядъ самостоятельныхъ композицій духовнаго и свѣтскаго содержанія. Въ этихъ произведеніяхъ нерѣдко сказывается вліяніе католической церковной музыки, хотя З. и шелъ самостоятельнымъ путемъ; его вещи значительно превосходятъ образцы своею мелодичностью. Во всѣхъ своихъ духовныхъ композиціяхъ З. строго придерживался традиціоннаго евр. текста, ни на шагъ не отступая отъ всѣхъ его синтаксическихъ особенностей. Его трудъ «Zwanzig Gesänge für den israelit. Gottesdienst» особенно доказываетъ это (вышелъ въ 1892 г., уже послѣ смерти автора). Цѣннымъ руководствомъ для канторовъ слѣдуетъ признать также книгу З. «Denkschrift an die Wiener Cultusgemeinde»: здѣсь нашелъ себѣ выраженіе богатый профессіональный опытъ даровитаго составителя.—Помимо своихъ сивагогальныхъ обязанностей, З., отличный пѣвецъ и выдающійся исполнитель Шуберта, состоялъ еще профессоромъ пѣнія въ вѣнской консерваторіи и былъ почетнымъ «маэстро» Reale Academia di St. Cecilia въ Римѣ. За свои заслуги въ области синагогальнаго пѣнія З. еще при жизни получилъ прозвище «отца современнаго канторства».—Ср.: Grätz, V, 581; Tänzer, Gesch. d. Juden in Hohenems, 1903; A. Friedmann, Der synagogale Gesang, 1904; Josef Singer, Entwickelung d. Synagogengesanges, Gedenkblätter an Salomon Sulzer, 1882; Alois Kaiser, Salomon Sulzer, въ Report of Society of american cantors, 1904; idem, Sulzers music, въ Year-Book of the central conference of american rabbis, 1904. [J. E. XI, 586]. 4.

Зульцъ (**Sulz**).—1) Городъ въ Верхнемъ Эльзасѣ. Евреи, жившие здѣсь въ средніе вѣка, дважды пострадали отъ преслѣдованій (1337 и 1349).—Нынѣ (1910) община—администрат. пунктъ 18 раввината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4.500 жит., изъ коихъ 112 евр. Нынѣшній (1910) раввинъ З. М. Гинсбургеръ извѣстенъ работами по исторіи евреевъ въ Эльзасѣ. Раввинатъ обнимаетъ старую общину въ Гебвейлерѣ (см.).—2) Мѣст. въ Нижнемъ Эльзасѣ, такъ наз. **Sulz unterm Wald**, съ общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и подчиненной верховному раввинату въ Страсбургѣ. Въ 1905 году—1.600 жит., изъ коихъ 198 евреевъ; имѣются талмудъ-тора, училище и 4 благотвор. учрежденія.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Зульцъ (**Sulz**)—деревня въ Форарльбергѣ (Австрія). Съ 1676 г. до 1748 г. здѣсь существовала евр. община. Она образовалась изъ евреевъ, высланныхъ изъ Гогенемса (см.); въ 80-хъ годахъ 17 в.—70 человѣкъ. По настоянію сословій Форарльберга и въ виду возвращенія евреевъ въ Гогенемсъ, число евреевъ З. значительно уменьшилось; остались лишь богатые; они вели очень оживленную торговлю съ Гогенемсомъ. Постепенно община развилась; въ домѣ старшины Соломона Леви была открыта молельня. Въ 1743 г. жило 10 состоятельныхъ семействъ; тогда былъ устроенъ погромъ, а въ 1748 г. евреи были изгнаны изъ З. Они переселились въ Гогенемсъ. Старшина общины Іосле Леви, энергично выступившій въ пользу разгромленныхъ собратьевъ, прадѣдъ знаменитаго кантора Соломона Зульцера (см.), отецъ котораго, Іосифъ, принялъ эту фамилію въ 1813 г.—Ср.: A. Tänzer, Die Gesch. d. Jud. in Tirol u. Vorarlberg. 5.

Зунделесъ, Цеви-Гиршъ бенъ-Знохъ—ученый 16 в., издалъ и комментировалъ: «Tefillot mi-Kol ha-Schanah» (Люблинъ, 1571; Краковъ, 1606), ежедневныя молитвы (въ сотрудничествѣ съ Копельманомъ); «Machzor» (Люблинъ, 1579; Краковъ. 1597; Вильмерсдорфъ, 1673), праздничныя молитвы польскаго, богемскаго и моравскаго ритуаловъ; «Selichoth» (Краковъ, 1584; Прага, 1587; Люблинъ, 1643), молитвы на покаянные дни съ комментаріемъ Мордехая Мардоса, и «Jozeroth» (Краковъ, 1592), молитвы на нѣкоторыя субботы.—Ср.: Fürst, BJ., III, 397; Benjacob, 219, 318, 420, 662. [J. E. XI, 597]. 9.

Зупникъ, Ааронъ Гиршъ—писатель, редакторъ-издатель выходящаго съ 1883 г. жаргоннаго органа «Drohobitscher Zeitung»; род. въ 1850 г. въ Дрогобичѣ (Галиція). З. издалъ: «Keduschat ha-Schem» (историческая повѣсть по Филиппсону, 1867); «Toldoth Abraham» (біографія погибшаго насильственной смертью проповѣдника Авраама Когана, 1869); «Emeth we'Mischpat» (еврейскій переводъ «Jüdische Lehre und jüdisches Leben» I. Вертгеймера, 1883); «Vom Cheder zur Werkstätte», повѣсть на жаргонѣ, 1884); «Zur Lösung der Judenfrage durch die Juden» (1885). Въ 1885—87 г. З. издавалъ литерат. журналъ «Zion», изданіе котораго онъ возобновилъ въ 1896—7 г., придавъ ему болѣе научный характеръ [J. E. XII, 705]. 7.

Зуравичскій, Исаакъ Айзикъ га-Леви,—талмудистъ и каббалистъ 18 в., по профессіи рѣзникъ, жилъ въ Зуравичѣ близъ Премышля. Хасидское преданіе гласитъ, что Бештъ навѣщалъ его и совѣтовался съ нимъ. З.—авторъ «Rasa Meheruna» (Львовъ, 1791 г.), толкованій на Зогаръ; «Otioth de rab. Izchak», состоящей изъ двухъ частей: каббалист. комментаріи къ алфавиту и толкованій къ Библіи, изданной по рукописи, бывшей у кременецкаго магида Якова Израиля (Жолкіевъ, 1801); «Jesod Olam» (Жолкіевъ, 1810). также состоящей изъ двухъ частей: трактата объ обрѣзаніи и религіозно-этическихъ правилъ; въ рукописи остался комментарій къ главѣ Пятикнижія о жертвоприношеніяхъ 12 начальниковъ колѣнъ или «Sebach ha-Schelamim». — Ср. Fünn, K. I., 95. 9.

Зурита или **Сурита** (**Zurita**)—укрѣпленный городъ въ Кастиліи. Евр. община существовала уже въ 1137 г., когда Альфонсъ VII отнялъ городъ у мавровъ; во время преслѣдованій евреевъ Алмогадами многіе изъ нихъ нашли убѣжище въ З. Въ грамотѣ, пожалованной городу Альфонсомъ VIII (1180), не было установлено различія между евреями и христіанами; въ декабрѣ 1215 г. «aljama» (община) была освобождена королемъ Генрихомъ I отъ всѣхъ податей въ виду ея денежныхъ жертвъ во время войны и въ признательность за вѣрную защиту и укрѣпленіе форта, порученнаго «aljama». Въ 1474 г. община, которая была прежде столь богатой, что могла поднести королю 1.000 зол. дублоновъ, внесла вмѣстѣ съ aljama Постраны и Алмекверы всего 2.000 мараведи налоговъ. — Ср.: Buletin Acad. Hist., XL, 166 и сл.; Rios, Hist. de los judios, I, 356, III, 599. [J. E. XII, 705—06]. 5.

Зусманъ, Абрамъ Александровичъ—одинъ изъ первыхъ еврейскихъ агрономовъ въ Россіи. Заинтересовавшись евр. земледѣліемъ и поработавъ въ еврейскихъ земледѣльческихъ колоніяхъ, З. поступилъ въ концѣ семидесятыхъ годовъ въ ново-александрійскій институтъ, который и кончилъ въ 1881 г. Послѣ этого онъ всецѣло отдался вопросамъ еврейскаго сельско-хозяйственнаго

труда. Вопросовъ этихъ онъ касался въ русско-еврейской періодической прессѣ (Восходъ и др.) гдѣ былъ напечатанъ рядъ его статей. Убѣжденный палестинофилъ, Зусманъ работалъ нѣкоторое время въ еврейскихъ колоніяхъ въ Палестинѣ. Въ 1898 г. З. предпринялъ вмѣстѣ съ Ахадъ-Гаамомъ, по порученію палестинскаго комитета обслѣдованіе еврейскихъ колоній въ Палестинѣ, о чемъ имъ былъ изданъ подробный отчетъ. Много вниманія и труда З. посвятилъ еврейской земледѣльческой фермѣ въ Одессѣ, которою онъ завѣдывалъ въ теченіи 8 лѣтъ до закрытія ея въ 1892 г., когда онъ убѣдился, что путемъ школы невозможно развивать еврейское земледѣліе. Въ настоящее время (1910) З. преподаетъ естествознаніе въ коммерческомъ училищѣ Гохмана въ Одессѣ. 8.

Зусманъ, Авраамъ бенъ-Іосифъ—польскій талмудистъ, род. въ Сѣдлецѣ въ 1802 г.; получивъ обычное талмудическое образованіе въ Зелиховѣ, З. сперва занималъ должность рѣзника въ разныхъ городахъ. Въ 1837 году, вслѣдствіи ложныхъ доносовъ, З. вынужденъ былъ покинуть Польшу; онъ жилъ въ Галиціи, Германіи, Голландіи и въ 1839 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ занялъ постъ старшаго рѣзника. З.—авторъ «Beth Abraham» (Кенигсбергъ, 1853), комментарія къ той части «Jore Deah», гдѣ изложены законы о рѣзкѣ и изслѣдованіи внутренностей животнаго. Въ концѣ книги помѣщенъ тракт. «Cheskat ha-Baith», гдѣ приводятся мнѣнія позднѣйшихъ авторитетовъ о рѣзкѣ. Изъ остальныхъ трудовъ З. изданы «Zekor le-Abraham» (Львовъ, 1860?), компендій законовъ о рѣзкѣ и изслѣдованіи животнаго (переведенъ на англійскій языкъ сыномъ автора, Барухомъ-Лебомъ) съ «Konteros Joseph», составляющій дополненія къ «Beth Abraham» изъ позднѣйшихъ авторовъ; 2) «Wa-Josef Abraham», комментарій къ «Jemin Mosche», трактату Моисея б. Іосифъ Вентуры изъ Тиволи о рѣзкѣ животныхъ (Львовъ, 1860). *А. Д.* 9.

Зусманъ (Александръ) га-Когенъ, или **Зусманъ Кацъ**, также **Зискиндъ изъ Эрфурта**—выдающійся талмудистъ, жилъ во Франкфуртѣ на М.; авторъ «Aguda» (Краковъ, 1571), свода узаконеній, извлеченныхъ непосредственно изъ Талмуда, Тосафотъ, Мордехая и Ашери; весь матеріалъ расположенъ въ порядкѣ талмудич. трактатовъ. Трудъ З. является послѣднимъ въ ряду извлеченій изъ Талмуда. Особенность его заключается въ томъ, что онъ распространяется на такіе отдѣлы Талмуда, которые не вошли въ составъ предшествовавшихъ подобн. рода трудовъ, напр., отдѣлы Зераимъ, Кодашимъ и Тагаротъ. *А. Д.* 9.

Зусманъ-Гельборнъ, Луи — нѣмецкій жанровый скульпторъ, основатель промышленнаго музея въ Берлинѣ введшій фабрикацію эмали въ Пруссіи, род. въ 1828 г.; учился въ Римѣ и Парижѣ; съ 1882 до 1888 г. онъ былъ художественнымъ руководителемъ при королевской фарфоровой мануфактурѣ въ Пруссіи. З.-Г., отличаясь живой фантазіей, создалъ рядъ мелкихъ, но очень хорошихъ вещей, изъ которыхъ «Дикая роза» (въ берлинской Національной галлереѣ) пользуется большой извѣстностью. Изъ монументальныхъ работъ его отмѣтимъ мраморную статую Фридриха-Вильгельма III, сооруженную для торжественнаго зала берлинской ратуши, а также мраморную статую Фридриха Великаго. З. Г. состоялъ членомъ академій художествъ въ Берлинѣ и Роттердамѣ; одно время онъ былъ также профессоромъ въ Берлинѣ.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, I, 574. 6.

Зусманъ, Лебъ бенъ-Моисей—типографъ 18 в. въ Амстердамѣ, первоначально печаталъ евр. книги въ типографіи Іоганна Янсена, затѣмъ открылъ собственное дѣло. Впослѣдствіи З. переселился въ Лейденъ и въ 1779 г. вошелъ въ товарищество съ И. Г. Мунникгуйзеномъ въ Гаагѣ и издалъ «Mebbakesch» Палкеры. Сынъ З., Зусманъ бенъ-Лебъ предпринялъ въ концѣ 18 в., въ сотрудничествѣ съ гаагскимъ типографомъ Іоганномъ Леви Рофе, изданіе «Jore Deaom».—Ср.: Ersch-Gruber, Encyclop., отд. II, s. v. Jüdische Typographie, 73—74; Fürst, BJ., III, 398. [По Jew. Enc. XI, 604]. 4.

Зусманъ, Маргарита—поэтесса, род. въ Гамбургѣ въ 1874 г. Ея сборникъ стихотвореній Neue Gedichte (1907) имѣлъ большой успѣхъ. 6.

Зусманъ, Саббатай бенъ-Эліезеръ—талмудистъ, авторъ «Meir Netib» (Альтона, 1793—1802), трехтомнаго указателя къ Тосафотъ во всемъ Талмудѣ. Во введеніи З. упоминаетъ о другихъ неизданныхъ трудахъ своихъ: «Ammude Kesef», «Dammesek Eliezer», «Ner Tamid» и «Katit la-Maor».—Ср.: Benjacob. [J. E. XI, 604]. 9.

Зусманъ, Эзра бенъ-Іекутіель—ученый 18 в., авторъ «Chossen Jeschuoth» (Минскъ, 1802), комментарія къ «Pirke Aboth».—Ср. Benjacob [J. E. XI, 604]. 9.

Зуся Аннопольскій—см. Мешулламъ Зуся Аннопольскій. 5.

Зутра, Маръ I—вавилонскій эксилархъ (401—409), преемникъ Маръ-Каганы и современникъ р. Аши, распоряженіямъ котораго онъ подчинялся, несмотря на свое высокое положеніе. Онъ долженъ былъ оставить Негардею и сдѣлалъ своею резиденціею Суру, гдѣ ежегодно въ началѣ осенняго сезона принималъ делегацію отъ всѣхъ вавилонскихъ общинъ, которыя извѣстны подъ именемъ «rigli», רינלי דרישי גלוותא, и другія депутаціи. Болѣе подробныхъ свѣдѣній о немъ не имѣется.—Ср.: Grätz, Gesch., IV, 351, прим. 3; Neubauer, Anecdota, I, 32—33; Heilprin, Seder ha-Dorot, I, 167a. [J. E. XII, 706]. 4.

Зутра, Маръ, баръ-Маръ Зутра—палестинскій ученый. Когда онъ родился, его отецъ былъ распятъ, а мать вмѣстѣ съ нимъ бѣжала въ Палестину, гдѣ онъ позже упоминается, какъ ректоръ школы. Согласно Брюллю, З. принималъ участіе въ предпринятомъ въ Палестинѣ собраніи талмудическаго матеріала съ цѣлью научно провѣрить его, и палестинскій Талмудъ, по всей вѣроятности, получилъ свою послѣднюю редакцію въ его время. При З. было уже объявлено распоряженіе Юстиніана относительно чтенія Библіи, и первое демонстративное выступленіе противъ этого было со стороны М.-З. Онъ, вѣроятно, жилъ въ Тиверіи; благодаря своему положенію, онъ былъ оффиціальнымъ представителемъ палестинскихъ евреевъ.—Ср.: Brülls Jahrbücher, V, 94—96; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 173; Juchasin, изд. Филипповскаго, 93; Weiss, Dor, IV, 2, 304; Ист. Греца, III, 386. [J. E. XII, 706]. 3.

Зутра, Маръ II—эксилархъ; род. около 496 г., ум. около 520 г.; сынъ Гуны, назначеннаго эксилархомъ при Фирузѣ. М.-З. родился въ то время, когда Моздакъ хотѣлъ ввести коммунизмъ во всей Персіи. Оппозиція противъ М.-З., заточеніе его въ тюрьму, его ранняя смерть,—все это дало богатый матеріалъ для возникновенія разныхъ легендъ. О его рожденіи и предшествующихъ

этому событіяхъ имѣется слѣдующее преданіе. Между отцомъ М.-З. и его тестемъ Маръ Ханиною, главою школы, возникъ продолжительный и серьезный по послѣдствіямъ споръ, причемъ Маръ-Ханина отказался подчиниться распоряженіямъ, исходящимъ отъ эксиларха, и за ослушаніе былъ соотвѣтственно наказанъ. Будучи униженъ и полонъ злобы, Маръ-Ханина однажды ночью пошелъ въ синагогу, гдѣ наполнилъ цѣлый сосудъ горькими слезами, а затѣмъ заснулъ. И ему приснилось, что онъ находится въ кедровомъ лѣсу и вырубаетъ всѣ деревья, а когда онъ дошелъ до послѣдняго дерева, ему явился царь Давидъ и запретилъ уничтожить это послѣднее дерево. Проснувшись, Маръ Ханина узналъ, что погибъ весь домъ эксиларха и осталась единственная его дочь, которая была беременна и какимъ-то образомъ спаслась. Вскорѣ послѣ этого она родила сына, которому его дѣдъ нарекъ имя М.-З., думая еще тогда озаботиться его воспитаніемъ и обученіемъ. Во время малолѣтства М.-З. временнымъ эксилархомъ былъ его зять Маръ Пара или Маръ Пада. Этотъ послѣдній подкупилъ царя Кобада, чтобы остаться навсегда въ своей должности. Но когда М.-З. достигъ пятнадцатилѣтняго возраста, онъ былъ представленъ царю, какъ законный наслѣдникъ эксилархата; тогда царь возстановилъ М.-З. въ этой должности. Маръ Пада возсталъ противъ этого, но погибъ отъ мухи, забившейся въ его ноздрю. Съ тѣхъ поръ на печатяхъ эксилархов красовалось изображеніе мухи. М.-З. агитировалъ противъ Персіи и учредилъ организацію съ цѣлью противодѣйствовать введенію коммунизма, каковая реформа пользовалась благосклонностью персидскаго царя. Непосредственнымъ поводомъ къ его возстанію, однако, было убійство главы школы Исаака, если принять во вниманіе отсутствіе точныхъ свѣдѣній объ этомъ. Изъ того факта, что Маръ Ханина также принималъ участіе въ этомъ возстаніи, слѣдуетъ заключить, что послѣднее носило религіозный характеръ. Во главѣ арміи, состоявшей изъ 400 воиновъ-евреевъ, М.-З. выступилъ противъ персидскихъ силъ. Эта битва создала благопріятную почву для слѣдующей легенды. Разсказываютъ, что впереди войска М.-З. всюду двигался огненный столбъ; далѣе, что М.-З. основалъ независимое еврейское государство съ резиденціей въ гор. Махузѣ. Онъ правилъ, какъ независимый царь, налагая высокія подати на жителей не-евреевъ. Несмотря на его образцовое правленіе, нравственный уровень народа былъ тогда очень низокъ, процвѣтало беззаконіе, а потому исчезъ и огненный столбъ. Въ послѣдующей затѣмъ битвѣ между М.-З. и персидскимъ царемъ М.-З. и его дѣдъ Маръ Ханина попали въ плѣнъ и были обезглавлены, а трупы ихъ распяты на мосту близъ Махузы.—Жизнеописанія М.-З. заключаютъ въ себѣ смѣсь историческихъ фактовъ съ легендарнымъ элементомъ. Такъ, напр., разсказъ о выступленіи евреевъ противъ персидскихъ реформъ, выдающееся положеніе М.-З., сообщеніе объ его смерти—все это покоится на исторической почвѣ, между тѣмъ какъ преданіе о гибели эксиларахова дома, сонъ Маръ Ханины (напоминающій разсказъ о Бостанаи), а также исторія съ огненнымъ столбомъ, все это сплошная легенда. Тенденція этихъ преданій—показать, что послѣдніе вавилонскіе правители были узурпаторами—впрочемъ, соотвѣтствуетъ дѣйствительности, тѣмъ болѣе, что единственный сынъ М.-З. эмигрировалъ въ Палестину.—Ср.: Ист. Греца, V, 4—6, прим. I; Neubauer, Anecdota, II, 76; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 167. [J. E. XII, 706]. 4.

Зутро, Авраамъ—раввинъ, род. въ Брюкѣ въ 1784 г., ум. въ Мюнстерѣ въ 1869 г., образованіе получилъ въ фюртскомъ и пражскомъ іешиботахъ, нѣкоторое время занимался учительствомъ, а затѣмъ состоялъ окружнымъ раввиномъ въ Мюнстерѣ и Дортмундѣ и главнымъ раввиномъ (съ 1828 г.) округа Падерборнъ. З. авторъ: «Widerlegung der Schrift des Herrn H. B. H. Cleve»; «Der Geist des Rabbinismus aus Bibel und dem Talmud» (Мюнстеръ, 1823) и «Milchamoth Adonai» (Ганноверъ, 1836, 2 издан. Франкфуртъ на М., 1836), протеста противъ реформы, главнымъ образомъ противъ введенія органа въ синагогахъ. Кромѣ того, З. издалъ проповѣди и помѣстилъ рядъ статей въ «Zionwächter» (Альтона). З. горячо ратовалъ за эмансипацію прусскихъ евреевъ и неоднократно ходатайствовалъ предъ ландтагомъ объ отмѣнѣ запрещенія избранія евреевъ на общественныя должности. За нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Зутро былъ изданъ законъ (3 іюля 1869 г.), положившій конецъ еврейскому безправію въ Германіи.—Ср. Israelit, 829—831 за 1869 г. [J. E. XI, 604]. 9.

Зутро, Адольфъ-Генрихъ-Іосифъ—американскій общественный дѣятель и предприниматель, род. въ Ахенѣ (Германія) въ 1839 г., ум. въ Санъ-Франциско въ 1899 г. Молодымъ человѣкомъ, безъ всякихъ средствъ, З. переселился въ Америку и спустя весьма непродолжительное время оказался крупнымъ землевладѣльцемъ въ City и Country и однимъ изъ богатѣйшихъ шахтовладѣльцевъ. З. устроилъ The Sutro Tunnel Company, которая и закончила къ 1879 г. туннель, носящій названіе Sutro; онъ устроилъ также великолѣпнѣйшія въ Америкѣ бани. Крупный богачъ, З. много жертвовалъ въ пользу Санъ-Франциско, городскимъ головою котораго онъ состоялъ съ 1894 г. до самой смерти; благодаря ему Санъ-Франциско былъ украшенъ многими статуями, фонтанами и великолѣпными общественными зданіями. Онъ пожертвовалъ городу общественную библіотеку, для которой далъ около 200.000 томовъ собственныхъ книгъ, среди нихъ много (свыше 130) еврейскихъ рукописей.—Ср.: Jew. Enc., VI, 604; Appleton's Cyclopedia of Amer. biogr.; Когутъ, Знам. евреи, II, 376. 6.

Зутро, Альфредъ—англійскій драматургъ, род. въ Лондонѣ около 1870 г., учился въ Брюсселѣ и началъ свою литературную карьеру переводами Метерлинка. Съ 1896 г. З. сталъ писать собственныя драмы, выпуская ихъ въ довольно значительномъ количествѣ. Большой успѣхъ имѣло его драматическое произведеніе «The walls of Jericho», поставленное въ лондонскомъ Гаррикъ-театрѣ въ 1904 году.—Ср. Whos Who, 1904. [J. E. XI, 606]. 6.

Зушмановичъ, Лейба—дѣятель 17 в.; онъ былъ произведенъ королемъ Михаиломъ—привилегіей 16 мая 1673 г.,—за заслуги въ пользу Рѣчи Посп. въ королевскіе секретари вел. кн. Литовскаго.—Ср. Регесты, II. 5.

Зѣлинскій, Ѳаддей Францовичъ—извѣстный филологъ, христіанинъ, проф. с.-петербургскаго у-та; род. въ 1859 г. Обширное образованіе, въ связи съ острымъ анализомъ и глубокимъ философскимъ синтезомъ, при удивительномъ дарѣ рельефно-красиваго литературнаго изложенія, давно сдѣлали имя Зѣлинскаго чрезвычайно популяр-

нымъ не только въ Россіи, но и заграницею. Когда возникла мысль объ изданіи Евр. Энц., инціаторы этого предпріятія единодушно остановились при выборѣ редактора II (іудео-эллинскаго) отдѣла на З. Перу З. въ настоящей Энциклопедіи принадлежатъ, между прочимъ, ст. «Аристей» и «Асинаріи». Въ издаваемой фирмою Брокгаузъ-Ефронъ «Общей исторіи европ. культуры» З. (совмѣстно съ проф. М. И. Ростовцевымъ) всецѣло принадлежитъ редакція т.т. V и VI, подъ общимъ заглавіемъ «Раннее христіанство» обнимающихъ рядъ статей Ю. Велльгаузена (Израильско-іудейская религія), А. Гарнака, А. Юлихера, Добшюца, Гэтча и Э. Ренана. Въ своей замѣчательной книгѣ «Изъ жизни идей» З. отводитъ блестящій очеркъ Гермесу-Трисмегисту, устанавливая нѣкоторую связь между эллинскими идеями и воззрѣніями египетско-семитическаго происхожденія.—Ср. Энц. Брокг.-Ефронъ, основ. и дополнит. т.т. *Г. Г.* 8.

Зэрфи (**Zerffi**), **Густавъ** (собственно **Гиршъ**)—венгерскій политическій дѣятель и писатель, род. около 1820 г. Онъ былъ авторомъ надѣлавшаго много шума во время революціи 1848 г. памфлета съ 12 каррикатурами подъ названіемъ «Wiener Lichtbilder und Schattenspiele». Во время революціи онъ сталъ во главѣ газеты «Der Ungar», являвшейся однимъ изъ наиболѣе крайнихъ революціонныхъ органовъ и дававшей направленіе всей оппозиціонной прессѣ. При объявленіи войны Австріи З. игралъ очень замѣтную роль своими рѣзкими выступленіями противъ Габсбургскаго дома и служилъ капитаномъ, будучи адъютантомъ Швейгеля, въ гонведской арміи. Послѣ подавленія возстанія З. бѣжалъ въ Сербію и вскорѣ сдѣлался французскимъ консуломъ въ Бѣлградѣ. Въ 1850 году онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ собраніе сочиненій Л. Кошута для Europäische Bibliothek, а въ 1853 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ былъ секретаремъ нѣмецкой національной ассоціаціи.—Ср.: Wurzbach, Biogr. Lex., LIX, s. v.; Die Presse, 1863, № 355 (фельетонъ); Die Geissel, 1849, № 115. [J. E. XII, 661—662]. 6.

Зюскиндъ или **Зискиндъ, Александръ б. Моисей Канчигеръ** (**Kantschiger**)—ученый 18 в., авторъ «Miznefet Bad» (Полотняный колпакъ, Жолкіевъ 1747) — серіи трактатовъ, расположенныхъ по еженедѣльнымъ отдѣламъ Пятикнижія. Этого З. не слѣдуетъ смѣшивать съ Александромъ Зискиндомъ б. Моисей изъ Гродны (см.).—[J. E. 1, 357]. 5.

Зюскиндъ, Александръ б. Самуилъ Занвилъ—грамматикъ и каббалистъ; род. въ Мецѣ въ концѣ 17 в. Въ 1717 и 18 гг. онъ издалъ въ Кётенѣ (Ангальтъ) сочиненіе по еврейской грамматикѣ, подъ заглавіемъ «Derech Hakodesch» съ приложеніемъ нѣм.-евр. трактата объ еврейскихъ акцентахъ. Въ 1758 г. З. жилъ въ Лейденѣ, гдѣ написалъ для профессора Филиппа Пузеала (Puseal) трактатъ о каббалѣ, «Reschit Chochmah» (Начало мудрости), сохранившійся въ рукописи во Франкфуртѣ на М. Въ лейденской коллекціи рукописей (№ 90) найдены три сочиненія нѣкоего Александра б. Самуилъ, (котораго Штейншнейдеръ отожествляетъ съ Ал. З.) подъ слѣдующими заглавіями: «Jediat Elohim» (Познаніе Бога)—о существованіи Бога, безсмертіи и пр., «Melechet ha-Mibta»—о евр. грамматикѣ; «Zori ha-Jehudim» или «Theriaca Judaica»—евр. переводъ нѣмецкой книги Соломона Уффенгаузена.—Ср.: Fürst, BJ., III, 398; Wolf, BH., III, 119; Michael Or ha-Chajim; Steinschn., Leyden Catalogue, 305, 306. [J. E. I, 357]. 5.

Зюскиндъ (**Süsskind**), **Александръ бенъ-Соломонъ Вимпфенъ**—благотворитель изъ Франкфурта н/М., жившій въ Вормсѣ во второй половинѣ 13 в., ум. въ Іомъ-Киппуръ 1307 г. З. пожертвовалъ почти все свое крупное состояніе на выкупъ тѣла Меира изъ Ротенбурга, которое власти въ теченіе 14 лѣтъ отказывались выдать, для погребенія на вормсскомъ кладбищѣ; З. просилъ только о томъ, чтобы его похоронили возлѣ знаменитаго раввина.—Ср. Rotschild, Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitisch Gemeinde zu Worms, 1909. 5.

Зюскиндъ изъ Тримберга (**Süsskind von Trimberg**)—еврей-миннезингеръ, жившій въ 13 в. Въ нѣмецкомъ еврействѣ среднихъ вѣковъ, отчужденномъ, благодаря тяжелымъ условіямъ существованія и нетерпимости окружающей среды, отъ общедуховной жизни, выступленіе евр. миннезингера, обладавшаго въ совершенствѣ нѣмецкой рѣчью и поэтическимъ искусствомъ Minnesang'a, является фактомъ исключительнымъ. О жизни З. мало извѣстно. Имя Süsskind или Suzkint, согласно Цунцу, провансальскаго происхожденія. З. родился въ деревнѣ Тримбергѣ въ Баваріи (близъ Вюрцбурга) въ концѣ 12 в. Мнѣніе, что онъ былъ врачомъ въ Вюрцбургѣ, раздѣляется не всѣми. Стихи З. сохранились въ такъ наз. Rüdiger von Manessses Handschrift 14 в., которая нынѣ хранится въ Гейдельбергѣ. Здѣсь помѣщена также интересная иллюстрація: З. изображенъ съ длинной бородой въ богатомъ одѣяніи, въ воронкообразной остроконечной желтой шапкѣ, стоящимъ передъ каноникомъ, который сидитъ на тронѣ (см. иллюстр.). Изслѣдователи расходятся по вопросу о времени и характерѣ поэтической дѣятельности З. Евр. писатели, слѣдуя фонъ-деръ-Гагену, относятъ расцвѣтъ З. къ періоду около 1220 г.; каноническіе законы 1221 г., унизившіе евреевъ, вызвали, по ихъ мнѣнію, въ З. чувство возмущенія и онъ отказался отъ поэзіи; большинство его стихотвореній написаны до 1221 г. Другіе историки (между прочимъ, извѣстный проф. Рёте) говорятъ, что З. фактически не былъ евреемъ еще до изданія законовъ 1221 г. Проводится также параллель между З. и Гейне; склонный къ атеизму, З. вернулся къ еврейству на старости лѣтъ, разочаровавшись въ жизни. Было высказано предположеніе, что онъ принялъ христіанство лишь внѣшнимъ образомъ, дабы имѣть возможность разъѣзжать по рыцарскимъ замкамъ, подобно другимъ миннезингерамъ, однако, въ стихахъ З. ни разу ни упоминается Св. Дѣва, которую миннезингеры обыкновенно воспѣвали. Противъ перехода З. изъ христіанства въ еврейство говоритъ то, что за это онъ былъ бы наказанъ, и наврядъ ли христіанинъ сдѣлался бы евреемъ послѣ изданія унизительныхъ законовъ 1221 года.—Поэмы З. (сохранилось всего 6) чрезвычайно проникнуты мыслями еврейской этики. Вообще характеръ поэзіи З. — дидактическій, чѣмъ З. рѣзко отличается отъ большинства миннезингеровъ, восхвалявшихъ культъ и любовь женщины — Minne. Единственное стихотвореніе З., посвященное женщинѣ, весьма характерно для его евр. міросозерцанія. Онъ восхваляетъ достоинства добродѣтельной женщины въ духѣ Притчъ Соломона и евр. поэтовъ 11 и 12 вв. «Des Mannes Grüss', es ist die reine Frau; Sie nennt er seinen Stolz und seine Ehre; Was wär mit aller Pracht



Зюскиндъ изъ Тримберга предъ духовными особами (изъ рукописи 14 вѣка).

des Hauses Bau, Wenn drinnen nicht das Weib die Seele wäre» (Переводъ А. Когута съ средне-верхне-нѣмецкаго оригинала).

З. выражаетъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, что особенно подтверждаетъ его еврейство. Даже антисемитъ Рёте, объявляющій З. христіаниномъ (до 1221 г.), замѣчаетъ, что въ этомъ пунктѣ З. обнаруживаетъ принадлежность къ іудаизму. З. бралъ образцы для своихъ поэмъ, кромѣ Притчъ, изъ агады. Пессимизмъ, сквозящій въ поэмахъ З., говоритъ о подавленномъ настроеніи преслѣдуемыхъ нѣмецкихъ евреевъ. Ихъ униженіе возмущало З., написавшаго по этому поводу «пѣснь», которая и вызвала мнѣніе о принятіи З. еврейства. Между прочимъ, онъ говоритъ: «Ich will mir einen langen Bart lassen wachsen mit grauen Haaren, ich will nach alter Judenart fortan durchs Leben fahren, In einem Mantel, weit und lang, Tief unter einem Hute, Gehen mit demütiglichem Gang, Will singen nicht mehr höf'schen Sang Entblösst von der Herren Güte!». Въ одномъ стихотвореніи З. находитъ сильныя слова для дворянъ, которые его подъ угрозой спрашиваютъ, относится ли его пѣснь къ нимъ (надо полагать, что З. упрекалъ ихъ въ юдофобскихъ поступкахъ): «Wer Edles denkt, den will ich edel nennen, Sein Herz ist mir der beste Adelsbrief, Doch jenes Adels Kleid verach'ich tief, Wenn d'rauf der Sünden Schandenmale brennen». З. сочинилъ также нѣмецкій псаломъ.—Объ отношеніи къ З. извѣстнѣйшаго миннезингера Вальтера фонъ-деръ-Фогельвейде (какъ полагаютъ, учителя З. въ поэзіи) говорятъ стихи послѣдняго: «Er ist ein Jude! Mir ist's gleich; Mich soll in meiner Künste Reich Kein Glaube scheren und kein Stand». Въ концѣ жизни З. постигло, повидимому, большое бѣдствіе.—Ср.: F. H. v. d. Hagen, Minnesinger, IV, 536 и сл. (первый писатель, обратившій вниманіе на З., хотя изданіе стихотвореній послѣдняго не удовлетворительно); Delitzsch, въ Orient-Literaturblatt, 1840, 145 и сл., 161 и сл.; Grätz, VI; Goldbaum, Entlegene Kulturen, 275 и сл. (неосновательное мнѣніе о томъ, будто З. былъ крещенъ); Roethe, въ Allg. deutsche Biographie, XXXVII; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, II, 707 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden, указатель; Allg. Zeit. d. Judent., 1896, 395; Gelbhaus, Ueber Stoffe altdeutscher Poesie (смѣлыя гипотезы, что З. зналъ раввинскую письменность и видѣлъ въ раввинизмѣ идеалъ еврейства); Al. Friedenberg, Süsskind of Trimberg, Jew. Quart. Rev., XV, 60—72 (исчерпывающая статья); Aronius, Regesten, № 397 (указана прочая литература) *М. В.* 5.

Зюсслинъ, Израиль бенъ-Іоель изъ Эрфурта—выдающійся нѣмецкій талмудистъ средины 14 в.; написалъ Тоссафотъ къ Альфаси (рукопись въ Мюнхенѣ, код. № 1358), которыя приводятся у Якова Мелина (מהרי״ל); респонсы З. имѣются въ сборникахъ Меира изъ Ротенбурга № 1021 и Іуды Минца, 104. З. былъ очевидцемъ страданій, которымъ подверглись въ 1353 г. общины въ 22 городахъ Германіи; онъ оплакиваетъ эти гоненія въ элегіи «ציון אריוך בבי», составленной по образцу Сіонидъ Іегуды Галеви; попутно З. перечисляетъ 13 раввиновъ, погибшихъ мученической смертью.—Ср. Zunz, L. G. S. P. 9.

Зюсманнъ (Süssmann), **Артуръ**—авторъ изслѣдованія «Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel» (Берлинъ, 1907), гдѣ на основаніи первоисточниковъ освѣщаются съ новой точки зрѣнія операціи короля Венцеля (1378—1440) по сокращенію евр. долговъ въ Южной Германіи.—См. Германія. 5.

Зюссъ (Suess), **Эдуардъ**—знаменитый геологъ; род. въ 1831 г. въ Лондонѣ; учился въ Прагѣ и Вѣнѣ. Въ 1857 году онъ занялъ каѳедру геологіи въ вѣнскомъ университетѣ. Прославился трудами, относящимися къ стратиграфіи Альпъ, къ геологіи Италіи, къ систематикѣ брахіоподъ и, вообще, къ исторіи и динамикѣ земли, особенно же теоріей землетрясеній, съ которой З. выступилъ въ семидесятыхъ годахъ. Въ противоположность господствовавшей теоріи сеймизма, З. видитъ главную причину землетрясеній не въ вулканическихъ процессахъ, а въ тектоническихъ, связанныхъ съ горообразованіемъ; при этомъ онъ опирается на то, что очаги самыхъ сильныхъ землетрясеній (сейсмически наиболѣе дѣятельныя области) совпадаютъ съ главными тектоническими нарушеніями (разрывы въ строеніи земной коры) съ горными кряжами новѣйшаго происхожденія, З. признаетъ и вулканическія землетрясенія, а также денудаціонныя, вызываемыя подземными провалами и возможныя лишь тамъ, гдѣ кора земная сложена породами, легко выщелачиваемыми водой, какъ гипсъ, доломитъ и др.; но такимъ землетрясеніямъ онъ придаетъ второстепенное значеніе. Встрѣтивъ сначала сильную оппозицію, теорія З. скоро нашла всеобщее признаніе, и только недавно въ нее внесены нѣкоторыя поправки. Изъ многочисленныхъ весьма цѣнныхъ трудовъ З. самый замѣчательный — «Das Antlitz der Erde», гдѣ приведены въ стройную систему важнѣйшія формы земной поверхности и установлена генетическая связь въ распредѣленіи морей, океановъ, материковъ и горныхъ цѣпей.—З. извѣстенъ также своей общественной дѣятельностью. Онъ состоялъ членомъ вѣнскаго общиннаго совѣта и докладчикомъ комиссіи по снабженію города водой и урегулированію Дуная, а также членомъ нижне-австрійскаго ландтага. Въ 1870—74 гг. З. дѣятельно агитировалъ въ пользу новаго школьнаго законодательства въ Нижней Австріи; въ 1873 г. онъ былъ избранъ въ рейхсратъ, гдѣ выступалъ однимъ изъ лучшихъ ораторовъ лѣвой, особенно въ борьбѣ съ крайними клерикалами. Когда русскіе геологи стали готовиться къ организаціи всемірнаго конгресса геологовъ въ Россіи (въ 1897 г.), оказалось, что З., какъ иностранный еврей, не имѣетъ права въѣзда въ Россію; З. предложено было исходатайствовать для него разрѣшенія, но онъ категорически отказался отъ этого и не поѣхалъ на конгрессъ. *Г. Кв.* 6.

И

Иблеамъ, יבלעם—государство-городъ, входившій въ составъ удѣла Менаше; какъ онъ, такъ и примыкавшія къ нему небольшія поселенія (בנות), не могли быть отняты этимъ колѣномъ у аборигеновъ-ханаанейцевъ, и потому они еще долгое время послѣ вторженія израильтянъ въ Палестину пользовались независимостью (Іош., 17, 11; Суд., 1, 27). Недалеко отсюда, у горнаго подъема Гуръ (см.), былъ убитъ іудейскій царь Ахазія (см.) израильскимъ царемъ Іегу (см.) (II Цар., 9, 27). Въ I Хрон., 6, 55 этотъ городъ встрѣчается уже подъ именемъ «Билеамъ», בלעם, а въ книгѣ Юдиѳи — подъ разными другими видоизмѣненными названіями. Онъ, повидимому, находился вблизи Энъ-Ганнима (ср. II кн. Цар., 9, 27) и сохранилъ свое имя въ нынѣшней Wady Bel'ameh, лежащей нѣсколько южнѣе Дженина. Другое отожествленіе Иблеама съ нынѣшнимъ El-Jelameh признается многими учеными неудовлетворительнымъ.—По мнѣнію Греца, въ библейскомъ разсказѣ, сообщающемъ объ убійствѣ израильскаго царя Зехаріи (см), сына Іеробеама, Шаллумомъ, выраженіе קבל עם слѣдуетъ читать ביבלעם, что подтверждается и чтеніемъ Септуагинты (изд. Лагарди). Тогда часть фразы ויכהו קבל עם—«и онъ убилъ его передъ народомъ»—замѣняется выраженіемъ—ויכהו ביבלעם «онъ убилъ его въ Иблеамѣ».—Ср. Gräetz, Gesch. d. Juden, т. II, ч. I, 91; Schrader, KAT³, 263 и сл. 1.

Ибнея, יבניה—глава одного изъ веньямитскихъ клановъ, поселившагося въ Іерусалимѣ послѣ возвращенія изъ вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8). Это имя, повидимому, тожественно съ именемъ «Ибнія», יבניה, встрѣчающимся тамъ-же. Въ греческихъ версіяхъ эти имена читаются различно. 1.

Ибнъ—арабское слово (по-евр. אבן), обозначающее «сынъ» и сокращающееся въ «ben» или «bin» (בן), если стоитъ между именемъ сына и отца; формы множ. числа «banu» (для именит.) и «bani» (для родит. и винит. пад.). У семитовъ, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ народовъ, рано вошло въ обычай обозначать лицо описательно, называя его сыномъ такого-то (рѣже такой-то). Въ средневѣковомъ евр. яз. арабское «ibn» произносилось обыкновенно «aben» (ср. Geiger, Moses b. Maimon, въ Nachgelassene Schriften, III, 74), потому что произношеніе арабскаго элифа отличалось отъ евр. א. Аббревіатура слова И. изображалась ן, представляя единственный въ евр. языкѣ примѣръ отсѣченія начала слова вмѣсто аббревіатуры конца его. Арабы, какъ и евреи библейскаго и талмудическаго періода, обычно именуютъ лицо описательно, называя его сыномъ такого-то. Евреи же позднѣйшаго времени довольно рѣдко прибѣгаютъ къ такого рода обозначенію, связывая слово И. (или aben) съ именемъ фамильнаго предка, родоначальника семьи. Нахманидъ (13 вѣкъ) говоритъ, что также поступаютъ въ его время всѣ арабы и египетскіе евреи. Съ теченіемъ времени арабское ibn (אבן) въ качествѣ обозначенія «потомка» настолько привилось у евреевъ, что жившій въ 14 в. Іосифъ ибнъ-Каспи разсматриваетъ въ своемъ евр. лексиконѣ это слово какъ равнозначущее слову eben (אבן, камень).—Въ испанскихъ и португальскихъ, равно какъ въ латинскихъ средневѣковыхъ переводныхъ сочиненіяхъ, слово И. приняло формы «Iben», «Iven» и въ сліяніи съ другими именами привело къ образованію формъ, вродѣ «Abenzabarre» (Ibn Zabarra), «Abendanan», «Abenschaprut», «Avengayyet», «Avencebrol» или «Avicebron» (Ibn-Gebirol), «Averroes» (Ibn Roschd), «Avicenna» (Ibn Sina) и т. п.—Ср.: Steinschneider, Introduction to the arabic literature of the jews, въ J. Q. R., IX, 228, 614; X. 120; idem, Die arabische Literatur d. Juden, XV, XXXIX; Jacobs, въ J. Q. R., VI, 614. [Изъ ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 518]. 4.

Ибнъ-Аббасъ, Абу Албака Іуда (Яхья) Самуилъ бенъ-Абунъ—раввинъ и поэтъ, род. въ Фецѣ въ 1080 г., ум. въ Алеппо въ 1153 г. И.-А. былъ раввиномъ въ Фецѣ. Когда Абдулъ-Мумииъ завоевалъ Марокко (1148), И. вынужденъ былъ переселиться въ Алеппо. Изъ его литургическихъ произведеній особенной извѣстностью пользуются: עת שערי רצון להפתח, въ заключительной молитвѣ на День Всепрощенія (Неила) по общему ритуалу и на 2-й день Новаго года по туниссκому; על היכלה, אבכה, элегія на 9 Аба по сефардскому ритуалу и на полунощныя оплакиванія разрушенія храма по нѣмецко-польскому ритуалу. Кромѣ того, существуетъ рядъ литургическихъ поэмъ И.; его размѣръ нашелъ много подражателей среди литургическихъ писателей, которые сами объ этомъ заявляютъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ, И. А. былъ отцомъ извѣстнаго ренегата Самуила ибнъ-Аббаса. Арабское Аббасъ, по мнѣнію Луцато, соотвѣтствуетъ еврейскому אריה.—Ср.: Graetz, Gesch., VI; Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim въ дополненіи къ переводу Греца, IV, 28; Landshut, Amude ha-Abodah, 500. *А. Д.* 9.

Ибнъ-Аббасъ, Іуда бенъ-Самуилъ II—испанскій философъ и моралистъ 13 в.; изъ его произведеній извѣстно «Jair Netib», этическаго содержанія; 15-я глава содержитъ методологическое руководство къ изученію наукъ, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ Библія, затѣмъ слѣдуетъ этика, причемъ прежде всего указывается на этическое сочиненіе Іосифа б. Іуда ибнъ-Акнина מטאל"ה פו מטבאלנפוסי и на משלי הפלוסופים (вѣроятно, מוסרו, какъ Штейншнейдеръ думаетъ, т. е. книга Хонейна); потомъ медицина (הנהגת הבריאות Маймонида по діэтетикѣ, ארגוז"ה Авиценны, его-же канонъ, Галенъ, צדת הדרכים Аль-Джеццара [переводъ Іуды ибнъ-Тиббона], книга Аверроэса о болѣзняхъ); далѣе идутъ ариѳметика, Алмагестъ, физика и метафизика; для повторенія рекомендуются со-

чиненія Аверроэса, а для ознакомленія съ общей теоріей науки—его компендій. Въ самомъ началѣ книги И.-А. цитируетъ свой комментарій по герменевтикѣ (מליצה) 2-й книги Логики Аристотеля (рукопись въ Бодлеянѣ); въ концѣ книги помѣщены извлеченія изъ разныхъ сочиненій подъ заглавіемъ מקור חיים. Означенная 15-я глава напечатана у Гюдеманна съ нѣмецкимъ переводомъ.—Ср.: Steinschn. H.U.M., 35; Benjakob, 212. *А. Д.* 4.

Ибнъ-Аббасъ, Самуилъ—см. Аббасъ, Самуилъ абу Насръ, ибнъ. 4.

Ибнъ-Абитуръ—см. Абитуръ.

Ибнъ-Абунъ, Самуилъ бенъ-Яхья—арабско-евр. поэтъ 11 в., прадѣдъ Самуила ибнъ-Назара и современникъ Моисея ибнъ-Эзры. Его стихотвореніе съ акростихомъ אבן въ 4-ой части оранскаго махзора было издано Луцатто въ Kerem Chemed, IV, 31—32, равно какъ тамъ-же (86) помѣщена элегія И.-А. на смерть Моисея ибнъ-Эзры.—Ср. Fürst, B. J., III, 242. [J. E. XI, 14]. 4.

Ибнъ-Аджелами (или Джеми), Гибатъ Аллахъ, по еврейски **Катанель**—врачъ 12 вѣка, лейбъ-медикъ послѣдняго фатимидскаго халифа, а затѣмъ султана Саладдина, выдающійся ученый и знатокъ арабскаго языка написалъ нѣсколько трактатовъ по медицинѣ, между прочимъ объ александрійскомъ климатѣ; отличался, какъ утверждаютъ современники, особенной способностью опредѣлять летаргію. И.-А. былъ главою школы въ Каирѣ, гдѣ Веніаминъ Тудельскій встрѣтилъ его (1170); вообще И.-А. долго стоялъ во главѣ всѣхъ египетскихъ евреенъ.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Monatsschr., 1871, 29. 4.

Ибнъ-Адія, Самуилъ (по-арабски **Samu'al ibn Dsharid ibn Adija**)—поэтъ и воинъ; жилъ въ Аравіи въ первой половинѣ 6 в. Мать его происходила изъ царственнаго племени Гассанидовъ, отецъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, отъ Аарона, или согласво другимъ, отъ Кагина, сына Гаруна и родоначальника евр. племенъ Курайдза и Назиръ. И.-А. владѣлъ замкомъ близъ Таймы (въ 8 часахъ сѣвернѣе Медины), построенномъ его дѣдомъ Адіей и названномъ отъ его пестраго цвѣта Алаблакъ. Замокъ былъ расположенъ на высокой горѣ и служилъ мѣстомъ привала для путешественниковъ изъ Сиріи и въ Сирію. Большую извѣстность, чѣмъ поэтическимъ дарованіямъ, И.-А. стяжалъ связью съ воиномъ-поэтомъ и княземъ Имрулькайсомъ, что создало ему эпитетъ «вѣрный» и вызвало поговорку, еще нынѣ распространенную среди арабовъ: «Болѣе вѣрный, чѣмъ Самуилъ». Это произошло при слѣдующихъ условіяхъ: Имрулькайсъ былъ оставленъ своей дружиной въ борьбѣ съ Бану-Асадъ, предпринятой для отмщенія смерти отца, и, преслѣдуемый Мансуромъ ибнъ-Массамою, странствовалъ отъ одного племени къ другому, ища защиты и поддержки въ стремленіяхъ, вернуть свое наслѣдіе. Когда онъ прибылъ къ племени Бану-Фазара, вождь послѣдняго посовѣтовалъ князю искать помощи у еврея Самуила ибнъ-Адіи въ его замкѣ Алаблакѣ, прибавивъ, что, хотя онъ видѣлъ императора грековъ и посѣтилъ королевство Бира, но нигдѣ не нашелъ мѣста болѣе приспособленнаго къ спасенію нуждающихся въ защитѣ, а также болѣе вѣрнаго защитника, какъ владѣтеля замка. Имрулькайсъ, сопровождаемый дочерью Гиндъ (Hind) и двоюроднымъ братомъ и имѣя при себѣ пять драгоцѣнныхъ кольчугъ, кромѣ другого оружія, отправился искать замокъ И.-А. съ проводникомъ, даннымъ ему вождемъ Бану-Фазара. Проводникъ былъ также поэтомъ (Рабія ибнъ-Даба; Dhaba). По дорогѣ они сочинили хвалебную поэму въ честь своего будущаго хозяина. И.-А. принялъ ихъ гостепріимно, соорудилъ палатку изъ кожи для Гиндъ, а мужчинъ принялъ въ своемъ собственномъ помѣщеніи. Пробывъ здѣсь, «какъ Богъ пожелалъ», Имрулькайсъ задумалъ отправиться къ императору Юстиніану за помощью, и просилъ И.-А. дать ему рекомендательное письмо къ князю Гассанидовъ Хариту ибнъ-Абу-Шамиру, который долженъ былъ заботиться объ его безопасности по пути въ Византійскую имперію. Уѣзжая, князь-поэтъ оставилъ И.-А. свою дочь, двоюроднаго брата и оружіе, но не явился больше за ними. Арабская традиція передаетъ, что на возвратномъ пути изъ Константинополя онъ былъ вѣроломно отравленъ по приказанію самаго императора Юстиніана. Послѣ того, какъ онъ оставилъ замокъ Алаблакъ, князь Мансуръ—неизвѣстно, до или послѣ смерти Имру—послалъ Харита къ И.-А. съ приказаніемъ выдать оружіе Имрулькайса. Когда И. отказался, Харитъ приступилъ къ осадѣ замка. Осада не имѣла успѣха, пока Харитъ не схватилъ однажды сына И.-А., возвращавшагося съ охоты. Харитъ поставилъ И.-А. условіемъ выдать собственность Имрулькайса, или быть свидѣтелемъ смерти сына. И.-А. отвѣтилъ, что сынъ его имѣетъ еще братьевъ, но что свою честь онъ уже не получитъ обратно, разъ онъ ее потеряетъ. Харитъ велѣлъ убить сына на глазахъ отца, но замкомъ ему не удалось завладѣть и онъ долженъ былъ отступить. На возвратномъ пути онъ, желая, быть можетъ, отмстить напалъ, на евреевъ Хайбара и увелъ въ плѣнъ женщинъ и дѣтей. И.-А. впослѣдствіи вернулъ оружіе законнымъ наслѣдникамъ Имрулькайса.—У арабскихъ писателей сохранилось немного стиховъ, въ которыхъ И. говоритъ объ этомъ подвигѣ.—Извѣстность И., какъ поэта, покоится на одной изъ первыхъ поэмъ сборника «Хамаса». Она полна воинственности и смѣлости и обнаруживаетъ высокое представленіе автора о чести. Она не отличается чѣмъ-либо отъ стиховъ другихъ арабскихъ поэтовъ, и было высказано сомнѣніе въ авторствѣ И.-А., такъ какъ шестой стихъ, на основаніи котораго составитель «Хамасы» приписываетъ поэму И.-А., не вполнѣ убѣдителенъ. Такъ какъ, однако, старые, заслуживающіе довѣрія источники приписываютъ часть поэмы, въ извѣстной степени, И.-А., то, вѣроятно, большинство стиховъ было составлено имъ. Другое стихотвореніе, приписанное И.-А., было опубликовано по арабски, по евр. и въ англ. переводѣ Гиршфельдомъ (Jew. Quart. Rev. V, 431—40).—О жизни И.-А. ничего больше неизвѣстно. Повидимому онъ всегда вступался за беззащитныхъ и боролся за свою честь, какъ видно изъ его стиховъ. Передъ смертью (ок. 560) онъ сочинилъ стихи на эту тему. «Скажутъ ли послѣ смерти, спрашиваетъ И.-А., плакальщики: не уходи отъ насъ, ты, который неоднократно помогалъ намъ въ бѣдѣ! Ты никогда не допускалъ, чтобы у тебя отнимали твое право, и никогда не заставлялъ себя дарить право!».—Замокъ Алаблакъ былъ описанъ поэтомъ Ашой (Якутъ, I, 96), который смѣшалъ его съ храмомъ Соломона. Объ этомъ поэтѣ разсказываютъ, что, попавъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ другими арабами, онъ былъ привезенъ въ замокъ около Таймы, принадлежавшій тогда сыну И.-А., Шурайху, который не зналъ, кто находится среди плѣнныхъ. Тогда Аша началъ пѣть гимнъ, восхваляющій подвигъ отца Шурайха и обращенный къ сыну съ прось-

бой подражать его примѣру и освободить его (Ашу). Шурайхъ, тронутый стихами въ честь отца, попросилъ побѣдителя уступить ему плѣнника Ашу, которому подарилъ позже быстроногаго верблюда, дабы онъ могъ бѣжать (около 580 г.). Самъ Шурайхъ, его братъ Яридъ и внукъ И.-Саба были поэтами.—Ср.: Steinschn., Hebr. Bibl., VII; Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des arabes avant l'islamisme, 1847, II, 319 и сл.; Franz Delitzsch, Jüdisch-arabische Poesien aus vormuhammedanischer Zeit, 1874; Grätz, Gesch., 4-ое изд., V, 92—96; также евр. перев. Рабиновича, III, 92 съ примѣчаніями Гаркави и переводчика и указаніями на евр. литературу; Hamasa, изд. Freytag'омъ, 49 и сл.; Kitab al-Aghani, Index; Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis d. Poesie d. alten Araber, 1864, 57—72; Rasmusen, Additamenta ad historiam Arabum (изъ Ибнъ-Нубата), 14; Rev. Et. Juiv. VII, 176; Baron MacGuckin de Slane, Diwan d. Amru'lkais, введеніе; D. Jelin въ Sefer la-Mikrah, Schemuel b. Adija, Karmel, 1875; Steinschn., Arabische Literat. d. Jud., 1902, 4—5; Hajom, 1887, № 267. [J. E. XI, 14—15 съ дополн.]. 5.

Ибнъ-Азгаръ, Абулъ-Патахъ Эліезеръ бенъ-Нахманъ Ал-Ишбили—испанскій писатель и поэтъ 11 и 12 вв., ученикъ Альфаси, раввинъ въ Севильѣ; былъ въ тѣсной дружбѣ съ свѣтилами поэзіи и философіи, Іегудой Галеви и Моисеемъ ибнъ-Эзрою, которые восхваляютъ и воспѣваютъ его въ своихъ произведеніяхъ, тутъ-же сохранились и единственныя свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Note I; Kerem Chemed, IV, 93. 4.

Ибнъ-Азуръ, Пинхасъ—изъ племени Кайнукаа, извѣстный противникъ Мохаммеда, человѣкъ язвительный и остроумный, пользовавшійся всякимъ случаемъ для выступленія противъ пророка.—Ср. Грецъ, русск. изд. Ландау, V, 93. 4.

Ибнъ-Айюбъ, Соломонъ бенъ-Іосифъ изъ Гренады—врачъ, жившій въ Безье въ 13 в. По просьбѣ мѣстныхъ дѣятелей, онъ перевелъ съ арабскаго на др.-евр. языкъ: «Sefer ha Mizwoth» Маймонида (Neubauer, Cat. Bodl.. № 859), среднюю часть комментарія Аверроэса на трактатъ «De coelo» (ib., № 381, 3) и «Sefer ha-Arguzah», медицинскій трактатъ Авиценны (Вѣна, рукоп. № 146). И.-А. извѣстенъ также, какъ авторъ оригинальнаго труда о геморроѣ—«Maamar ha-Techorim» (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1120, 2).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 428; Gross, Gallia Judaica, 100. [J. E., XI, 453]. 5.

Ибнъ-Аннинъ—см. Акнинъ.

Ибнъ-Албалія—см. Албалія. 5.

Ибнъ-Алдаби, Меиръ—см. Алдаби, Меиръ. 5.

Ибнъ-Алмуаллемъ (Моаллемъ), Соломонъ—(см.) Севилья. 4.

Ибнъ-Ал-Таббанъ Леви бенъ-Яковъ—см. Ал-Таббанъ Леви б. Яковъ, ибнъ. 4.

Ибнъ-Алфанге (**Alfange**)—испанскій писатель 11 в. Изъ обстоятельствъ его жизни извѣстно лишь, что И.-А. принялъ въ 1094 г. христіанство и занималъ должность «оффиціала» при знаменитомъ Сидѣ Кампеадорѣ (Родриго Биварѣ), умершемъ въ 1099 г. въ Валенсіи. И.-А. написалъ на арабскомъ языкѣ біографію Сида, переведенную испанскимъ историкомъ П. Антономъ Веутромъ и нѣкоторыми испанскими поэтами.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, № 34; Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 63; Steidschn., Arab. Literat. der Juden, 90. [J. E. VI, 519]. 4.

Ибнъ-Алфараджъ, Іосифъ ал-Кабри—сановникъ при Альфонсѣ VI въ концѣ 11 в. Благодаря вліянію И.-А. была пріостановлена караимская пропаганда среди испанскихъ евреевъ, вызванная кастильскимъ раввиномъ Алтарасомъ, который сталъ распространять караимское ученіе среди приверженцевъ раввинизма (1099—95). И.-А. удалось исходатайствовать распоряженіе, чтобы караимамъ было отведено отдѣльное мѣсто для жительства въ городахъ, вдали отъ евреевъ.—Ср. Graetz, Gesch., VI. 5.

Ибнъ-Алфахаръ—см. Алфахаръ. 5.

Ибнъ-Альфаюми, Яковъ бенъ-Катанель—рошъ-іешиба іеменскихъ евреевъ 12 вѣка, сынъ философа Фаюми. Когда въ Іеменѣ появился лжемессія, волновавшій умы евреевъ, И.-А., по настоянію Соломона га-Когена, ученика Маймонида, обратился къ послѣднему съ письмомъ (въ 1172 г.; ср. Halub, изд. Iggeret Teman, стр. 51, прим.), прося совѣта. Маймонидъ въ отвѣтномъ посланіи («Iggeret Teman» или «Petach Tikwa») рекомендовалъ іеменскимъ евреямъ не обращать вниманія на бредни лже-пророка. А. Гаркави (Studien und Mittheil., V, 154; ср. Monatsschrift, XLIV, 508) предполагаетъ, что И.-А. былъ нѣсколько знакомъ съ «Sefer ha-Galui» Саадіи-гаона.—Ср. Grätz, Gesch., VI; Дубновъ, Евр. Истор. II, 95—96. [J. E. XI, 40]. 4.

Ибнъ-Баламъ, Абу-Захарья Яхья (**р. Іегуда**)—грамматикъ, жившій въ Толедо (Испанія) ок. 1070—90 гг. Въ введеніи къ своему «Moznajim» Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ И.-Б. однимъ изъ древнихъ корифеевъ евр. грамматики, а Моисей ибнъ-Эзра въ «Kitab al-Muchadarah» отзывается о немъ, какъ о человѣкѣ обширнаго ума, необыкновенной памяти и поразительной начитанности, который, благодаря страстному темпераменту, не щадилъ никого въ своей рѣзкой критикѣ, стараясь не только указывать ошибки своихъ предшественниковъ и противниковъ, но и исправлять ихъ. И.-Б. писалъ исключительно по-арабски. Но большинство сочиненій его утерялось и извѣстно лишь по цитатамъ или выдержкамъ отчасти у самаго И.-Б., отчасти у другихъ авторовъ. Сохранившіеся труды имѣются либо въ арабск. оригиналѣ, либо въ евр. переводѣ. Таковы, напр.,: 1) «Talif fi al-Mutabik wal-Muhschanis» (евр. Sefer ha-Tagnis) объ евр. анонимахъ; онъ пока еще хранится въ рукописи; имѣется только одинъ отрывокъ арабск. оригинала (ср. Poznansky, въ R. E. J., XXXVI, 298).—2) «Churuf al Maani» (евр. Otijoth ha-Injanim), объ евр. частицахъ. Изданіе этого труда было начато С. Фуксомъ въ Hachoker (I, 113 sqq.), но не было доведено до конца. Отрывки арабск. оригинала нашлись въ примѣчаніяхъ къ «Kitab al-Uzul» Ибнъ-Джанаха, изданныхъ Нейбауэромъ.—3) «Al-Afal al-Mushtakkah min al-Asma» (евр. Ha-Pealim Schehem mi-Gizrat ha-Schemoth), о глаголахъ; опубликовано Г. Полакомъ въ Гаармелѣ (III, 321 sqq.) и переиздано Б. Гольдбергомъ въ «Chajje Olam» (Парижъ, 1879); третье изданіе было предпринято въ «Hamisderonah» (I, 21 sqq.), однако не окончено.—4) «Al-Irshad», грамматическій трактатъ, упоминаемый Ибнъ-Баруномъ (Kitab. al-Muwazanah, 21), но утерянный.—5) «Tadid Muashizat al-Taurat wal-Nubuwwat», перечисленіе чудесъ, о которыхъ сообщается Пятикнижіемъ и Пророками; книга цитируется Моисеемъ ибнъ-Эзрою, но болѣе о ней ничего не извѣстно.—6) «Kitab al-Tardsshich», комментарій къ Пятикнижію; не изданъ; сохранились лишь толкованія къ кн. Числъ и Второзаконію.—7) «Nukat al-Mikra», краткій библ. ком-

ментарій, большая часть котораго уцѣлѣла. Комментарій къ Исаіи изданъ Деренбургомъ (R. E. Juives, XVII, 172 sqq.).—8) Два литургическихъ гимна, переводъ съ евр. яз. (ср. Landshuth, Ammude ha-Abodah, I, 66).—Кромѣ указанныхъ сочиненій, И.-Б. обыкновенно приписывается еще «Hidajat el-Kari» (евр. Horajat ha-Kore), о масоретскихъ правилахъ и акцентахъ. Извлеченіе изъ этого труда было подъ заглавіемъ «Taame ha-Mikra» издано въ 1565 году Мерсье, который опубликовалъ также вторую часть его объ акцентахъ въ кн. Псалмовъ, Притчей и Іова (Парижъ, 1556). Авторство И.-Б., впрочемъ, весьма сомнительно.—Ср.: Steinschneider, H. Ueb. M., § 548; Zeit. f. hebr. Bibl., I, 96, IV, 17; S. Fuchs, Studien über Abu Zakarija Jahja (R. Jehudah) ibn Balam, I, Berlin, 1893. [J. E. VI, 519]. 4.

Ибнъ-Барунъ, Абу-Ибрагимъ Ицхакъ—испанскій грамматикъ 11—12 вв., жилъ, вѣроятно, въ Барселонѣ, ученикъ грамматика Леви ибнъ-Таббана изъ Сарагоссы (автора «Mafteach») и современникъ Іегуды Галеви и Моисея ибнъ-Эзры, посвятившаго И.-Б. нѣсколько стихотвореній. Моисей ибнъ-Эзра написалъ также элегію на смерть И.-Баруна (ср. Kochebe Jizchak, 1858, 28).—Ибнъ-Б. былъ превосходнымъ знатокомъ арабской литературы и первый установилъ тѣснѣйшую связь между евр. и арабскими грамматическими формами и лексикографическими данными. Эта связь была опредѣлена И.-Б. въ сочиненіи «Kitab al-Muwazanah» въ 2 частяхъ, изъ коихъ первая посвящена евр. грамматикѣ сравнительно съ арабскою, а вторая занята лексикографическими вопросами. Сочиненіе И.-Б., до послѣдняго времени извѣстное лишь по цитатамъ у другихъ писателей, было найдено въ рукописяхъ петербургской Публичной библіотеки и издано со введеніемъ, переводомъ и примѣчаніями на русск. языкѣ П. К. Коковцовымъ (1894).—И. Б. часто цитируетъ Коранъ, муаллакки, «Kitab al-Ain» Халиля и рядъ другихъ цѣнныхъ памятниковъ арабской литературы, которую онъ отлично зналъ. Евр. источниками ему служатъ Саадія-гаонъ, Гаи-гаонъ, Дунашъ ибнъ-Тамимъ, Хаюджъ (съ нимъ И.-Б. часто полемизируетъ), Ибнъ-Джанахъ, Самуилъ Ганагидъ, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Ибнъ-Іасосъ, Ибнъ-Балаамъ и Моисей Джикатилла. По словамъ Моисея ибнъ-Эзры, И.-Б. сравнивалъ также явленія евр. яз. съ латинскимъ и берберскимъ яз. и его словарь значительно превосходитъ лексикографическій трудъ Дунаша ибнъ-Тамима. Тѣмъ не менѣе, трудъ И.-Б. оставался почти незамѣченнымъ средневѣковыми евр. филологами. Его упоминаетъ лишь Моисей ибнъ-Эзра въ трактатѣ объ евр. поэзіи и риторикѣ. Рядъ сопоставленій И.-Б., безъ указанія имени послѣдняго, приводится у Іосифа Кимхи, Авраама бенъ-Соломонъ Іеменскаго (въ его трудѣ о Пророкахъ) и у анонимнаго комментатора «More Nebuchim» 15 вѣка.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., 1060; idem, въ Kobaks Jeschurun, IX, 66; idem, Arab. Liter. d. Juden, § 97; J. Derenbourg, въ R. E. J., XXX, 156; Bacher, въ Stades Zeitschrift, XIV, 223 sqq.; Neubauer, въ J. Q. R. VI, 567; Eppenstein, въ R. E. J., XLI, 233; idem, въ Haeschkol, II, 198; David Günzburg, въ Hameliz, 1895, №№ 152, 176, 225, 226. [J. E. VI, 519—20]. 4.

Ибнъ-аль-Бацакъ, Мацліахъ бенъ-Илія — итальянскій талмудистъ 11 в., вѣроятно, восточнаго происхожденія. И.-Б. былъ знатокомъ арабскаго языка. Пробывъ нѣкоторое время даяномъ въ Сициліи, И.-Б. отправился въ Пумбедиту, гдѣ слушалъ лекціи у Гая-гаона, послѣ смерти котораго вернулся въ Европу. И.-Б. былъ учителемъ Натана б. Іехіель, автора «Aruch», въ которомъ часто приводится какой-то Мацліахъ, въ особенности подъ словомъ אנפיקינן. Гейгеръ и Когутъ отожествляютъ послѣдняго съ И.-Б. Когутъ также полагаетъ, что именно отъ И.-Б. Натанъ получилъ объясненія арабскихъ и персидскихъ словъ въ Талмудѣ. По возвращеніи въ Европу И.-Б. переслалъ Самуилу Ганагиду арабск. трактатъ, озаглавленный «Sirat r. Haja Gaon», въ которомъ онъ передаетъ наиболѣе выдающіяся черты изъ жизни Гая и, между прочимъ, разсказываетъ, что особенно его поразила тѣсная дружба, установившаяся между послѣднимъ и католикосомъ, котораго онъ не стѣснялся консультировать по экзегетическимъ вопросамъ. Однажды въ іешиботѣ, гдѣ присутствовалъ И.-Б., возникли пренія по поводу объясненія одного библейскаго стиха; тогда Гаи поручилъ сицилійскому даяву обратиться къ католикосу за разъясненіемъ, причемъ указалъ ему на существующее правило קבל האמת ממי שאמרה,—истина остается истиной, кѣмъ бы она ни была высказана. Трактатъ И.-Б. приводится у Іосифа ибнъ-Акнина въ комментаріи къ Пѣснѣ Пѣсней. Въ арабскомъ комментаріи къ Псалтири (неизвѣстнаго автора, рукопись въ Публичной библіотекѣ въ Петербургѣ), въ толкованіи къ 32, 9 и 103, 5, приводится, что И.-Б. передалъ Самуилу Ганагиду, какъ Гай указаніемъ на свой כתאב אלחאוי положилъ конецъ преніямъ, возникшимъ въ его іешиботѣ по объясненію этихъ стиховъ, изъ чего можно заключить, что И. лично видѣлъ Самуила Ганагида.—Ср.: M. Seligsohn, въ Jew. Enc., VIII, 392; Geiger, Jüd. Zeitschr., II, 301, 304; Grätz, Gesch., VI, 3, 70. Kohut, Aruch, XI, Mortara, Index, 38; Steinschn., Die arab. Literat. d. Juden, § 85; Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim въ прибавленіи къ Исторіи Греца, изд. Рабиновича, IV, 5. *А. Д.* 9.

Ибнъ-Бикларишъ — ученый испанскій врачъ конца 11 в. изъ Алмеріи; авторъ медицинскаго труда Алмустани (по имени халифа Алмустани Абу-Джатаръ Ахмеда въ Сарагоссѣ); значеніе труда видно изъ того, что онъ часто цитируется у младшаго современника И.-Б. Гафики, гдѣ авторъ именуется Buclaris или Boclaris. Трудъ этотъ находится въ рукописи въ Лейденѣ, Мадридѣ и Неаполѣ.—Ср. Steinschn., Arabische Literat. d. Iuden, 147. 4.

Ибнъ-Билія, Давидъ-бенъ Іомъ-Тобъ—философъ; жилъ въ Португаліи (откуда и родомъ) въ 14 в. Штейншнейдеръ полагаетъ, что онъ былъ отцомъ астронома Якова Позля. И.-Б. написалъ много трудовъ, большинство которыхъ не сохранилось и извѣстно только изъ ссылокъ. Комментарій на Пятикнижіе «Meor Enajim» цитировался Каспи, Герсонидомъ и, главнымъ образомъ, Самуиломъ ибнъ-Царцею, который часто критикуетъ объясненія И.-Б., какъ слишкомъ мистическія. Сочиненіе «Jesodoth ha-Maskil» было опубликовано съ французск. переводомъ С. Клейна въ сборникѣ «Dibre Chachamim» (Мецъ, 1849). И.-Б. предлагаетъ здѣсь 13 догматовъ вѣры, въ дополненіе къ догматамъ Маймонида: 1) существованіе безтѣлесныхъ интеллектовъ; 2) сотвореніе міра; 3) существованіе будущей жизни; 4) эманація души изъ Бога; 5) существованіе души благодаря собственной субстанціи и самосознанію; 6) существо души независимо отъ тѣла завладѣваетъ послѣднимъ; 7) воздаяніе душѣ; 8) гибель души порочной; 9) преимущество закона

Моисея предъ философіей; 10) тайный и явный смыслъ Св. Писанія; 11) недопустимость исправленій Торы; 12) вознагражденіе за исполненіе Божескихъ предписаній лежитъ въ самихъ предписаніяхъ; 13) недостаточность исполненія однихъ церемоніальныхъ законовъ для осуществленія совершенства человѣка. И.-Б. написалъ также сочиненія по этикѣ, «Zijjurim», логикѣ—«Kilale ha-Higgaion» (сохранился только отрывокъ, ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 3168)—«Maamar bi Segulloth Or ha-Nachasch», трактатъ о медицинскихъ качествахъ змѣиной кожи, переведенъ съ латинскаго перевода Іоанна Паулина «Salus vitae» (Мюнхенъ, № 228), и трактатъ объ астрологіи и ея тѣсной связи съ медициной.—Ср.: Zunz, Additamenta zu Delitzschs Katalog d. Leipziger Bibliothek, 326; Dukes, въ Orient-Liter. VIII, 116, 456; idem., Nachal Kedumin, 48; Senior Sachs, Ha-Palit, 31—33; Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 68. [J. E. VI, 520]. 5.

Ибнъ-Билія, Соломонъ бенъ-Яковъ—константинопольскій раввинъ 17 вѣка, высказавшійся за проектъ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендесъ о бойкотированіи евр. купцами папскихъ владѣній, гдѣ евреи въ то время, при папѣ Павлѣ IV, подвергались гоненіямъ. Онъ также извѣстенъ участіемъ въ посланіи константинопольскихъ раввиновъ отъ 1663 г. къ салоникскому раввинату о томъ, чтобы не допускать обращенія евреевъ въ правительственныя судебныя учрежденія по дѣламъ о наслѣдствахъ и о преслѣдованіи нарушителей этого постановленія.—Ср.: Grätz, Gesch., IX, 364; REJ., XLI, 101. 9.

Ибнъ-Вакаръ, Исаакъ бенъ-Моисей—испанскій философъ и астрономъ 14 в., жилъ въ Севильѣ. изъ его произведеній сохранился въ рукописи трактатъ объ астрономіи, философіи, физикѣ и пр. (Ватиканъ, № 384); Ассемани и Бартолоччи ошибочно приписываютъ его авторство Іосифу ибнъ-Вакару. — Ср.: Steinschn., H. Uebers. M., 598; idem, Hebr. Bibl., XIV, 81. 4.

Ибнъ-Вакаръ, Іосифъ бенъ-Авраамъ — каббалистъ; жилъ въ Толедо (Испанія), умеръ между 1355 и 1370 гг. Моисей Нарбони, начавшій свой комментарій къ «Moreh» въ 1355 г., упоминаетъ о диспутѣ, который онъ имѣлъ съ И.-В., а Соломонъ Франко, написавшій суперъкомментарій къ Ибнъ-Эзрѣ до 1372 г., говоритъ объ И.-В., какъ о покойникѣ и бывшемъ своемъ учителѣ. И.-В. составилъ статуты общины въ Толедо (Judah b. Ascher, Responsa, № 51). Онъ цитируется Самуиломъ ибнъ-Царцой въ его философскомъ комментаріи къ Пятикнижію и Эзрой Гатиньо, который приводитъ мнѣніе И.-В., что солнце во время похода Іошуи остановилось вслѣдствіи затменія. И.-В. извѣстенъ, главнымъ образомъ, попыткой примирить каббалу съ философіей. Написалъ ли онъ свои трактаты на евр., или на арабск. яз., и позже перевелъ ихъ на евр. языкъ, неизвѣстно: 1) о принципахъ каббалы и спеціально о сефирахъ, вѣроятно, подъ заглавіемъ «Jesod ha-Kabbalah», какъ утверждаетъ Нейбауэръ, хотя Іоханавъ Аллемано (см.) приводитъ заглавіе «Ha-Schoraschim be Injan ha-Sefiroth»; 2) «Ha-Maamar ha-Kolel», попытка примирить каббалу съ Торой и философіей; 3) «Schir ha-Ichud». каббалистическая поэма о сефирахъ, на которую авторъ самъ написалъ комментарій (опубликовано въ венеціанскомъ молитвенникѣ 1645 года); 4) «Sefer ha-Ichud», каббалистическій трактатъ объ единствѣ Господа Бога (перевед. съ арабскаго. Менаше Гроссбергомъ въ Вѣнѣ, безъ обознач. даты). Въ трактатѣ о принципахъ каббалы И.-В. указываетъ, какъ сефиры вытекаютъ изъ Первопричины, и трактуетъ объ отношеніи между сефирами и божественными атрибутами, о различныхъ именахъ Бога и названіяхъ, употребляемыхъ для сефиръ въ библейской и талмудической литературахъ. Главное разногласіе каббалистовъ, по его мнѣнію, въ томъ, находятся ли сефиры внѣ Первичнаго Существа (что, повидимому, поддерживается самимъ И.-В.), или же онѣ внутри Его. Главными источниками, на которые ссылается И.-В., Талмудъ, Мидрашъ рабба, Сифра, Сифре, Багиръ, Пирке р. Эліезеръ, а изъ позднѣйшихъ каббалистовъ—Нахманидъ, Тодросъ га-Леви и Абулафія. Онъ предостерегаетъ занимающихся каббалой предъ Зогаромъ, какъ книгой полной ошибокъ.—Трактатъ «Ha-Maamar ha-Kolel» извѣстенъ только черезъ Самуила Мотота. — Лилиенталь приписываетъ И.-В. еще «Sefer Refuoth» (медицинскій трактатъ, перев. съ арабскаго) и «Likkutim» или «Collectanea» (Мюнхенъ, рукоп. №№ 221, 320).—Ср.: Steinschneider, Jewish Literatur, 114; idem, Hebr. Ueberseiz., 921; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur; Zunz, Zur Gesch., Grätz, Gesch., VII; Jellinek, Beiträge. [J. E. VI; 552—53]. 5.

Ибнъ-Вакаръ (Huacar, וקאר), **Іуда бенъ-Исаакъ изъ Кордовы** — видный общественный дѣятель, сборщикъ податей и казначей при кастильскомъ дворѣ, пользовавшійся довѣріемъ инфанта Хуана Мануила, котораго сопровождалъ въ путешествіи въ 1320 г. По его просьбѣ, евреямъ Кастиліи была возвращена возможность судить уголовныя дѣла по евр. праву, чего евреи были лишены въ правленіе королевы-матери Маріи де-Молина. И.-В. былъ однимъ изъ ярыхъ приверженцевъ знаменитаго толедскаго раввина р. Ашера б. Іехіель (Rosch) и подобно ему отличался строгостью въ религіозныхъ вопросахъ. Когда одна красавица-еврейка увлеклась христіаниномъ и родила ребенка, И. рѣшилъ на судѣ (еврейка была передана инфантомъ евр. суду), чтобы ей отрѣзали носъ съ цѣлью обезобразить ее. Р. Ашеръ написалъ тогда И.-В.: «Ты судилъ хорошо; пусть она вызоветъ отвращеніе у своихъ любовниковъ».—Ср. Grätz, евр. перев., V, 241 (здѣсь-же приведены мѣста изъ респонсовъ Ашера б. Іехіель объ И.-В.). 5.

Ибнъ-Вакаръ (Huacar), **Самуилъ**—лейбъ-медикъ Альфонса XI, короля Кастиліи, астрономъ и астрологъ, жилъ въ 14 в. Ставъ любимцемъ короля, И.-В. добился вліянія на администрацію финансовъ страны и получилъ привилегію чеканить монету по низкой пробѣ. Потомъ онъ взялъ ва откупъ пошлины товаровъ, ввозимыхъ изъ Гренады, но когда его соперникъ Іосифъ Бенвенисте (см.) предложилъ королю высшую откупную сумму, И.-В. уговорилъ Альфонса запретить ввозъ хлѣба и прочихъ товаровъ изъ Гренадскаго королевства. Оба соперника были, однако, обвинены Гонзало Мартинесомъ въ томъ, что они обогащаются на счетъ казны. И.-В. посадили вмѣстѣ съ двумя братьями и прочими членами семьи въ тюрьму, гдѣ онъ и умеръ подъ пыткой. Тѣло оставалось непохороненнымъ въ теченіи цѣлаго года. Сомнительно, былъ ли онъ авторомъ анонимнаго труда «Castiliae Medicini», до сихъ поръ хранящагося въ рукописи. Если И.-В. тожественъ съ «Hebraeo medico del rey y grande astrologo», который спасъ жизнь королевы при рожденіи Петра, онъ могъ скончаться не ранѣе 1333 г.—Ср.: Cronica de Alfonso XI; Schebet Jehudah, 30; Grätz, VII; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 99

и сл.; Monatsschrift, VI, 368, XXXIII, 479. [J. E. VI, 553]. 5.

Ибнъ-Верга—фамильное имя видной испанско-евр. семьи, находившейся въ родствѣ съ Абрабанелями и давшей трехъ историковъ, работавшихъ надъ составленіемъ извѣстной книги «Schebet Jehudah», одного изъ важнѣйшихъ источниковъ средневѣковой исторіи евреевъ.

Іосифъ И.-В., сынъ Соломона, главнаго автора книги (см. ниже), былъ ученикомъ Іосифа Фаси и состоялъ членомъ раввинской коллегіи въ Адріанополѣ. Онъ дополнилъ сочиненіе своего отца разсказомъ о событіяхъ своего времени и эпохи, непосредственно ей предшествовавшей. И.-В. зналъ латинскій языкъ и включилъ въ «Schebet Jehudah» разные разсказы, переведенные имъ, какъ онъ выражается, съ «христіанскаго языка». Онъ прибавилъ также сочиненную имъ-же потрясающую плачевную пѣснь (techinnah) объ израильскомъ горѣ, которому все нѣтъ и нѣтъ конца.—Его перу принадлежитъ также книга «Scheerit Joseph» (Адріанополь, 1554), методологія Талмуда, гдѣ приведены правила, недостающія въ книгахъ «Halichot Olam» Іошуи га-Леви и «Sefer Keritut» Самсона изъ Кинона. Вольфъ (Bibl. Hebr., I, № 880) приписываетъ эти книги другому Іосифу ибнъ-Вергѣ, который жилъ въ Авлонѣ.

Іуда И.-В.—историкъ-каббалистъ и, быть-можетъ, математикъ и астрономъ 15 в.; род. въ Севильѣ. Полагаютъ, что онъ былъ дѣдомъ Соломона (по другимъ, даже отцомъ). Въ «Schebet Jehudah» имѣются свѣдѣнія объ его жизни. Онъ пользовался большимъ уваженіемъ губернатора Андалузіи. Когда однажды евреи городка «Xerez de la Frontera» близъ Севильи были обвинены въ перевозкѣ трупа крещенаго еврея на свое кладбище, они обратились къ И.-В. съ просьбой заступиться за нихъ передъ губернаторомъ, которому И.-В. доказалъ, на основаніи каббалистическ. книги, что настоящими виновниками происшествія были священники (Schebet Jehuda, § 38). И.-В. сильно старался поддерживать согласіе между марранами и евреями, испанская инквизиція же потребовала отъ него выдачи марранов. Ему удалось, однако, бѣжать въ Лиссабонъ, гдѣ онъ, вѣроятно, жилъ нѣсколько лѣтъ, пока не былъ арестованъ инквизиціей; онъ погибъ мученической смертью (ib., § 62). И.-В. написалъ исторію преслѣдованій евреевъ, многое заимствовавъ изъ «Zichron ha-Schemadoth» Профіата Дурана (ср. Грецъ, VIII, приложеніе 1). Сочиненіе И.-В. послужило позже основой для «Schebet Jehudah» (ср. предисловіе).—Въ парижской Національной библіотекѣ (евр. рук., № 1005) хранятся научные трактаты, написанные нѣкіимъ Іудой ибнъ-Вергою, котораго общепринято отожествлять съ И.-В., авторомъ «Schebet Jehudah», хотя есть основаніе сомнѣваться въ такомъ отожествленіи (Schebeth Jehudah, § 62). Упомянутые трактаты слѣдующіе: «Kizzur ha-Mispar», краткое руководство по математикѣ (ibid., folios 100—110a); «Keli ha-Ofeki», описаніе астрономическаго инструмента, изобрѣтеннаго И.-В. для опредѣленія солнечнаго меридіана (написано въ Лиссабонѣ, ок. 1457 г.; ib., folios 110б—118a), методъ опредѣленія высоты звѣздъ (folios 118б—119б), краткій трактатъ по астрономіи—результатъ собственныхъ наблюденій, законченный въ Лиссабонѣ (folios 120—27).—Другой Іуда И.-В. жилъ въ 16 вѣкѣ и переписывался съ кодификаторомъ Шулханъ-Аруха, Іосифомъ Каро (Abkath Rochel, №№ 99 и 100).

Соломонъ И.-В.—историкъ и врачъ (о его родствѣ съ Іудой И.-В. см. выше); жилъ во второй половинѣ 15 и началѣ 16 вв. Онъ разсказываетъ (Schebet Jehudah, § 64), что былъ отправленъ испанскими общинами собирать деньги для выкупа плѣнниковъ изъ Малаги, но жилъ также въ Лиссабонѣ, какъ марранъ, и былъ свидѣтелемъ евр. погрома. Позже онъ бѣжалъ въ Турцію, вѣроятно, въ Адріанополь, гдѣ написалъ свое «Schebet Jehudah», лѣтопись о преслѣдованіяхъ евреевъ въ разныхъ странахъ и различныя эпохи. Въ краткомъ предисловіи И.-В. сообщаетъ, что нашелъ разсказъ о преслѣдованіяхъ въ концѣ одной книги Іуды И.-В.; разсказъ этотъ онъ скопировалъ. Къ этому онъ прибавилъ свѣдѣнія о преслѣдованіяхъ своего времени. Заглавіе «Schebet Jehudah» служитъ намекомъ на Іуду ибнъ-Вергу (Schebet—евр. бичъ соотвѣтствуетъ испанскому verga) и заимствовано изъ Быт., 49, 10. Книга заключаетъ свѣдѣнія о 64 преслѣдованіяхъ, отчеты и разсказы о разныхъ диспутахъ и извѣстія объ евр. обычаяхъ въ различныхъ странахъ. И.-В. пытался рѣшить вопросъ, почему евреи, особенно испанскіе, подвергаются гоненіямъ чаще всѣхъ другихъ народовъ. Онъ приводитъ разныя соображенія, между прочимъ нравственное превосходство евреевъ предъ другими («кого Богъ любитъ, того наказываетъ», Притчи, 3, 12) и, главнымъ образомъ, ихъ сепаратизмъ отъ христіанъ въ вопросахъ о пищѣ и питьѣ. Мученія евреевъ являются, кромѣ того, возмездіемъ за грѣхи ихъ. Въ общемъ И.-В. не старается скрыть недостатки евреевъ; онъ даже преувеличиваетъ ихъ. Такъ какъ книга представляетъ компиляцію трехъ авторовъ, то въ ней отсутствуютъ хронологическій порядокъ и прагматическая связь; тѣмъ не менѣе, разсказы «производятъ цѣльное впечатлѣніе, такъ какъ всѣ главнымъ образомъ относятся къ области мартирологіи». Стиль повѣствованія отличается простотой и изяществомъ. И.-В. зналъ латинскій языкъ и черпалъ много свѣдѣній изъ латинскихъ источниковъ; таковъ, напр., переводъ латинскаго описанія Соломонова храма по документу консула Марка, написанный по просьбѣ Альфонса X великимъ ווירשויש (Versoris). Цунцъ (Notes on the Itinerary of Benjamin of Tudela, II, 268) указываетъ на важное значеніе книги съ географической точки зрѣнія, такъ какъ въ ней приводится значительное число мѣстностей, гдѣ жили евреи, а также описаніе ихъ обычаевъ.—Историческое значеніе датъ въ «Schebet Jehuda» подверглось серьезному критическому разбору со стороны Исидора Леба. Послѣдній утверждаетъ, что, хотя И.-В. былъ оригинальнымъ писателемъ, онъ не вездѣ заслуживаетъ довѣрія, и что многіе его матеріалы фактически принадлежитъ къ области легенды. И.-В. особенно интересовался диспутами между евреями и христіанами, о которыхъ даетъ подробнѣйшіе отчеты. Но они, говоритъ Лебъ, повидимому фиктивны, за исключеніемъ отчета о диспутѣ въ Тортозѣ. Книга И.-В, однако, цѣнна свѣдѣніями о фольклорѣ и народныхъ традиціяхъ. Единственный современникъ И.-В.,—Самуилъ Ускве, пользовавшійся его книгой въ своемъ «Consolaçao».—Книга И.-В. популярна среди евреевъ, на что указываютъ многочисленныя изданія на евр. языкѣ и переводы на жаргонъ. Впервые она была напечатана въ Турціи ок. 1550 г. (единственный экземпляръ безъ заглавнаго листа въ Британскомъ музеѣ). Затѣмъ имѣются еще 9 изданій до 1855 г., когда появилось научное изданіе М. Винера съ приложеніемъ элегіи Іосифа И.В., письма Крескаса къ общинамъ

Авиньона послѣ событій 1391 г., письма Самуила ибнъ-Царцы въ его книгѣ «Mekor Chajim», элегія на изгнаніе изъ Испаніи и «Megillat Eiwah» Саббатая Когена о преслѣдованіяхъ евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ въ 1648—49 гг. съ именнымъ и географическимъ указателями (изд. М. Винера перепечатано въ Варшавѣ, 1882). На нѣм.-евр. жаргонѣ книга печаталась нѣсколько разъ—впервые въ 1591 году въ Краковѣ (неполно), а послѣдній разъ въ Вильнѣ (1900), съ дополненіями—«Schebet Jehudah ha-Schalem». На испанскомъ языкѣ книга появилась въ 1640 и 1744 г., на спаньольскомъ—въ 1850 и 1859 гг. Латинскій переводъ изданъ Генцомъ въ 1651 году (Амстердамъ); на заглавномъ листѣ имѣются двѣ странныхъ ошибки: слово שבט написано שבת и переведено «колѣно» вмѣсто «бичъ». Нѣмецкій переводъ сдѣланъ Винеромъ (Ганноверъ, 1856). Отрывки изъ «Schebet Jehudah» имѣются у Эйзенменгера (Das entdeckte Judentum), Шудта (Jüd. Merkwürdigkeiten—онъ называетъ автора Соломономъ б. Шефетъ), Менахема га-Леви (Scheerit Israel) и Цеднера (Auswahl, 96 и сл.)—Въ концѣ § 64 И.-В. говоритъ, что онъ написалъ «Schebet Ebrato», содержащее разсказы о преслѣдованіяхъ и раввинскіе трактаты; эта книга затерялась.—Ср.: Konforte, Kore ha-Doroth, 34a; Azulai, Schem, I, 39; De Rossi, Dizionario, II, 157—59; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2391—96; idem, HUM., 557; idem, D. Geschichtsliteratur der Jud., 1905, § 90; введеніе Wiener'а къ нѣмецкому переводу; Loeb, въ Rev. Et. Juiv., XVII, 87 (исправленія евр. изданія Винера) и XXIV, 1 и сл. (о фольклорѣ у Ибнъ-Верги); Grätz, Gesch., VIII, 308—310; С. Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, III, 30—31. [По Jew. Enc., VI,550—51 съ дополн. *М. В.*]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки (изъ Лорки), Іосифъ бенъ-Іошуа—врачъ въ Испаніи; ум. до 1372 г.; отецъ Іошуи бенъ-Іосифъ И.-В. Аллорки. Онъ просмотрѣлъ переводъ Ибнъ-Тиббона «Milloth ha-Higgajon» Маймонида и посвятилъ это просмотрѣнное изданіе своему ученику Эзрѣ б. Соломонъ ибнъ-Гатиньо. И.-В. написалъ также «Sefer Jesodoth».—Другой *Іосифъ б. Іошуа И.-В.*, также врачъ (ум. до 1408 г.), перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ разныя книги изъ краткаго «Канона» Авиценны съ приложеніемъ комментарія, которымъ пользовался Шемъ-Тобъ ибнъ-Шапрутъ.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., 1505; id., Hebr. Bibl., XVIII, 68; id., HUM., 436, 681, 921; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 117. [J. E. VI, 551]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Іошуа бенъ-Іосифъ—врачъ; жилъ въ началѣ 15 вѣка, ок. 1400 г. въ Алканьисѣ. По порученію богатаго и вліятельнаго Бенвенисте б. Соломонъ б. Лаби, И.-В. написалъ (1408) сочиненіе на арабскомъ яз. о дѣйствіяхъ разныхъ питательныхъ веществъ и о простыхъ и сложныхъ медикаментахъ. Оно было переведено на евр. яз. подъ заглавіемъ «Gerem ha-Maaloth», сыномъ Бенвенисте, Іосифомъ Видаломъ. Этотъ И.-В., какъ полагаетъ Луццато, тожественъ съ Іошуей Аллорки, написавшимъ антихристіанское письмо своему другу Соломону га-Леви (послѣ крещенія Павелъ Бургосскій), жившему также въ качествѣ врача въ Алканьисѣ и находившемуся въ дружескихъ сношеніяхъ съ Бенвенисте бенъ-Лаби. Авторъ письма выражаетъ удивленіе, что Павелъ могъ рѣшиться на перемѣну религіи; онъ спрашиваетъ о причинахъ, которыя могли его побудить къ такому шагу (честолюбіе, стремленіе къ богатству и обширной власти, удовлетвореніе чувственныхъ прихотей, сомнѣніе въ истинности іудаизма). Затѣмъ онъ приводитъ 8 аргументовъ противъ христіанства и въ концѣ своего письма спрашиваетъ Павла, обязано ли лицо, исповѣдующее извѣстную религію, изслѣдовать истину ея доктринъ. Письмо было отправлено Павлу Бургосскому въ то время, когда онъ занималъ высокое положеніе, былъ окруженъ роскошью, имѣлъ массу служащихъ и, какъ полагаютъ, былъ уже назначенъ опекуномъ молодого короля Хуана II.—См. Павелъ де Санта Марія.—Ср.: Steinschn., HUM., 762; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 118; Dibre Chachamim, 41, гдѣ приведено письмо Іошуи И.-В.; Ozar Nechmad, II, 5, гдѣ имѣется отвѣтъ Павла; Grätz, Gesch., VIII; ср. также Hieronymus de Santa Fé, въ Brüll's Jahrb., IV, 50 и сл. [J. E. VI, 551—52]. 5.

Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Іошуа бенъ-Іосифъ, иначе **Hieronymus (Geronimo) de Santa Fé**—врачъ, принялъ христіанство. Какъ еврей, онъ назывался Іошуа Аллорки или Лорки (по мѣсту рожденія Лорка, близъ Мурсіи), хотя наврядъ ли правильно отожествлять его съ одноименнымъ авторомъ извѣстнаго письма къ Павлу Бургосскому. Единственное доказательство въ пользу такого отожсствленія—примѣчаніе къ оригиналу письма, которое указываетъ на то, что «авторъ потомъ принялъ христіанство». Это примѣчаніе, не имѣющееся въ другой рукописи (Catalog. Leyden, 276, 254), было, вѣроятно, вставлено позднѣйшимъ переписчикомъ, который былъ введенъ въ заблужденіе совпаденіемъ именъ (см. выше—Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Іошуа бенъ-Іосифъ).—И.-Вивесъ былъ крещенъ передъ тѣмъ, какъ Винценте Ферреръ произносилъ свои проповѣди въ Лоркѣ. Хотя онъ и не былъ раввиномъ, какъ утверждаютъ испанскіе лѣтописцы, онъ, однако, хорошо зналъ Талмудъ и раввинскую письменность. Съ цѣлью показать усердіе къ новой вѣрѣ, онъ старался привлечь къ христіанству прежнихъ своихъ единовѣрцевъ и возбудить подозрѣніе противъ нихъ и ихъ религіи. По этому поводу его называли «megadef» (поноситель) отъ первоначальныхъ буквъ его христіанскаго имени Maestro Geronimo de Santa Fé. И.-В. предложилъ свои услуги доказать изъ Талмуда, что Мессія уже явился въ лицѣ Іисуса. Съ этой цѣлью онъ склонилъ папу Бенедикта XIII, врачомъ котораго состоялъ, устроить диспутъ съ учеными евреями въ Тортозѣ (см. Диспуты; Тортоза). Это событіе праздновалось, какъ большой тріумфъ И.-В. До или послѣ диспута И.-В., по просьбѣ Бенедикта XIII, написалъ двѣ статьи, гдѣ собралъ обвиненія противъ евреевъ и повторилъ старыя клеветы, подъ заглавіями: «Tractatus contra perfidiam Judaeorum» и «De judaeis erroribus ex Talmuth». Обѣ статьи были опубликованы подъ заглавіемъ «Hebraeomastix» (Цюрихъ, 1552, Франкфуртъ на М., 1602, Гамбургъ. безъ даты) и напечатаны въ «Bibliotheca magna veterum patrum» (Ліонъ, т. XXVI) и въ Кельнѣ, 1618; онѣ были переведены на испанскій языкъ подъ заглавіемъ: «Azote de los Hebreos». Отвѣтъ на статьи И.-В. написали донъ Видаль Бенвенисте подъ заглавіемъ «Kodesch ha-Kodaschim» и Исаакъ Натанъ б. Калонимосъ въ «Tochachat Mateh».—И.-В. имѣлъ нѣсколькихъ сыновей. Одинъ изъ нихъ, Петръ, пользовался особымъ расположеніемъ королевы Маріи. Другой состоялъ при губернаторѣ Арагоніи и жилъ въ Сарагоссѣ; этотъ сынъ «тортозскаго апостола», какъ Де-Лосъ Ріосъ (Hist. de los judios, III, 264)

называетъ И.-В., участвовалъ въ возмущеніи противъ Петра Арбуэса, былъ арестованъ вмѣстѣ съ другими марранами и, чтобы избѣгнуть ужасовъ публичнаго сожженія, совершилъ самоубійство въ тюрьмѣ. Его трупъ былъ сожженъ публично въ 1486 г. Другіе члены семьи И.-В. были сожжены, какъ марраны, въ 1497 и 1499 гг.—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; библіографія въ ст. Диспуты и Тортоза. [M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 552]. 5.

Ибнъ-Вивесъ (Вивасъ), Хаимъ—испанскій писатель, перу котораго принадлежитъ переводъ съ арабскаго на еврейскій для Давида ибнъ-Билія прощальнаго посланія Ибнъ-аль-Саига къ Али бенъ-Абдальазизъ ибнъ-аль-Имаму Гренадскому, ученику Ибнъ-аль-Саига и собирателю сочиненій послѣдняго (Steinschn., Hebr. Uebers., 357).—Другой И.-В. жилъ въ то время, какъ Іегуда б. Ашеръ былъ въ Толедо; онъ былъ тогда человѣкомъ уже преклонныхъ лѣтъ и занимался раввинскою наукою. Ему адресовалъ письмо Исаакъ б. Шешетъ (Респонсъ № 297). [J. E. VI, 551]. 4.

Ибнъ-Вивесъ-Хуанъ—одинъ изъ наиболѣе вліятельныхъ и уважаемыхъ гражданъ Валенсіи На ауто-да-фе 1510 года въ Валенсіи И.-В. былъ осужденъ за приверженность къ іудаизму, а его дома, расположенные въ участкѣ, который прежде составлялъ «Juderia» (гетто), были разрушены. — *Люисъ И.-В.*, многосторонній ученый, былъ однимъ изъ родственниковъ Хуана и съ цѣлью очистить себя отъ подозрѣнія въ безвѣріи написалъ «De veritate fidei christianae» съ нападками на іудаизмъ (Rios, Hist. de los judios, I, 14). [J. E. VI, 551]. 5.

Ибнъ-Габироль, Соломонъ—см. Гебироль. 4.

Ибнъ-Гайатъ, Соломонъ—испанскій литургическій поэтъ; время и мѣсто жизни его неизвѣстны; его произведенія имѣются въ карпантрасскомъ ритуалѣ, а одно изъ нихъ אז ישיר помѣщено въ Гаггадѣ Crawfold'a.—Ср.: Сераевская Гаггада, 58; Zunz, ZG., 463. 9.

Ибнъ-Гаонъ, Шемъ-Тобъ б. Авраамъ—каббалистъ и талмудистъ; род. въ Соріи (Испанія) въ 1283 г., ум., вѣроятно, въ Палестинѣ послѣ 1330 г. Изъ его родословной, помѣщенной въ предисловіи къ «Keter Schem Tob», Азулай (Schem ha-Gedolim II, s. v. Keter Schem Tob) заключаетъ, что «Gaon» должно быть было собственное имя его предковъ. Цунцъ (Zeitschr. f. Wissensch d. Judent., 137) и Гейгеръ (Jüd. Zeitschr., V, 397), однако, полагаютъ, что «Gaon»—евр. эквивалентъ слова «Jaen» (Хаенъ), что указываетъ на то, что семья И.-Г. происходила изъ испанск. города Хаена. И.-Г. изучалъ Талмудъ у Соломона б. Адретъ и каббалу у Исаака б. Тодросъ (RJBT), а потомъ переселился въ Палестину, надѣясь найти себѣ въ Св. землѣ мѣсто, болѣе подходящее для каббалистическихъ размышленій. Пробывъ нѣкоторое время въ Іерусалимѣ, онъ поселился потомъ въ Сафедѣ. Здѣсь онъ написалъ слѣдующія сочиненія, изъ которыхъ лишь первыя два были опубликованы: 1) «Migdal Oz», комментарій къ «Jad» Маймонида, въ которомъ И.-Г. защищаетъ его противъ замѣчаній Авраама бенъ-Давидъ; часть, относящаяся къ первому тому «Jad», была напечатана вмѣстѣ съ текстомъ въ Константинополѣ (1509), части, относящіяся къ остальнымъ томамъ, въ Венеціи (1524); нѣкоторые раввины, среди нихъ Гедалья ибнъ-Яхья, приписываютъ авторство «Migdal Oz» Іомъ-Тобу б. Авраамъ (RJTBA).—2) «Keter Schem Tob» (Ливорно, 1839; см. ниже).—3) «Badde ha-Aaron u-Migdal Chananel», каббалистическій трудъ въ 5 частяхъ (законченный въ мѣсяцѣ Іарѣ, 1325), названный такъ И.-В. по его спутнику Хананеелу б. Азкаръ, который умеръ предъ тѣмъ, какъ достигъ цѣли путешествія (Палестина?).—4) Суперкомментарій къ «Ginnat Bitan» Абулафіи—каббалистическому комментарію на кн. Бытія.—5) Комментарій каббалистической поэмы Саадіи Бехора Шора, которую И.-Г. цитируетъ въ Badde ha-Aaron.—6) «Sefer ha-Pe'er», каббалистическій трактатъ о филактеріяхъ; Де Росси (Parma, рук. № 68, 8) сомнѣвается въ принадлежности этой книги И.-Г.—7) «Zibche Zedek» и 8) «Rosch ha-Schanim», упомянутые въ «Badde ha-Aaron»; въ «Keter Schem Tob» И.-Г., однако, говоритъ въ общихъ словахъ о своихъ «другихъ работахъ». Главный трудъ И.-Г., названный «Keter Schem Tob,» представляетъ суперкомментарій и продолженіе библейскаго комментарія Нахманида (особенно каббалистической части), отъ объясненій котораго интерпретаціи И.-Г. отличаются во многихъ мѣстахъ. Въ предисловіи И.-Г. говоритъ, что сперва онъ назвалъ свое сочиненіе «Sitre Setarim», а потомъ, просмотрѣвъ его, далъ ему названіе «Keter Schem Tob» (закончено въ Сафедѣ въ 1315 г.). Оно было напечатано въ концѣ «Maor wa-Schemesch» Іуды Коріата (Ливорно, 1839), гдѣ оно озаглавлено «Peruseh Sodoth ha-Torah»; предисловіе было опубликовано въ «Hekal Adonai» Іехіеля Ашкенази (Венеція, безъ даты) подъ заглавіемъ «Perusch Likkutim». Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акры сильно нападаетъ (въ своемъ «Meirat Enaim») на сочиненіе И.-Г., утверждая, что большинство приведенныхъ авторомъ теорій не датируетъ отъ старыхъ каббалистовъ, а представляетъ измышленія И.-В. Въ рукописномъ сборникѣ піуты разныхъ литургистовъ имѣется и піутъ, написанный Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ, котораго Дукесъ (Orient Lit., VI, 147 и сл.) считаетъ тожественнымъ съ И.-Г. Но онъ, какъ видно, различаетъ между Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ и Шемъ-Тобомъ изъ Соріи, авторомъ «Sefer ha-Peer». — Ср.: Carmoly, Itinéraires, 312 — 13; Fürst, BJ., III, 265; Grätz, Gesch. VII; Landauer въ Orient-Lit, VI, 226; De-Rossi, Dizionario, II, 123; Steinschn., Cat. Bodl., 2520 и сл.; idem, Jew. Literature, 110. [J. E. XI, 264—5]. 5.

Ибнъ-аль-Гити—караимскій писатель, отъ котораго сохранился списокъ караимскихъ ученыхъ (на арабск. яз.), изданный Г. Марголіутомъ по рукописи Британскаго музея съ англійскимъ переводомъ въ JQR, IX, 429—442, а также отдѣльно (Лондонъ, 1897). Въ концѣ списка упоминается Самуилъ бенъ-Моисей Гамаараби, авторъ «Книги заповѣдей» на арабскомъ яз. подъ заглавіемъ «Al-Murschid», причемъ онъ названъ «послѣднимъ изъ учителей и мудрецовъ»; такъ какъ это сочиненіе написано въ 1434 г., то слѣдуетъ, что И.-Г. жилъ въ первой половинѣ 15 в. Возможно, поэтому, что онъ тожественъ съ Давидомъ бенъ-Саделъ бенъ-аль-Гити, упоминаемымъ въ одномъ рукописномъ отрывкѣ отъ 17/30 мая 1408 г., хотя о личности этого Давида ничего не извѣстно (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 64). — Хотя списокъ И.-Г. составленъ въ болѣе позднее время, тѣмъ не менѣе въ немъ, рядомъ съ извѣстіями безосновательными и противорѣчащими даннымъ исторіи и хронологіи, имѣются также цѣнныя свѣдѣнія о многихъ караимскихъ писателяхъ, равно какъ о первоучителяхъ, неизвѣстныя изъ другихъ сочиненій и, повидимому, почерпнутыя изъ древнихъ источниковъ, которыми пользовался составитель списка.—Прозвище «аль-Гити» указываетъ на

происхожденіе И.-Г. изъ города Гитъ (Хитъ) на берегу Евфрата, гдѣ еще въ настоящее время имѣется караимская община.—Ср.: G. Margoliouth, JQR, XI, 429, сл.; Steinschneider, ibid., XII, 125; id., Arabische Literatur der Juden, 251; Posnański, ZJHB, II, 78—80; idem, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 82; J. Broydé, Jew. Enc., VI, 425. *С. П.* 4.

Ибнъ-Гіатъ—см. Гіатъ. 9.

Ибнъ-Гусейнъ (Абу Сулейманъ), Даудъ—караимскій литургическій поэтъ начала 10 в., составитель молитвенника «Tefillat Bene-Mikra», въ который вошелъ рядъ гимновъ и молитвъ его собственнаго сочиненія. Молитвы чередуются съ гомиліями, толкованіями библейскихъ текстовъ, доказательствами, подтверждающими караимскіе догматы, и полемическими выпадами противъ раввинистовъ. Согласно Іефету б. Али (въ «Injan Tefillah») и его сыну Леви (въ «Sefer ha-Mizwoth», 97а), И.-Г. нападалъ на раввинистовъ за ихъ утвержденіе, будто произнесеніе 18 славословій обязательно при молитвахъ утренней и вечерней. И.-Г. былъ, между прочимъ, ярымъ противникомъ Саадіи-гаона, на котораго сильно нападалъ въ разныхъ сочиненіяхъ, нынѣ утерянныхъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 170; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 110; Gottlober, Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim, 147. [J. E. VI, 534]. 4.

Ибнъ-Далема, Аль-Шейхъ Гибатъ-Аллахъ бенъ-Ціонъ, бенъ-Хасанъ, бенъ-Эфраимъ, бенъ-Исмаилъ (евр. имя «Натанель)—египетскій врачъ, род. въ Фостатѣ (древній Каиръ) ок. 1133 года, изучалъ медицину у врача Абунасра аль-Айнцарби (ум. 1153); по окончаніи курса занялъ мѣсто придворнаго врача у халифа Аль-Адхида, послѣдняго египетскаго Фатимида, затѣмъ при дворѣ Саладина, у котораго пользовался неограниченнымъ довѣріемъ, такъ что былъ поставленъ во главѣ всѣхъ евр. общинъ въ Египтѣ. Про И.-Д. разсказываютъ, что онъ констатировалъ летаргическій сонъ и удачно излечилъ одного больного, котораго всѣ считали умершимъ. Кромѣ медицинскихъ познаній, И.-Д. обладалъ ораторскимъ талантомъ. И.-Д.—авторъ ряда медицинскихъ трудовъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстны: «Книга о лѣченіи душевныхъ и тѣлесныхъ болѣзней», закончена сыномъ И.-Д., Исмаиломъ, прозваннымъ Саніатъ Альмулкъ Абуль-Дагиръ, и находится въ Бодлеянѣ и въ Biblioth. Nation. въ Парижѣ; комментарій къ 5-й книгѣ «Канона» Авиценны (рукопись въ Бодлеянѣ); о характерныхъ особенностяхъ климата и населенія города Александріи.—Ср. Wüstenfeld, Gesch. arab. Aerzte, 102. 4.

Ибнъ-Дананъ, Саадія бенъ-Маймонъ бенъ-Моисей—лексикографъ, философъ и поэтъ, жилъ въ концѣ 15 в. въ Гренадѣ, гдѣ исполнялъ обязанности даяна и пользовался славою выдающагося талмудиста. При изгнаніи евреевъ изъ Испаніи Саадія и его отецъ Маймонъ переселились въ Оранъ, гдѣ и оставались до своей кончины (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—Перу И.-Д. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: 1) «Al-Daruri fi al-Lughah al-Ibranijjah» (главнѣйшее изъ области евр. языка), евр. грамматика съ главою объ еврейск. просодіи (переведена авторомъ на евр. языкъ для учениковъ, не владѣвшихъ арабск. языкомъ, и была издана А. Нейбауэромъ въ «Meleket ha-Schir», Франкф., 1865).—2) Евр.-арабскій словарь.—3) Комментарій къ 53-й гл. Исаіи (изд. Нейбауэромъ въ «The fifty-third chapter of Isaiah according to the jewish interpreter», Oxford, 1877).—4) Философскій трактатъ о формѣ буквъ, сохранившійся рукописно въ Бодлеянѣ и снабженный рядомъ мелкихъ статей И.-Д. по различнымъ вопросамъ.—5) «Sefer ha-Aruch», талмудическій словарь, также пока не изданный (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—6) Рядъ респонсовъ, вошедшихъ въ сборникъ Маймонида «Peer ha-Dor» (§§ 225—23).—7) «Maamar al-Seder ha-Doroth», хронологія евр. царей; издана Эдельманомъ въ «Chemdah Genuzah», Кенигсбергъ, 1856.—8) «Kasidah», стихотвореніе въ честь «Moreh Nebuchim» Маймонида; оно вошло въ сборникъ «Dibre Chachamim» Эліезера Ашкенази изъ Туниса (Мецъ, 1849).—Ср.: Dukes, Nachal Kedumim, I, прим.; Neubauer, Journ. Asiatique, 1862, II, 256 sqq.; idem, Cat. Bodl., №№ 1492, 2061, 2233; Carmoly, въ жизнеописаніи Азулая въ началѣ Schem ha-Gedolim; idem, Itinéraires, 330; Steinschn., Cat. Bodl., 2156; Blumgrund, Жизнь и творенія С. ибнъ-Данана (на венгерск. яз., Пресбургъ, 1900), Bacher, R. E. J., XLI, 268 sqq.; Steinschn., Arab. Liter. d. Juden. 142. [J. E. VI, 520]. 4.

Ибнъ-Даудъ (Давидъ), Авраамъ Галеви (называется также *Бенъ-Даудъ*, ошибочно *Дауръ*, *Діоръ*, также *РАБаДъ* по начальнымъ буквамъ его имени и *РАБаДъ* I, чтобы отличить его отъ Авраама бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны [РАБаДъ II] и Авраама б. Давидъ изъ Поскьера [РАБаДъ III])—философъ, астрономъ и историкъ, происходившій изъ извѣстной ученостью семьи; род. въ Толедо ок. 1110 г., ум., согласно всѣмъ сообщеніямъ, мученикомъ за вѣру ок. 1180 г.

Философское произведеніе И.-Д. «Al-Akidah al-Rafijah» (Возвышенная вѣра), написанное на арабскомъ языкѣ въ 1168 г., сохранилось въ двухъ евр. переводахъ; одинъ переводъ Соломона б. Лаби подъ заглавіемъ «Emunah Ramah», другой—Самуила Мотота. Симонъ Симсонъ Вейль перевелъ его съ еврейскаго перевода Лаби на нѣмецкій языкъ (Франкф., 1882). И.-Д. далеко не былъ оригинальнымъ мыслителемъ и не создалъ никакой новой философской системы, но имъ начата та фаза евр. философіи, введеніе которой обычно приписывается Маймониду, фаза, отличавшаяся отъ прежней, главнымъ образомъ, тѣмъ, что она носила болѣе строгій систематическій характеръ, чѣмъ прежнія системы философіи; этимъ шагомъ впередъ въ своей формѣ евр. философія была обязана вліянію Аристотеля. Хасдай Крескасъ называетъ И.-Д. единственнымъ философомъ среди предшественниковъ М. Маймонида («Or Adonai», гл. I). Классическое произведеніе Маймонида «Moreh Nebuchim» совершенно затмило «Emunah Ramah» И.-Д. и произведеніе, которому самъ Маймонидъ былъ обязанъ многими цѣнными мыслями, позднѣйшими философами едва удостаивалось упоминанія. Единственными философскими произведеніями, которыми, согласно его собственному сообщенію («Emunah Ramah», стр. 2) И.-Д. могъ воспользоваться, были «Emunoth we-Deoth» Саадіи-гаона и «Mekor Chajim» Гебироля. Заслуги Саадіи И-Д. вполнѣ признаетъ, хотя и не принимаетъ его воззрѣній на свободу воли, т.-е. на ту проблему, рѣшеніе которой было главной цѣлью всей его системы («Emunah Ramah», стр. 98). Къ Ибнъ-Гебиролю онъ относится совершенно отрицательно и въ своемъ предисловіи къ «Emunah Ramah» безпощадно осуждаетъ «Mekor Chajim» (Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol, Будапештъ, 1899). Будучи первымъ строгимъ аристотеликомъ среди евреевъ—единственными истинными философами онъ считалъ лишь Аристотеля и его арабскихъ

комментаторовъ Альфараби и Авиценну (ib., стр. 23, 50, 62), И.-Д. чувствовалъ необходимость постоянно возражать противъ неоплатоническихъ идей Гебироля. Достаточно безпристрастный, чтобы признать право непосредственной наивной вѣры, И.-Д. выступаетъ также защитникомъ правъ разума и съ величайшей энергіей возстаетъ, поэтому, противъ попытокъ наложить оковы на науку; онъ подвергъ критикѣ такія попытки, какъ грѣховное противодѣйствіе плану Творца вселенной, который не безъ намѣренія надѣлилъ человѣка способностью мыслить. Истинная философія, согласно И.-Д., не совращаетъ насъ съ пути вѣры, а скорѣе ведетъ къ усиленію и упроченію вѣры. Каждый мыслящій еврей обязанъ вполнѣ ознакомиться съ гармоніей, существующей между основными ученіями іудаизма и философіей, и тамъ, гдѣ кажется, что они противорѣчатъ другъ другу, искать способа ихъ примиренія. И.-Д. настойчиво указываетъ, что, какъ бы высоко ни цѣнить философію, все-же слѣдуетъ отдать предпочтеніе евр. религіи. Знаніе, пріобрѣтенное философами, какъ результатъ эволюціи философской мысли на протяженіи многихъ тысячъ лѣтъ, прошедшей раньше черезъ пагубныя заблужденія, было удѣлено еврейству съ самаго начала посредствомъ Откровенія (ib., стр. 62). Что же касается нравственныхъ истинъ, то можно признать вполнѣ вѣроятнымъ, что философы не достигли ихъ путемъ одной лишь самостоятельной мысли, а скорѣе подъ вліяніемъ Священнаго Писанія (ib., стр. 101). Въ нѣкоторыхъ пунктахъ, правда, И.-Д. не всегда могъ избѣгнуть конфликта съ ученіемъ Аристотеля; это въ особенности вѣрно относительно теоріи послѣдняго о міросотвореніи. Согласно Аристотелю, все, получившее существованіе, является результатомъ соединенія матеріи съ опредѣленной формой; матерія, поэтому, является необходимой основой всякаго возникновенія, и сама первичная матерія, какъ общая субстанція всего существующаго, должна быть, поэтому, вѣчной, безъ начала и конца. Но мнѣніе о предвѣчномъ предсуществованіи и вѣчности матеріи не можетъ быть примирено съ библейскимъ разсказомъ о міросотвореніи, предполагающимъ сотвореніе преходящаго міра ex nihilo. Изъ этого конфликта, позднѣе заставившаго Маймонида оспаривать авторитетъ Аристотеля во всѣхъ трансцендентныхъ вопросахъ, И.-Д. не былъ въ силахъ выбраться; онъ старается поэтому скорѣе скользить по трудностямъ, чѣмъ разрѣшать ихъ, ибо представляетъ себѣ міросотвореніе, какъ рядъ творческихъ актовъ (представленіе, напоминающее ученіе Гебироля о послѣдовательномъ возникновеніи различныхъ субстанцій). Но самъ И.-Д. вслѣдъ затѣмъ допускаетъ, что это только гипотеза, имѣющая цѣлью удовлетворить потребность придать архитектоническую законченность нашимъ понятіямъ, гипотеза, намѣчающая тотъ постепенный процессъ, который долженъ былъ бы имѣть мѣсто, еслибы міросотвореніе дѣйствительно прошло всѣ стадіи существованія, отъ недоступной нашему воспріятію первичной матеріи до всѣхъ индивидуальныхъ явленій, хотя нѣкоторыя изъ этихъ стадій могутъ разсматриваться, какъ существующія частью лишь въ абстрактныхъ понятіяхъ. Признаніе возможности такого постепеннаго процесса міросотворенія противорѣчило бы, согласно И.-Д., нашему пониманію образа дѣйствій Бога. Въ ученіи о Богѣ И.-Д., подобно Аристотелю и его арабскимъ комментаторамъ, исходитъ изъ начала движенія и, основывая свой аргументъ на доказательствѣ невозможности regressus in infinitum, приходитъ къ понятію Первопричины всякаго движенія или Перваго Двигателя, המניע הראשון, который самъ, какъ Первопричина, не можетъ имѣть выше Себя другой причины движенія и поэтому долженъ мыслиться, какъ неподвижный. Первый Двигатель есть Богъ. Но это доказательство существованія Бога оставляетъ еще открытымъ два важныхъ вопроса относительно истинности познанія нами Бога, вопросъ о безтѣлесности и вопросъ о единствѣ Бога. Что касается безтѣлесности Бога, то она логически вытекаетъ изъ понятія о безконечности Первопричины движенія, такъ какъ тѣлесное существо не можетъ быть безконечнымъ и ему нельзя приписывать безконечной силы. Но Первый Двигатель безконеченъ, ибо, Онъ Самъ неподвиженъ, Его сила также остается неподверженной перемѣнамъ и преобразованіямъ, вызываемымъ движеніемъ. Первый Двигатель—т.-е. Богъ—не можетъ быть, поэтому, тѣлеснымъ (ib., стр. 47). Но какъ существо, существованіе котораго необходимо, מחויב המציאות, Богъ необходимо долженъ быть также абсолютно простымъ и единымъ, такъ какъ понятіе множественности въ Его сущности уничтожило бы вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе о необходимости Его существованія; ибо созданіе единства въ этомъ множествѣ должно быть вызвано другимъ существомъ, отличнымъ отъ него, но тогда существованіе множественнаго существа не было бы уже необходимымъ, т.-е. имѣющимъ своей причиной собственную свою сущность, а зависѣло бы отъ другого существа, завершившаго объединеніе (ib., 49). Изъ понятія объ абсолютномъ единствѣ вытекаетъ единичность Бога, ибо, еслибы могли существовать два существа этого рода, то было-бы уничтожено единство Бога, такъ какъ по меньшей мѣрѣ одному изъ этихъ существъ должна быть приписана специфическая черта для того, чтобы отличить его отъ другого.—Съ ученіемъ о единствѣ Бога связано ученіе о Его аттрибутахъ, которому предшествуетъ въ системѣ И.-Д. изложеніе ученія объ отрицательныхъ аттрибутахъ, заимствованное уже Бахьей ибнъ-Пакудой («Chobоth ha-Lebaboth», I; 10) и Іегудой Галеви («Cuzari», II, 2) у болѣе ранней арабской теологіи. Согласно И.-Д., лишь отрицательные аттрибуты въ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ могутъ быть приписаны Богу, ибо, сколько бы такихъ аттрибутовъ ни приписывали Богу, изъ этого не можетъ вытекать множественность въ его Сущности. Это, несомнѣнно, равнозначуще отказу отъ положительнаго пониманія божественной сущности, ибо отрицательныхъ утвержденій достаточно для того, чтобы предупредить ошибочныя представленія, но посредствомъ ихъ однихъ никогда недостижимо положительное знаніе (ib., стр. 50). И въ самомъ дѣлѣ, все наше богопознаніе ограничивается двумя несомнѣнными истинами: 1) что Онъ существуетъ, и 2) что Его сущность непостижима (ibid., стр. 56). Кромѣ отрицательныхъ аттрибутовъ, къ Богу примѣнимы лишь относительные аттрибуты, ибо, такъ какъ послѣдніе не примѣняются къ сущности Бога, а лишь къ Его отношенію къ міру, то они не вносятъ перемѣны въ понятіе о единствѣ Божественнаго Существа (ib., 54). Отъ умозрительныхъ ученій въ религіи, истина которыхъ можетъ быть доказана лишь посредствомъ разсужденія, слѣдуетъ различать историческіе догматы, достовѣрность которыхъ основана главнымъ об-

разомъ на божественномъ Откровеніи, или, точнѣе говоря, на историческомъ преданіи о таковомъ Откровеніи (ib., 69). Преданіе о событіи, которое, по сообщенію этого преданія, имѣло мѣсто въ присутствіи многочисленнаго собранія народа, которое совершилось, такъ сказать, подъ контролемъ общественнаго мнѣнія, не оспаривалось современниками и непрерывно передавалось отъ поколѣнія къ поколѣнію—обладаетъ такой убѣдительностью, противъ которой не могутъ спорить даже профессіональные логики (ib., 78, 81). Подобное вполнѣ достойное довѣрія историческое преданіе свѣдѣтельствуетъ объ Откровеніи, и это образуетъ презумпцію въ пользу истинности послѣдняго. Согласно вышеустановленнымъ правиламъ о благонадежности историческихъ традицій, можно утверждать о наличности дѣйствительнаго пророчества въ точномъ смыслѣ этого слова лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда божественное Откровеніе относится къ важнымъ общественнымъ вопросамъ; откровенія же, относящіяся къ менѣе важнымъ предметамъ или даже къ личнымъ дѣламъ отдѣльнаго человѣка, не могутъ войти въ этотъ разрядъ (ibidem, стр. 71). Такъ, напр., замѣчаетъ И.-Д., намекая, можетъ-быть, на чудеса, приписываемыя Іисусу, достовѣрность Торы находилась бы въ печальномъ положеніи, если бы, вмѣсто того, чтобы быть основанной на чудесахъ, носящихъ историческій и общенародный характеръ, подобно чудесамъ, сотвореннымъ Моисеемъ, она опиралась лишь на чудеса частнаго, индивидуальнаго характера, подобно воскресеніямъ Иліи и Элиши изъ мертвыхъ (ib., 40). Опираясь на ученія Алфараби и Авиценны, И.-Д., которому Маймонидъ неоднократно слѣдуетъ въ своемъ пониманіи пророчества, устанавливаетъ дальше, что даръ пророчества не долженъ разсматриваться, какъ явленіе, нарушающее непрерывность эволюціи человѣческаго разума, а какъ въ извѣстномъ смыслѣ конечный этапъ естественной эволюціи, низшія стадіи которой, хотя и отличаются отъ пророчествъ въ собственномъ смыслѣ, тѣмъ не менѣе связаны со способностью пророчества нѣкоторымъ единствомъ природы. И даже тогда, когда достигнута дѣйствительная ступень пророчества, этотъ даръ всетаки способенъ прогрессивно развиваться, хотя въ исключительныхъ случаяхъ онъ можетъ у особенно одаренныхъ личностей сразу достигнуть совершенства. Связь между разумомъ пророка и высшими интеллектами, главнымъ образомъ Дѣятельнымъ Разумомъ, даетъ достаточное объясненіе высшей познавательной способности пророка, а также его способности преодолѣвать законы природы. Предназначенный стать посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ, пророкъ почти возвышается до уровня отдѣльныхъ интеллектовъ или ангеловъ (ib., 73). Основываясь на вышеразвитой философской системѣ, можно считать ближе къ своему рѣшенію проблему о свободѣ воли человѣка и ея отношеніе къ вѣрѣ въ божественное провидѣніе, или предопредѣленіе. Возраженіе, будто вѣра въ божественное провидѣніе несовмѣстима съ существованіемъ зла въ мірѣ, потому что Богъ не можетъ въ одно и то-же время быть причиной и зла, и добра, опровергается тѣмъ фактомъ, что зло само по себѣ не существуетъ, а является только естественнымъ результатомъ отсутствія дѣйствительнаго добра, и что, слѣдовательно, для зла творецъ вовсе не нуженъ. Недостатки и несовершенства, существующія въ этомъ мірѣ, отнюдь не находятся въ противорѣчіи съ мудростью и благостью Бога. Недостатки существуютъ только для конечнаго пониманія, разсматривающаго вещи отдѣльно, а не въ ихъ связи съ цѣлымъ. Разсматриваемыя съ высшей точки зрѣнія несовершенства, присущія предметамъ или лицамъ, въ ихъ связи съ цѣлымъ, можетъ-быть, оказались бы даже совершенствами и преимуществами (ib., 95). Понятіе о свободѣ воли человѣка, какъ начало субъективное, имѣетъ своимъ объективнымъ коррелятомъ понятіе возможности, въ которой можетъ осуществиться одна изъ двухъ альтернативъ. Это не вноситъ никакого ограниченія въ божественное всевѣдѣніе, если мы только не будемъ, подъ вліяніемъ обычнаго словоупотребленія, обозначать, какъ предметы «возможные», такіе, неопредѣленное состояніе которыхъ является результатомъ не ихъ собственной сущности, а лишь нашего недостаточнаго знанія этой сущности. Но этотъ родъ возможности, который въ дѣйствительности вовсе и не есть возможность, долженъ быть исключенъ изъ Бога, какъ совершенно несовмѣстимый съ Его всевѣдѣніемъ. Въ своей строгой и точной формѣ понятіе возможности вовсе не противорѣчитъ всевѣдѣнію Бога, ибо легко можно себѣ представить, что Богъ съ самаго начала такъ устроилъ міръ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ обѣ альтернативы будутъ явленіями «возможными»; что Творецъ оставилъ конечный исходъ нѣкоторыхъ дѣйствій неопредѣленнымъ даже для Своего собственнаго вѣдѣнія, дабы дать человѣческой свободѣ возможность проявить свою собственную энергію (ibid., 96). Свобода воли человѣка нѣсколько, правда, ограничена различными моральными предрасположеніями какъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, такъ и цѣлыхъ народовъ, предрасположеніями, являющимися частью слѣдствіемъ естественныхъ причинъ. Но человѣкъ можетъ побѣдить свои естественныя предрасположенія и стремленія и подняться въ высшую моральную область, очищая и облагораживая свою личность (ib., 97). Тора и изученіе этики, образующей часть практической философіи, суть путеводныя звѣзды, ведущія въ эту возвышенную область. Этику И.-Д. называетъ, заимствуя выраженіе у Платона (Gorgias, 494) «ученіемъ о врачеваніи души». Но никакое научное изложеніе практической философіи не достигаетъ въ этомъ отношеніи высоты Св. Писанія, гдѣ ясно выражены моральные принципы, которые извѣстны философамъ (ib., 98, 101).—Ср.: Joseph Guggenheimer, Die Religionsphilosophie des Abraham ben-David, Аугсбургъ, 1850; J. Guttmann, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo, Геттингенъ, 1879. [Ст. J. Guttmann'a, въ Jew. Enc., I, 101—103]. 5.

Въ области исторіографіи И.-Д. извѣстенъ своимъ «Seder ha-Kabbalah» или, какъ обыкновенно принято, «Sefer ha-Kabbalah» (Книга традиціи), гдѣ онъ выступаетъ, какъ «добросовѣстный историкъ» (Грецъ). И.-Д. сталъ заниматься исторіей съ цѣлью борьбы противъ караимовъ въ Испаніи, которые послѣ смерти Альфонса VII и вѣроятнаго паденія его любимца Іегуды ибнъ-Эзры, рѣшительнаго врага караимовъ, снова упрочились, вступивъ въ полемику съ раббанитами. И.-Д. отвѣчалъ имъ, опровергая особенно сочиненія Іошуи Абулфараджа. Въ названномъ историческомъ сочиненіи И.-Д. стремился доказать историческимъ путемъ, что раббанитское еврейство основано на непрерывной цѣпи традицій, начиная отъ Моисея до Іосифа ибнъ-Мигаша (см.). Полу-

чилось хронологическое перечисленіе представителей библейскаго періода, эпохи послѣ изгнанія (II храма) и послѣдующихъ эпохъ талмудической—саборейской, гаонейской и раввинской. Для гаонейскаго періода И.-Д. взялъ «Посланіе» Шериры, который также сталъ писать исторію въ цѣляхъ апологіи, а для всего времени до этого использовалъ старинный «Seder Olam».—Цѣннымъ источникомъ слѣдуетъ считать свѣдѣнія И.-Д. о расцвѣтѣ евр. культуры въ Испаніи, основанныя на самостоятельныхъ изысканіяхъ и на данныхъ Самуила Ганагида. Въ этой части книги выдвигается «мысль, что духовная гегемонія Востока перешла къ Западу и что испанскіе раввины являются законными преемниками вавилонскихъ гаоновъ, какъ авторитетныхъ толкователей талмудическаго законодательства».—И.-Д. написалъ еще въ видѣ дополненія краткую исторію Рима отъ Ромула до вестготскаго короля Реккареда на основаніи арабскихъ и испанскихъ источниковъ, и исторію еврейск. царей въ эпоху второго храма, «по книгѣ Іосифа б. Горіонъ и другимъ достовѣрнымъ источникамъ».—«Sefer ha-Kabbalah» вмѣстѣ съ 2 дополненіями появилось только съ «Seder Olam Rabbah» и «Zutta» а также съ «Megillath Taanit» въ Мантуѣ въ 1513 г. (затѣмъ издавалось въ 1545, 1580, 1711, 1785, 1795 гг.). Послѣднее изданіе вошло въ первый томъ образцовой коллекціи средневѣковыхъ евр. лѣтописей Нейбауэра (о разныхъ другихъ изданіяхъ книги полностью или частями и съ латинскимъ и англійскимъ переводами ср. ниже цитируемую книгу Штейншнейдера).—И.-Д. написалъ еще незадолго передъ своей смертью (1180) астрономическое сочиненіе, о которомъ благосклонно отзывается Исаакъ Израэли Младшій (Jesod Olam, IV, 18).—Ср.: Grätz, Gesch., VI; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden, 1905, § 30; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, кн. II. *М. В.* 5.

Оцѣнка заповѣдей Торы у И.-Д.—Не взирая на чрезвычайно высокую оцѣнку евр. закона, Ибнъ-Даудъ не преминулъ, однако, подвергнуть строгому философскому разбору различныя составныя части его и установилъ между послѣдними извѣстную градацію. Если не считать Саадію-гаона, который касался этого вопроса лишь мимоходомъ, И.-Д. можно разсматривать, какъ перваго евр. мыслителя, искавшаго «смысла въ заповѣдяхъ Торы» (טעמי המצות) и удѣлившаго обоснованію и классификаціи ихъ особое мѣсто въ своемъ религіозно-философскомъ ученіи и догматикѣ. Какъ извѣстно, особенныя заслуги приписываются въ этомъ отношеніи Маймониду, который явился продолжателемъ дѣла, если не начатаго, то во всякомъ случаѣ значительно двинутаго впередъ И.-Д. По мнѣнію Германа Когена, И.-Д. высказывалъ свои взгляды даже въ болѣе радикальной и категорической формѣ, чѣмъ самъ Маймонидъ, который со свойственной ему осторожностью старался смягчить остроту этой революціонной для того времени мысли и такимъ образомъ счастливо «могъ обойти всю опасность, скрывавшуюся въ ней» (Когенъ). Въ этой неустрашимости и радикализмѣ формы изложенія И.-Д., по мнѣнію Когена, быть-можетъ, слѣдуетъ искать причину того, почему Маймонидъ, пользуясь толчкомъ мысли, даннымъ ему И.-Д., нигдѣ, однако, не цитируетъ послѣдняго. Еслибы Маймонидъ выражался такъ же открыто, какъ И.-Д., то ему пришлось бы тѣмъ самымъ признать значеніе своихъ работы чисто-галахическаго содержанія стоящимъ ниже сравнительно съ его философскими трудами, что противорѣчило бы основной синтетизирующей тенденціи, характерной для системы Маймонида. Въ отличіе отъ Маймонида, не связанный никакой догматической предвзятостью, И.-Д. вполнѣ ясно и опредѣленно проводитъ тотъ взглядъ, что «далеко не всѣ части Торы равны по своей цѣнности», חלקי התורה אינם כלם שוים במעלה, и что «значеніе тѣхъ изъ заповѣдей, въ которыхъ нельзя указать никакой раціональной основы, съ точки зрѣнія религіозной сравнительно малоцѣнны» (Emunah Ramah, 102). Въ отношеніи И.-Д. къ ритуалу жертвоприношенія проявляется его общая оцѣнка церемоніальной части Пятикнижія вообще. Подвергая критикѣ религіозное значеніе жертвъ, онъ опирается при этомъ на то мѣсто изъ Пророковъ (I Сам., 15, 22; Іерем., 7, 21—22) и Псалмовъ (50, 8), гдѣ жертвы, съ одной стороны, обезцѣнены, съ другой—даже выставляются, какъ предписанія, которыя первоначально вовсе не были заповѣданы Богомъ (указанныя цитаты совпадаютъ съ тѣми мѣстами, на которыя ссылался впослѣдствіи Маймонидъ; ср. Moreh Neb., III, 32). Установивъ такимъ образомъ грань между отдѣльными заповѣдями или, вѣрнѣе, различными категоріями заповѣдей и признавъ за предписаніями, поддающимися разумному объясненію, болѣе высокую религіозную цѣнность сравнительно съ заповѣдями, основанными исключительно на преданіи (מקובלות) или на послушаніи (שמעיות), И.-Д., однако, воздалъ должное и ритуальной части закона, отведя ей роль воспитательнаго средства для достиженія высшей степени нравственнаго совершенства. Этимъ соціально-педагогическимъ способомъ отношенія къ ритуалу И.-Д. de facto заполнилъ ту пропасть, которая, какъ мы видѣли, образовалась у него вслѣдствіе философскаго различія, проведеннаго имъ между ритуальными предписаніями и заповѣдями этическаго содержанія.—Интересно отмѣтить, какъ И.-Д. обосновываетъ превосходство этихъ раціональныхъ заповѣдей надъ всѣми остальными предписаніями Торы. Такъ, помимо момента «разумности», И.-Д. подчеркиваетъ въ нихъ еще то важное обстоятельство, что они являются, такъ сказать, «общепризнанными у всѣхъ людей» (מפורסמות): «Въ общепризнанныхъ законахъ»—читаемъ мы въ «Emunah Ramah» (стр. 75)—«разъединенныя сердца соединяются и на нихъ-то покоится согласіе между народами, отличающимися другъ отъ друга. Бываетъ, что въ одномъ и томъ-же государствѣ рядомъ живутъ люди самыхъ различныхъ вѣрованій и взаимно исключающихъ другъ друга традицій, такъ что одна группа пренебрегаетъ, презираетъ и объявляетъ ложными преданія другой группы,—и все-таки эти общепризнанныя истины ихъ объединяютъ, указывая на общность ихъ интересовъ и сплачивая ихъ въ одно политическое цѣлое — на подобіе единаго организма».— Ср. H. Cohen, Charakteristik der Ethik Maimunis, въ сборникѣ Moses ben Maimon, 1908, 78—80.

А. Гурляндъ. 5.

Ибнъ-Даудъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—врачъ и переводчикъ, согласно Кауфману и Гроссу, членъ семьи философа и историка Авраама га-Леви ибнъ-Дауда изъ Толедо; перевелъ подъ заглавіемъ «Miklol» медицинское сочиненіе «Kullijjat» Аверроэса (Neubauer, Cat. Bodl., № 2212; парижская Національная библіотека, № 1172). Штейншнейдеръ считаетъ И.-Д. тожественнымъ съ Соло-

мономъ Даудомъ, предполагаемымъ переводчикомъ съ арабскаго на еврейскій яз. трактата по метафизикѣ и психологіи, найденнаго въ Туринской библіотекѣ.—Ср.: Carmoly, Histoire des médecins, 103; Gross, Monatsschrift, 1879, 125; Kaufmann, въ Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1883, 547; Steinschn., H. U. M., 672. [J. E. XI, 449]. 4.

Ибнъ-Джамиль, Исаакъ-Кисимъ—палестинскій талмудистъ 17 в., былъ проповѣдникомъ въ Хебронѣ; его проповѣди, произнесенныя въ 1667 г., изданы (Смирна, 1737) подъ заглавіемъ «Chajim wa-Chessed» по рукописи, сохранившейся у Хаима Абулафіи, и расположены въ порядкѣ недѣльныхъ главъ Пятикнижія (חיי שרה, האוינו); въ извлеченіи проповѣди эти раньше вышли въ свѣтъ подъ заглавіемъ «Beer Lachai» вмѣстѣ съ произведеніемъ Абулафіи, озаглавленномъ «Jaschresch Jakob» (Смирна, 1729).—Ср.: вышеупомянутое сочиненіе; С. Винеръ, КМ., 498. 9.

Ибнъ-Джамъ (גמע), **Самуилъ бенъ-Яковъ**—переводчикъ и раввинъ 12 в. въ одномъ изъ городовъ Сѣверной Африки (קאבס), былъ въ дружбѣ съ Авраамомъ ибнъ-Эзрою, посвятившимъ ему «Chai ben Mekiz». И.-Д. авторъ дополненія (подъ заглавіемъ «Elef ha-Magen» или «Angur») къ еврейскому переводу арабскаго «Джама» къ «Аруху» Натана б. Іехіель, извлеченія изъ котораго напечатаны Соломономъ Буберомъ въ «Grätz-Jubelschrift». И.-Д. нѣкоторые отожествляютъ съ его тезкой, авторомъ новеллъ къ талмудич. трактату Сангедринъ, упоминаемыхъ Исаакомъ б. Абба Мари въ «Sefer ha-Ittur». И.-Джаму приписывается, кромѣ того, составленіе двухъ сочиненій на арабскомъ языкѣ: «Risalat al-Burhan fi Tadhkijat al-Chaiwan», о законахъ рѣзки скота (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 793) и «Kitab al-Zahdah lil-Muta'ammilin fi Jakazat al-Mutaghaffilin», по этикѣ. Согласно Дукесу и другимъ ученымъ, И.-Д. авторъ грамматическаго сочиненія «Reschit ha-Lekach» (въ Ватиканской и Парижской библіотекахъ). — Ср.: Rapoport, Erek Millin, введеніе; Dukes, въ Ben Chananja, 1861, 11; idem, въ Orient.-Lit., XII, 350; idem, въ Ozar Nechmad, II, 199; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, I, 151; Kohut, Aruch, введеніе; Reifmann, въ Гакармелѣ, II, 243; Halberstam, ib., III, 215; Neubauer, въ Jew. Quart. Rev., III, 619; Steinschn., Hebr. Bibliogr., VI, 10, XIII, 3; idem, Die arabische Liter. der Juden, § 105. [J. E. XI, 20]. 4.

Ибнъ-Джанахъ, Абульвалидъ Мерванъ (также извѣстенъ подъ именемъ **р. Маринусъ;** его евр. имя было Іона—голубь; отсюда Ибнъ-Джанахъ «крылатый»)—наиболѣе замѣчательный евр. филологъ среднихъ вѣковъ; род. въ Кордовѣ между 985—990 гг.; ум. въ Сарагоссѣ въ половинѣ 11 в. Образованіе И.-Д. получилъ въ Лусенѣ подъ руководствомъ преимущественно Исаака ибнъ-Саула и Исаака ибнъ-Джикатиллы. У перваго И.-Д. изучалъ метрику и въ юности самъ пытался сочинять стихи; позже однако И.-Д. призналея, что онъ совершенно лишенъ поэтическаго дара. На И.-Д. оказалъ, повидимому, чрезвычайно сильное вліяніе превосходный арабистъ Исаакъ ибнъ-Джикатилла, сообщивъ своему даровитому ученику прекрасное знакомство съ арабскимъ языкомъ и его богатою литературою и помогая ему выработать отличный и изящный арабскій слогъ. И.-Д. избралъ, впрочемъ, своею профессіею медицину и сталъ выдающимся врачемъ (къ его имени нерѣдко присоединяется прозвище «врачъ»).—Ибнъ-Аби Осейбія, біографъ арабскихъ врачей, приписываетъ И.-Д. составленіе книги о простыхъ лекарственныхъ средствахъ, ихъ вѣсѣ и дозахъ (Kitab al-Talkhis»), обратившей на себя заслуженное вниманіе. Рядомъ съ этимъ И.-Д. изучалъ съ особеннымъ интересомъ также логику, будучи, впрочемъ, противникомъ метафизическихъ спекуляцій. Главнѣйшее же вниманіе И.-Д. обратилъ на всестороннее изученіе Св. Писанія и евр. языка, причемъ онъ пользовался указаніями другихъ лусенскихъ учителей, кромѣ двухъ вышеназванныхъ. И.-Д. съ уваженіемъ называетъ главнымъ наставникомъ своимъ въ области евр. филологіи Іегуду Хаюджа, хотя послѣдній наврядъ ли могъ лично преподавать ему, такъ какъ ко времени возвращенія И.-Д. въ Кордову Хаюджа уже не было въ живыхъ. Въ 1012 г. И.-Д. совмѣстно со многими согражданами своими былъ принужденъ покинуть Кордову. Послѣ продолжительныхъ странствованій онъ поселился въ Сарагоссѣ, гдѣ и были написаны всѣ его сочиненія. Что касается обстоятельствъ его дальнѣйшей жизни, то извѣстно лишь, что здѣсь, въ Сарагоссѣ, онъ сталъ средоточіемъ научнаго кружка и что вокругъ него сгруппировалось нѣсколько юныхъ учениковъ, для которыхъ И.-Д. и написалъ много своихъ трудовъ. Отношеніе мѣстныхъ талмудистовъ къ И.-Д. было явно враждебнымъ и это вполнѣ естественно: въ введеніи къ своему главному сочиненію («Kitab al-Tankich») онъ сурово критикуетъ то невѣжество, которое талмудисты прикрываютъ плащомъ показного благочестія. При этомъ И.-Д. отстаиваетъ свои собственныя попытки пролить свѣтъ на нѣкоторыя области знанія, ссылаясь на примѣръ гаоновъ и дѣйствительно ученыхъ амораевъ и таннаевъ. Между прочимъ И.-Д. хорошо зналъ Вульгату и приводилъ изъ нея выдержки. Въ Сарагоссѣ-же ему неоднократно представлялся случай полемизировать съ мусульманскими и христіанскими учеными. Однимъ изъ серьезнѣйшихъ моментовъ жизни И.-Д. былъ его диспутъ съ его знаменитымъ соотечественникомъ Самуиломъ га-Леви ибнъ-Нагдилою, покинувшимъ Кордову одновременно съ И.-Д. и достигшимъ высокаго положенія въ Южной Испаніи. Поводомъ къ диспуту послужило заступничество Самуила за своего учителя Хаюджа, сочиненія котораго были сильно раскритикованы И.-Д. Полемика между Ибнъ-Нагдилою и И.-Д. носила чрезвычайно страстный характеръ; однако, къ сожалѣнію, отъ нея уцѣлѣло лишь немного отрывковъ. «Rasail al-Rifak» («Посланія товарищей»), какъ назвалъ Ибнъ-Нагдила сборникъ возраженій, направленныхъ имъ и его друзьями противъ И.-Д., равно какъ «Kitab al-Taschwir» (евр. «Sefer ha-Haklamah», «Книга позора»), выпущенное И.-Д. въ четырехъ послѣдовательныхъ частяхъ въ видѣ отповѣди противникамъ, нынѣ утрачены. Впрочемъ, существенное содержаніе послѣднихъ выпадовъ И.-Д. частью вошло въ главное его произведеніе «Kitab al-Tankich» («Книга изслѣдованія»), и онъ нерѣдко ссылается на свои полемическіе труды, которымъ придавалъ важное значеніе.—«Kitab al-Tankich» было написано какъ разъ въ то время, когда полемика его съ Ибнъ-Нагдилою достигла своего апогея. Произведеніе это посвящено изученію Библіи и ея языка и представляетъ первый исчерпывающій трудъ по евр. лексикографіи и грамматикѣ. Оно распадается, соотвѣтственно своему содержанію, на двѣ части, носящихъ каждая особое заглавіе и представляющихъ законченное цѣлое. Первая часть называется «Kitab al-Luma» («Книга цвѣточныхъ клумбъ») и снабжена чрезвычайно интереснымъ

грамматическимъ вступленіемъ ко всему сочиненію. Арабскій подлинникъ «Kitab al-Luma» былъ изданъ Іосифомъ Деренбургомъ совмѣстно съ В. Бахеромъ (Парижъ, 1886). Еврейскій переводъ книги, принадлежащій Іегудѣ ибнъ-Тиббону и озаглавленный «Sefer Rikmah», вышелъ въ 1855 г. въ изданіи Б. Гольдберга и Р. Кирхгейма во Франкфуртѣ на М.—Вторая часть книги И.-Д., посвященная лексикографіи и озаглавленная «Kitab al-Uzul» («Книга корней»), имѣетъ свое особое предисловіе. Арабскій текстъ ея былъ изданъ Нейбауэромъ (Оксфордъ, 1875), евр. же переводъ того-же Іегуды ибнъ-Тиббона («Sefer ha-Schoraschim»)—В. Бахеромъ (Берлинъ, 1897). Французскій переводъ «Kitab al-Luma» подъ заглавіемъ «Le livre des parterres fleuris» принадлежитъ Мецгеру (Парижъ, 1889). Въ виду того, что И.-Д. исключаетъ изъ своего «Kitab al-Tankich» многое, что вошло въ видѣ непреложныхъ выводовъ изслѣдованій какъ въ труды Хаюджа, такъ и въ его собственныя болѣе раннія изысканія, и такъ какъ онъ не разбираетъ здѣсь вопроса о вокализаціи и акцентахъ, что, по его мнѣнію, относится къ области Масоры, то въ его грамматическо-лексикографическомъ произведеніи замѣчаются серьезные пропуски. Но этотъ недостатокъ искупается обиліемъ матеріаловъ, выходящихъ далеко за предѣлы сочиненія чисто-грамматическаго и лексикографическаго характера. Во всякомъ случаѣ его «Kitab al-Tankich» представляетъ истую сокровищницу свѣдѣній по библейскимъ синтаксису, риторикѣ, герменевтикѣ и экзегетикѣ, обладающую огромнымъ научнымъ и историческимъ значеніемъ. Подробности см. Языкъ еврейскій.—Перу И.-Д. принадлежатъ еще слѣдующіе труды: «Kitab al-Mustalchak» (евр. «Hassagoth»)—первое произведеніе И.-Д., начатое въ бытность его въ Кордовѣ. Оно представляетъ критическій разборъ и «дополненія» къ двумъ сочиненіямъ Хаюджа о глаголахъ съ слабыми и удвоенными согласными. И.-Д. утверждаетъ, что для составленія этой книги онъ 8 разъ перечиталъ все Св. Писаніе. «Kitab al-Tanbih» («Книга возбужденія»; евр. «Haarah») представляетъ отвѣтъ на полемическій трудъ сарагосскихъ противниковъ автора и имѣетъ форму письма, адресованнаго одному другу въ Кордовѣ; здѣсь подробно разбирается рядъ чисто-грамматическихъ вопросовъ. — «Kitab al-Takrib wal-Taschil» («Книга увлеченія и доставленія радости»; евр. «Sefer ha-Kerub we ha-Jischschur») заключаетъ въ себѣ рядъ комментаріевъ ко многимъ мѣстамъ сочиненій Хаюджа и снабжено полнымъ самостоятельнымъ очеркомъ по евр. грамматикѣ.— «Kitab al-Taswijah» («Книга воздаянія»; евр. «Haschwaah» или «Tokachat») описываетъ споръ, происшедшій въ Сарагоссѣ, въ домѣ друга И.-Д., Абу-Сулеймана ибнъ-Тарака. Во время этого спора пріѣзжій изъ Гренады членъ кружка ибнъ-Нагдилы впервые сообщаетъ о готовящихся выпадахъ противъ И.-Д. Послѣдній перечисляетъ всѣ замѣчанія, выставляемыя пріѣзжимъ противъ отдѣльныхъ мѣстъ «Mustalchak'a», и разбиваетъ ихъ. Это и послужило знакомъ къ началу вышеупомянутой полемики между нимъ и Самуиломъ ибнъ-Нагдилою. — Четыре названныхъ здѣсь произведенія И.-Д. были изданы въ арабскомъ подлинникѣ съ французскимъ переводомъ Іосифомъ и Гартвигомъ Деренбургами («Opuscules et traités d'Aboûl-Walid Merwan ibn Djanâh de Cordoue», Paris, 1880).

Хотя И.-Д. всячески старается устранить изъ своихъ сочиненій личный элементъ, фигура автора все-таки ясно обрисовывается въ нихъ. Онъ видитъ въ изученіи Св. Писанія дѣло всей своей жизни, почему и считаетъ безусловно необходимымъ исчерпывающее, полное и точное знакомство съ евр. языкомъ. Занятіе евр. филологіею въ его глазахъ обязанность прямо-таки священная. Во введеніи къ главному его сочиненію (Luma, 1; Rikmah, IV) сказано: «Такъ какъ богооткровенныя книги могутъ быть поняты исключительно при помощи языкознанія, обязанность понимать ихъ со всѣхъ точекъ зрѣнія получаетъ тѣмъ высшее значеніе, чѣмъ больше мы стремимся къ этой цѣли и чѣмъ болѣе разумъ нашъ познаетъ величіе Того, кто даровалъ эти книги въ Откровеніи Своемъ».— Сознаніе всего значенія добытыхъ неутомимыми изслѣдованіями результатовъ и негодованіе по поводу мелкихъ непріятностей и несправедливыхъ нападокъ, которыя пришлось ему претерпѣть, иногда понуждаютъ И.-Джанаха относиться съ гордостью къ собственнымъ трудамъ своимъ. Однажды онъ заявляетъ (Kitab al-Uzul, col. 552): «Это объясненіе касается всей совокупности необычайныхъ мыслей и достойныхъ замѣчанія мнѣній, которыхъ до меня никто еще не высказывалъ и не отмѣчалъ. Сдѣлать все это мнѣ удалось благодаря милости и милосердію Господа Бога ко мнѣ, равно какъ вслѣдствіе моихъ собственныхъ большой выдержки и прилежанія въ изученіи и изслѣдованіи денно и нощно; вѣдь я потратилъ вдвое больше масла (для лампы), чѣмъ другой вина». Съ этою гордою самооцѣнкою И.-Д., впрочемъ, соединялъ полное уваженіе къ заслугамъ другихъ лицъ. Онъ съ большою точностью приводитъ мнѣнія прежнихъ авторитетныхъ ученыхъ, такъ что сочиненія И.-Д. превратились въ превосходный источникъ свѣдѣній по исторіи лингвистики и библейской экзегетики.—Здѣсь умѣстно подробнѣе остановиться на отношеніи И.-Д. къ Хаюджу. Хотя И.-Д. и критикуетъ его, исправляя попутно его ошибки, онъ энергично отстаиваетъ его грамматическую систему, доходя до отраженія всѣхъ нападокъ на Хаюджа со стороны представителей старой грамматической школы. При своей критикѣ Хаюджа И.-Д. отнюдь не забываетъ заслугъ его и не упускаетъ случая выразить благодарность человѣку, которому онъ самъ обязанъ своими успѣхами въ области науки. Въ предисловіи къ своему первому сочиненію И.-Д. говоритъ: «Если мы можемъ критиковать его, то мы тѣмъ самымъ обязаны именно его-же указаніямъ и всему тому хорошему, что мы извлекли изъ его трудовъ». То высокое мнѣніе, котораго держался И.-Д. относительно себя лично, вполнѣ соотвѣтствуетъ оцѣнкѣ его, приведенной у испанскаго историка іудаизма Авраама ибнъ-Дауда (Sefer ha-Kabbalah, въ концѣ):—И.-Д. пришлось закончить то, что началъ Хаюджъ. Исторія евр. филологіи и библейской экзегетики свидѣтельствуетъ о вліяніи сочиненій И.-Д. Правда, послѣ Давида Кимхи о нихъ какъ будто нѣсколько забыли. Но зато они были извлечены на свѣтъ Божій въ 19 вѣкѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ стали источникомъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и новаго вдохновенія.—Ср.: S. Munk, Notice sur Aboul-Walid Merwan, Paris, 1851; J. Derenbourg, Opuscules et traités d'Aboûl-Walid Merwan ibn Djanâh de Cordoue, introduction, Paris, 1880; W. Bacher, Leben u. Werke des Abul-

walid Merwan ibn-Ganah u. die Quellen seiner Schrifterklärung, Lpz., 1885; idem, Aus d. Schrifterklärung d. Abulwalid Merwam ibn-Ganah, ib., 1889; idem, Sepher ha-Schoraschim etc., вступленіе, Berlin, 1897; idem, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des A. M. ibn-Ganah, Wien, 1884; idem, Die hebräisch-neuhebräische u. hebräisch-aramäische Sprachvergleichung des Abulwalid, ib., 1885; Wiener-Wünsche, Die jüd. Literatur, II, 170—180, 259 sqq. [W. Bacher, въ Jew. Enc., VI, 534—5]. 4.

Ибнъ-Джау (**Ibn Jau**, у Амадора де лосъ-Ріоса **Ibn Gau**), **Яковъ**—крупный кордовскій шелкопромышленникъ и глава андалузскихъ евр. общинъ; ум. около 1000 г. Въ общественной жизни испанскихъ евреевъ въ эпоху расцвѣта выступали, начиная съ Хасдая ибнъ-Шапрута (см.), видные дѣятели, облеченные властью со стороны правителей страны и довѣріемъ евр. населенія. Среди нихъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ И.-Д., достигшій своего положенія благодаря случайности. Завѣдуя со своимъ братомъ фабрикой шелковыхъ издѣлій, И.-Д. доставлялъ для двора халифа Гишама и для всесильнаго «hadshib'a» Альмансора, фактическаго правителя страны, драгоцѣнные шелки и военныя знамена съ художественно вышитыми арабскими изреченіями, эмблемами и украшеніями. Однажды братья нашли во дворцѣ Альмансора значительную сумму денегъ, потерянную нѣсколькими маврами изъ провинціи во время экзекуціи. Братья рѣшили употребить эти деньги на подарки халифу и Альмансору съ цѣлью снискать ихъ расположенія и добиться возвращенія раввина Іосифа ибнъ-Абитура (см.), который въ борьбѣ за раввинатъ въ Кордовѣ съ р. Ханохомъ долженъ былъ уступить послѣднему и оставить страну. И.-Д. и его семья стояли на сторонѣ ибнъ-Абитура, но имѣли противъ себя общественное мнѣніе кордовскаго еврейства. Верховная власть должна была помочь имъ въ возстановленіи правъ ибнъ-Абитура. Надежда И.-Д. сбылась: Альмансоръ объявилъ его княземъ и главнымъ судьею надъ всѣми еврейскими общинами Андалузскаго халифата съ правомъ назначенія раввиновъ и судей и опредѣлять налогъ съ евреевъ государства.—И.-Д. окружилъ себя княжескимъ блескомъ; 18 пажей въ обшитыхъ золотомъ мундирахъ составляли его почетную охрану и особая парадная карета была всегда къ его услугамъ. Кордовская община единогласно признала И.-Д. своимъ главой и пожаловала ему право передать эту высокую должность потомкамъ. Достигнувъ такой власти, И.-Д. приступилъ къ исполненію задуманнаго плана. Онъ велѣлъ р. Ханоху воздержаться отъ раввинскихъ функцій подъ страхомъ выселенія изъ страны. Тогда члены общины собрались на совѣщаніе, освободили ибнъ-Абитура отъ херема и пригласили его вернуться въ Кордову и занять раввинатъ. Тотъ, однако, отказался изъ уваженія къ ученому и благочестивому Ханоху.—И.-Д. сохранилъ блестящее положеніе въ теченіи одного лишь года, потому что не вымогалъ денегъ съ евреевъ для удовлетворенія алчныхъ требованій Альмансора. Разгнѣванный временщикъ велѣлъ посадить И.-Д. въ тюрьму, гдѣ онъ томился цѣлый годъ, пока благодаря халифу не былъ освобожденъ въ отсутствіи Альмансора. Халифъ возстановилъ И.-Д. въ должности безъ прежняго, однако, престижа, виною чего былъ, конечно, Альмансоръ.—И.-Д. былъ щедрымъ жертвователемъ въ пользу бѣдныхъ. Поэты Исаакъ ибнъ-Саулъ и Исаакъ б. Джикатилла восхваляли его въ восторженныхъ стихахъ, какъ въ свое время Хасдая ибнъ-Шапрута. И.-Д. былъ названъ «отцомъ бѣдныхъ», которыхъ онъ ежедневно приглашалъ къ своему столу. При вѣсти о смерти И.-Д. р. Ханохъ воскликнулъ: «Кто теперь будетъ заботиться о моихъ бѣдныхъ, которыхъ покойный такъ щедро кормилъ? Я не могу его замѣнить, ибо я не имѣю средствъ». И.-Д., повидимому, поддерживалъ поэтовъ и ученыхъ, по примѣру своего предшественника ибнъ-Шапрута.—Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah, въ Med. jewish chron. Neubauer'a; Grätz, Gesch., V, 5-ое изд., 374—78 и 539; также евр. переводъ Рабиновича, III, 370, прим. 2, гдѣ указано на неправильное чтеніе Греца въ «Sefer ha-Kabbalah» относительно р. Ханоха; Rios, Hist. de los judios, I, 160, 205 и сл.; Munk, Notice sur Aboul Walid, 79; Jew. Enc., VI, 535—36; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II. 5.

Ибнъ-Джикатилла или **Гинатилія** — см. Гикатилла. 5.

Ибнъ-Забара, Іуда—поэтъ и теологъ; жилъ въ концѣ 13 и началѣ 14 вв. Онъ былъ ученикомъ Аарона га-Леви (ум. въ 1293 или 1294 г.) и Меира Абулафіи и пробылъ продолжительное время въ Монпелье. И.-З. написалъ трактатъ о воскресеніи, «Michtab ha-Techija» (Константинополь, 1569). Изъ его поэтическихъ произведеній сохранилась одна поэма, гдѣ онъ восхваляетъ сочиненія Менахема Меири изъ Перпиньяна (Stern, введеніе къ переводу Меири, изд. Вѣна, XIV).—Ср.: Dukes, въ Orient Liter., VIII, 117; Schlesinger, введеніе къ Ikkarim Альбо, XLI. [J. E. VI, 555]. 4.

Ибнъ - Зогаръ, Абу - Merванъ — ошибочная ссылка.

Ибнъ-Іасосъ ибнъ-Саштаръ, Исаакъ (правильнѣе **Абу Ибрагимъ Исаакъ ибнъ-Іашушъ, ישוש**, иначе именуемый **Ицхаки**)—испанскій грамматикъ, род. въ 982 г., ум. ок. 1057—58 г. въ Толедо. Штейншнейдеръ (Z. D. M. G., VIII, 551, IX, 838) отожествляетъ его съ врачемъ Исаакомъ ибнъ-Катаромъ или, какъ Моисей ибнъ-Эзра читаетъ это имя, Исаакомъ ибнъ-Сактаромъ. Онъ состоялъ врачемъ Мувавака Муджагида аль-Амири и его сына Икбала ад-Даула, правителей Деніи. И.-І. былъ отличнымъ знатокомъ логики, евр. грамматики и богословія и былъ знакомъ съ ученіями философовъ. Моисей ибнъ-Эзра называетъ его и Абульвалида «двумя шейхами евр. грамматики». Перу И.-І. принадлежитъ изслѣдованіе «Sefer ha-Zerufim», о склоненіи. Оно извѣстно лишь изъ ссылокъ на него Авраама ибнъ-Эзры, который въ своемъ библейскомъ комментаріи часто осуждаетъ автора за его смѣлую историческую критику и библ. экзегетику. Такъ, напр., И.-І. полагаетъ, что Быт., 36, гдѣ приведена генеалогія эдомитскихъ царей, было написано не ранѣе правленія царя Іегошафата. Онъ-же отожествляетъ «Гадада» Быт., 36, 35, съ «Гададомъ эдомитяниномъ» I Цар., 11, 14, Мегетабеля Быт., 36, 39 съ «сестрою Тахпенеса» I Цар., 11, 19, Іоаба б. Царуа съ Іовомъ, пророка Гошею бенъ-Беери съ Гошеею б. Эла, послѣднимъ царемъ Израильскимъ (ср. ибнъ-Эзру къ Гошеѣ, 1, 1 и Ис., 15, 8).— Подобныя утвержденія, повидимому, заимствованныя у Моисея ибнъ-Джикатиллы, заставляютъ ибнъ-Эзру заявить, что трудъ И.-І. долженъ былъ бы подвергнуться сожженію, какъ книга «болтуна»—mahbil (ср. комм. Ибнъ-Эзры къ Іову, 42, 16 и Быт., 36, 32). Быть-можетъ, И.-І. именно тотъ «mahbil», съ которымъ вступилъ въ полемику ибнъ-Эзра по поводу того, что И.-І. желалъ

бы измѣнить свыше 200 библейскихъ выраженій или цѣлыхъ текстовъ (Safah Berurah, ed. Lippmann, p. 9b, Fürth, 1839). Такой системы измѣненія текста первое время держался и Абульвалидъ ибнъ-Джанахъ.—Ср.: Carmoly, въ Zion, I, 46; Neubauer, въ Journ. Asiat., 1862, II, 257; Steinschneider, Die arabische Literatur d. Juden, 135; Wolf, Bibl. Hebr., I, 662; Geiger, Wissensch. Zeitschr., I, 20; Grätz, Gesch., VI, 42; Winter-Wünsche, Jüd. Literatur, II, 183, 262, 335; Posnański, Mose ibn Chigatilla, 54, 136, Lpz., 1895. [J. E. VI, 623]. 4.

Ибнъ-Камніалъ (также Kambil), **Авраамъ бенъ-Меиръ** (въ арабской литературѣ Abu al-Hasan) изъ Сарагоссы—извѣстный врачъ и меценатъ, жившій въ 12 в. Онъ занималъ высокое положеніе при дворѣ Али (1106—43), второго халифа династіи Алморавидовъ, даровавшаго ему титулъ визиря. По восторженнымъ отзывамъ современныхъ поэтовъ, И.-К. отличался благородствомъ духа, щедростью и горячимъ дѣятельвымъ участіемъ въ судьбѣ евреевъ. «Онъ спѣшитъ подобно молніи, чтобы творить добро. Его щедрая рука раскрыта и для своихъ, и для чужихъ... Этотъ князь является щитомъ и оружіемъ своего народа; онъ живетъ въ Испаніи, но его человѣколюбіе простирается на Вавилонію и Еги петъ». Эти слова принадлежатъ Моисею ибнъ-Эзрѣ (см.), который посвятилъ И.-К. свой «Tarschisch» или «Anak». Вся первая поэма Ибнъ-Эзры полна восхваленія И.-К.- Іегуда Галеви воспѣлъ его въ нѣсколькихъ стихотвореніяхъ и составилъ въ честь его эпитафію.—И.-К. извѣстенъ въ исторіи евр. грамматики мнемоническимъ правиломъ הוכן שביל אמת («была устроена дорога правда»), въ которомъ соединилъ 11 т. наз. служебныхъ буквъ евр. алфавита.—Изъ родственяиковъ И.-К. извѣстенъ Абу-Омаръ-Іосифъ ибнъ-Камніалъ, также врачъ. Моисей ибнъ-Эзра написалъ для него свадебное стихотвореніе и, быть можетъ, посвятилъ ему свое сочиненіе о поэтикѣ—«Kitab al-Muhadharah».—Ср.: Tarschisch, изд. бар. Д. Гинцбурга, 5—28; Joseph Kimchi, Sefer Zikkaron, изд. Bacher'a, 3; S. D. Luzzato, въ Kerem Chemed, IV, 70; A. Geiger, Ozar Nechmad, I, 105; Edelmann, Ginze, Oxford, XIV; Steinschn., Cat. Bodl., 1809; Grätz, Gesch., VI, 100; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II, 274. [J. E. VII, 431—32 съ дополн.]. 5.

Ибнъ-Капронъ, Эфраимъ—гебраистъ и поэтъ 10 в. въ Испаніи, одинъ изъ трехъ учениковъ Менахема бенъ-Сарукъ, которые заступились за своего учителя, отражая нападки противника его Дунаша б. Лабратъ (или Адонима). И.-К. принадлежатъ стихотворенія №№ 2 и 3 въ תשובות תלמידי מנחם, изъ которыхъ № 2 представляетъ оду въ честь еврейскаго министра Хасдая, покровителя Менахема, а № 3, состоящее изъ 98 строфъ, цѣликомъ направлено противъ Дунаша б. Лабратъ.—Ср. Грецъ, Исторія, русское изд. Ландау, V, 298, 510; Haschiloach, 1907, XVII, 425. 4.

Ибнъ-Каспи, Іосифъ бенъ-Абба Мари бенъ-Іосифъ бенъ-Яковъ—провансальскій библейскій экзегетъ, грамматикъ и философъ, родился въ 1297 году въ Ларжантьерѣ, откуда и названіе его «Каспи», כספי (отъ כסף—серебро; כספי=изъ серебра), умеръ въ 1340 году въ Тарасконѣ. Провансальское имя ибнъ-Каспи было донъ Бонафу де Ларжантьера. И.-К. много путешествовалъ, былъ въ Арлѣ, Тарасковѣ, Арагоніи, Каталоніи, Маіоркѣ, посѣтилъ и Египетъ, гдѣ, какъ сообщаетъ въ сочиненіи «Zawwaah», думалъ изучать философію подъ руководствомъ членовъ семьи Маймонида. Но его намѣреніе не осуществилось, ибо потомки Маймонида были людьми болѣе благочестивыми, чѣмъ учеными. Одно время И.-К. собирался въ Фецъ, гдѣ существовали «возобновленныя» школы, но позже, повидимому, отказался отъ этой мысли и поселился въ Тарасконѣ. И.-К. едва не поплатился жизнью за привязанность къ религіи отцовъ во время «похода пастуховъ» (גזרת הרועים) при Филиппѣ V. И.-К. былъ весьма продуктивнымъ писателемъ; онъ написалъ 29 сочиненій, къ которымъ самъ составилъ перечень и указатель («Kebuzat Kesef», напечатано Бенякобомъ въ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1844); изъ нихъ многія сохранились въ рукописномъ видѣ, а другія извѣстны лишь по заглавіямъ. И.-К. началъ свою литературную дѣятельность на семнадцатомъ году жизни; на тридцатомъ году онъ посвятилъ себя изученію логики и философіи, которою занимался впродолженіи всей жизни. Перу И.-К. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: «Perusch», комментарій къ грамматикѣ ибнъ-Джанаха; суперкомментаріи къ ибнъ-Эзрѣ на Пятикнижіе, одинъ изъ которыхъ подъ заглавіемъ «Poraschat Kesef» (грамматическій) хранится въ парижской Bibliothèque Nationale, рукопись № 184, прочіе въ другихъ библіотекахъ); «Terumat Kesef», сокращенное изданіе комментаріевъ Аверроэса къ «Этикѣ» Аристотеля и къ «Республикѣ» Платона по еврейскому переводу Самуила изъ Марселя (Парма, № 442; Neubauer, Catal. Bodl. Hebr. MSS., № 1427); «Zawwaat Kaspi», или «Joreh Deah», завѣщаніе въ формѣ нравственныхъ наставленій сыну автора, изданное Эліезеромъ Ашкенази, Лейпцигъ, 1844; «Mattath Kesef», комментарій къ Пророкамъ и Агіографамъ; «Mazref la-Kesef», комментарій къ Библіи; «Kefore Kesef», возраженія противъ различныхъ объясненій Ибнъ-Эзры и Маймонида; «Kesef Siggim», вопросы и отвѣты о кажущихся противорѣчіяхъ въ Библіи; «Zeror ha-Kesef» или «Kizzur Higgajon», компендіумъ по логикѣ (парижская Bibliothèque Nationale, № 986); «Retukoth Kesef», или «Pirke Kesef», сочиненіе по грамматикѣ (Cat. Angel., № 21); «Schulchan Kesef», въ четырехъ главахъ, о пророкахъ и библейскихъ чудесахъ (Catalog. Peyron., стр. 209); «Tirat Kesef», или «Sefer ha-Sod», мистическій комментарій къ Пятикнижію (Ватиканъ, № 36, 46); «Adne Kesef», вторая часть предыдущаго сочиненія, содержащая мистическія объясненія къ остальнымъ библейскимъ книгамъ; «Mizreke Kesef», объясненія библейскихъ цитатъ о міросотвореніи; «Mazmeroth Kesef», комментарій къ Іову (Мюнхенъ, № 265); «Menorat Kesef», комментарій къ «Maaseh Merkabah» (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 1631); «Chagorat Kesef», комментарій къ Эзрѣ и Хроникамъ (ib., № 362); «Kappoth Kesef», комментарій къ кн. Руѳи и Плачу Іереміи (Мюнхенъ, № 265; Кэмбриджъ, № 64); «Gelile Kesef», комментарій къ кн. Эсѳири (парижская Bibliothèque Nationale, № 1092; Мюнхенъ, № 2653); «Chazozeroth Kesef», комментарій къ Притчамъ, Экклезіасту и Пѣсни Пѣсней (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., №№ 362, 1349; Парма, № 461), «Kaaroth Kesef», имѣющее цѣлью доказать, что Тора заключаетъ въ себѣ идею духовнаго благополучія и безсмертія, объясненіе еврейскаго ученія о возмездіи дѣтямъ за грѣхи родителей, о взаимоотношеніи между нечестивымъ образомъ жизни человѣка и нерѣдко сопровождающемъ его внѣшнемъ благополучіи; «Ammude Kesef» и «Maskijoth Kesef», двойной комментарій къ «Морэ Небухимъ» Маймонида (изъ нихъ въ первомъ объясняются наиболѣе трудные и спорные

пункты маймонидовой системы, а во второмъ самая аргументація этой системы); комментарій изданъ Верблюнеромъ съ примѣчаніями и исправленіями Р. Кирхгейма, Франкфуртъ на М., 1848; «Gebia Kesef», или «Joreh Deah», дополненія къ мистическому библейскому комментарію (Cat. Peyron, стр. 208; Мюнхенъ, № 267); «Scharscheroth Kesef», или «Sefer ha-Schoraschim», по библейской лексикографіи (парижская Bibliothèque Nationale, № 1244); «Kappoth Kesef», объясненія нѣкоторыхъ библейскихъ проблемъ, касающихся исторіи евреевъ; «Mazemroth Kesef», комментарій къ Псалмамъ; «Tam ha-Kesef», о разрушеніи обоихъ храмовъ, пророчествахъ Іереміи и пришествіи Мессіи.—Имя Іосифа ибнъ-Каспи встрѣчается въ видѣ акростиха въ нѣкоторыхъ литургическихъ произведеніяхъ; впрочемъ, не вполнѣ установлено, не являются ли послѣднія плодомъ вдохновенія знаменитаго его тезки, Іосифа ибнъ-Каспи бенъ-Шаломъ, жившаго въ 16 вѣкѣ и пользовавшагося славой выдающагося литургиста. — Отношеніе еврейскихъ ученыхъ къ сочиненіямъ И.-К. было различно. Такъ, Ибнъ-Царца, Моисей изъ Нарбонны и Эфоди отзываются о нихъ съ похвалой, каббалистъ Іохананъ Алеманно рекомендуетъ изученіе комментаріевъ И.-К. вслѣдствіи ихъ мистическаго содержанія, тогда какъ Исаакъ Абрабанель и Симонъ Дуранъ причисляютъ И.-К. къ вольнодумцамъ за его слишкомъ смѣлые раціоналистическіе выводы въ комментаріи къ «Морэ Небухимъ» и въ частности за то, что онъ признаетъ ученіе о вѣчности вселенной (I, 9, 70; II, 26).—Ср.: De Rossi, Dizionario storico, 77; Delitzsch, Catalog der hebr. Handschriften der Leipziger Rathsbibliothek, стр. 304; Zunz, Additamenta zu Delitzsch's Catalog, стр. 323; Geiger, Melo Chofnajim, стр. 69; Dukes, въ Orient Lit., 1847, стр. 328; Steinschneider въ Энциклопедіи Эрша и Грубера, серія II, XXXI, 58—73; его-же, Hebr. Uebersetz., 93, 225, 227, 352, 424, 462; Munk, Mélanges, стр. 496; введеніе Кирхгейма въ изд. комментарія къ Морэ Небухимъ; Grätz, Gesch., 3-е изд., 7, 311 и сл.; Дубновъ, Евр. исторія, II, 175; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 131—206; Berliner, въ Jew. Quart. Rev., VIII, 711. [J. E. III, 600]. 5.

Ибнъ-Каспи, Натанель бенъ-Нехемія (Бонсеньоръ Масифъ изъ Ларжантьера) — провансальскій ученый 15 вѣка, ученикъ Фрата Маймона, подъ руководствомъ котораго онъ въ 1424 году составилъ комментарій къ «Кузари», сохранившійся въ рукописи(Bibliothèque Nationale, № 677 и др.). При составленіи этого комментарія авторъ пользовался еврейскимъ переводомъ «Кузари» Іуды Кардинала.—И.-К., кромѣ того, написалъ: комментарій къ «Ruach Chen», о терминологіи Маймонида (ib., № 678, 3; Парма, № 395); комментарій къ «Schemonah Perakim» Маймонида (Парижъ, № 678; Парма, № 395), и «Likkutoth», глоссы къ Пятикнижію (Мюнхенъ, рукопись № 252), по образцу извѣстныхъ глоссъ Іуды Оффиціала; въ нихъ цитируются многіе раввины Восточной Франціи и встрѣчается не мало французскихъ словъ и выраженій.—Ср.: Zeitschr. für hebr. Bibl., XVI, 123 и сл.; Berliner, Peletat Soferim, 31 и сл.; Neubauer, Cat. Bodl., col. 439; Renan-Neubauer, Les ecrivains juifs français, 755 и сл. [J. E. III, 601]. 9.

Ибнъ-Кацра, Манассе (מנשה)—сирійскій государственный дѣятель конца 10 в.; занималъ весьма высокое политическое положеніе; при фатимидскомъ халифѣ Альазизѣ И.-К. былъ назначенъ однимъ изъ намѣстниковъ Сиріи (990).—Ср. Грецъ, Исторія, русск. изд. Ландау, V, 305. 5.

Ибнъ-Кетаръ, Эфраимъ бенъ-Элцафанъ—египетскій врачъ 11 в., собиратель рукописей, огромное количество которыхъ онъ продалъ при жизни, причемъ вдвое больше ихъ осталось послѣ его смерти. И.-К.—авторъ трактата о гигіенѣ, который въ 1068 г. былъ имъ посвященъ Пассръ-Эддулѣ.—Ср.: Declerque, I, 532, 584; Wüstenfeld, 141. 4.

Ибнъ-Киллисъ, Янубъ бенъ-Юсуфъ (Abu al-Faradsch)—визирь египетскаго халифа Альазиса Низара; род. въ Багдадѣ въ 930 году, ум. въ Каирѣ въ 990 г. Его родители были евреями и самъ И.-К. исповѣдывалъ еврейство въ теченіе первой половины своей жизни. Научившись письму и ариѳметикѣ, И.-К. отправился изъ Месопотаміи въ Египетъ. Здѣсь онъ познакомился съ однимъ офицеромъ, по рекомендаціи котораго былъ назначенъ халифомъ Кафуромъ аль-Икшиди по дворцовой администраціи. Затѣмъ ему поручили болѣе важныя государственныя должности, въ которыхъ онъ обнаружилъ такія способности и такую честность, что вскорѣ сталъ довѣреннымъ министромъ Кафура (960); всѣ общественные расходы находились подъ его контролемъ. Это высокое положеніе И.-К., должно быть, вызывало зависть и въ виду затрудненій, связанныхъ съ сохраненіемъ при такихъ условіяхъ своего положенія, И.-Киллисъ, вѣроятно, вынужденъ былъ принять исламъ (967). Его вліяніе продолжало рости до смерти халифа Кафура, когда онъ былъ арестованъ по приказанію визиря ибнъ аль-Фурата, зависть котораго И.-К. неоднократно вызывалъ. Друзья заступились, однако, за него и онъ получилъ свободу. И.-К. отправился тогда тайно въ Магребъ, гдѣ поступилъ на службу къ Аль-Муиззу аль-Убайду. Вскорѣ онъ снискалъ довѣріе новаго владѣтеля; когда тотъ завоевалъ Египетъ и основалъ здѣсь Фатимидскую династію, онъ назначилъ И.-К. завѣдующимъ гражданской администраціею (978). Послѣ смерти Аль-Муизза (979) его сынъ и наслѣдникъ Альазизъ Низаръ назначилъ И.-К. визиремъ, каковую должность онъ занималъ до самой смерти.—Историки той эпохи рисуютъ И.-К. однимъ изъ наиболѣе опытныхъ и честныхъ визирей Египта. Онъ очень любилъ науки, и его дворецъ былъ открытъ для ученыхъ и особенно поэтовъ. Онъ самъ написалъ юридическій трудъ «Kitab fi al-Fikh», трактующій о шіитскихъ доктринахъ, которыя онъ изучалъ у Аль-Муизза и Альазиза. Послѣ его смерти государственныя учрежденія были закрыты на 18 дней и торговая дѣятельность пріостановилась. Цѣлый мѣсяцъ могила И.-К. была мѣстомъ паломничества; здѣсь поэты воспѣвали добродѣтели умершаго, а толпа пѣла стихи Корана днемъ и ночью.—Ср.: Al-Hitat, II, 5; Ibn Said, Kitab al-Mughrib, издан. Talquist'a, 76, Лейденъ, 1899; Ibn Challikan, изд. Slane, IV, 359 и сл.; Abu al-Fida, Annales, II, 540; Hammer-Purgstall, Literaturgesch., IV, 125; F. Wüstenfeld, Gesch. d. Fatimiden-Chalifen, 104; Stanley, Lane-Poole, A history of Egypt in the middle-ages; Steinschn., Hebr. Bibl., VIII, 118 и сл.; idem, Die arabische Literat. d. Juden, § 60. [J. E. VI, 536]. 5.

Ибнъ-Ладжисъ, Моисей—переводчикъ съ арабскаго, неизвѣстнаго времени и мѣста; И.-Л. перевелъ часть труда Алфараби о логикѣ, פצול וחתאג פרטים כוללים על כל פיצגאע"ה אלמנסיט подъ заглавіемъ אשר יצטרך אל ידיעתם החפץ לבוא באומנות הדבור; ему также принадлежитъ קבוץ מאמרים על אמתת החכמה האלהית, противъ Газзали, которымъ древняя философія была объявлена еретической (ср. Catalogus

Leipzig, 193); также מאמר על אמתת החכמה האלהית, діалогъ между Платономъ и Аверроэсомъ; כל המתהפכים (объ обратныхъ заключеніяхъ).—Ср.: Das Handschriftenverzeichniss der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 59; Steinschn., H.U. M., 44. 4.

Ибнъ-Латифъ, Исаакъ бенъ-Авраамъ—врачъ и каббалистъ; род., вѣроятно, въ Толедо, ум. въ Іерусалимѣ, куда отправился бѣднякомъ около 1290 г. Онъ былъ единственнымъ настоящимъ философомъ среди современныхъ каббалистовъ. Каббалистическіе термины не были твердо установлены въ то время, и И.-Л. сдѣлалъ попытку придать имъ болѣе научный характеръ и основать ученіе о сефирахъ на данныхъ естественной философіи; онъ не имѣлъ въ этомъ успѣха, хотя его сочиненія цѣнились высоко. Главный трудъ И.-Л. «Schaar la-Schamaim» (Ворота небесъ), сохранившійся въ рукописномъ видѣ, былъ написанъ около 1244 г. Онъ состоитъ изъ четырехъ частей и выдержанъ въ стилѣ «Moreh Nebuchim» Маймонида. Введеніе содержитъ историческій обзоръ евр. науки до временъ Маймонида. Часть книги была опубликована Іеллинекомъ въ «Гашахарѣ». Другія сочиненія И.-Л.: «Ginze ha-Melech» (опубликовано Іеллинекомъ въ «Kochebe Izchak», 1847, 28); «Zeror ha-Mor», посвященное Тодросу Абулафіи, меценату каббалистовъ (напечатано въ «Kerem Chemed», 1833, IX, 154); «Iggeret ha-Teschuba»; письма изъ Іерусалима къ Абулафіи относительно разныхъ научныхъ вопросовъ; оно содержитъ 39 вопросовъ и отвѣтовъ, изъ которыхъ 26 были опубликованы Сеніоромъ Заксомъ въ «Techijah» (1857, II, 50); «Zurat ha-Olam», напечатано С. Штерномъ въ «Kebuzat Chachamim», 1860; «Rab Pealim», о метафизикѣ и естественной философіи, издано Шёнблумомъ, 1885; письмо изъ Іерусалима (Парма, De Rossi, рукопись № 402).—И.-Л. написалъ также комментаріи къ Іову (еще неизданъ) и къ Экклезіасту, напечатанный, вѣроятно, въ Константинополѣ въ 16 в. Всѣ изданія трудовъ И.-Л. настолько несовершенны, что по нимъ нельзя составить яснаго впечатлѣнія о каббалистическихъ идеяхъ автора. Критическія замѣтки объ И.-Л. Исаака б. Шешетъ въ его респонсахъ, № 197, заслуживаютъ быть отмѣченными.—Ср.: Jellinek, въ Kerem Chemed, IX; idem, въ Kochebe Izchak, XXV, XXVII—XXX; Schönblum, введеніе къ Rab Pealim; Steinschn., Hebr. Bibl., 1874, XV, 83. [Статья Ph. Bloch'a, въ Jew. Enc., VI, 536]. 5.

Ибнъ-Лебъ, Исаакъ бенъ-Цадикъ—талмудистъ 16 в. изъ Бруссы; переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Яковомъ Тамомъ, Ибнъ-Яхьею и Иліей Галеви; его респонсы помѣщены въ «Abkat Rochel», § 166, и въ сборникѣ Моисея бенъ-Іосифъ ди Трани (המבי״ט); также часто онъ упоминается въ респонсахъ Іосифа ибнъ-Леба и въ сочиненіяхъ ученика его, Самуила Іоффе, особенно въ «Jefe Enaim», гдѣ приводятся толкованія къ библейскимъ стихамъ и мидрашитскимъ изреченіямъ.—Ср. Fünn, KI, 597. 9.

Ибнъ-Лебъ, Іосифъ бенъ-Давидъ—раввинъ 16 в.; образованіе получилъ въ Салоникахъ, гдѣ у него произошелъ ученый споръ съ Соломономъ Хасономъ, послѣ чего И.-Л. уѣхалъ въ Константинополь; здѣсь онъ пользовался покровительствомъ дона Іосифа, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендесъ. И.-Л. авторъ респонсовъ и талмуд. новеллъ въ 4 частяхъ; какъ видно изъ респонсовъ, онъ въ 1579 г. былъ еще въ живыхъ.—Ср. Fünn, KI, 479. 9.

Ибнъ-Малка, Іуда бенъ-Ниссимъ — философъ; жилъ въ Испаніи или Африкѣ въ срединѣ 14 в. Онъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ неоплатоническихъ идей и съ этой точки зрѣнія составилъ цѣнный философскій трудъ на арабскомъ языкѣ, въ трехъ частяхъ. Первая часть, подъ заглавіемъ «Uns al-Gharib», является введеніемъ къ «Sefer Jezirah», написаннымъ въ формѣ діалоговъ между авторомъ и его душой и между ученикомъ и его учителемъ. Къ этому приложены десять главъ о томъ, какъ человѣкъ можетъ пріобрѣсти полное блаженство. Вторая часть—«Tafsir Jezirah» представляетъ философскій комментарій къ тому-же сочиненію, а третья часть «Tafsir Pirke r. Eliezer»—комментарій къ Пирке р. Эліезера (законченный 8 февр. 1365 г.). И.-М. цитируетъ сочиненіе «Al Miftah» и комментарій къ молитвамъ—«Tafsir al-Salawat», написанные имъ-же; нынѣ эти работы затеряны. Комментарій И.-М. къ «Sefer Jezirah» цитируется Самуиломъ Мототомъ въ его суперъ-комментаріи къ Ибнъ-Эзрѣ. Теорія И.-М. объ активномъ интеллектѣ (Sechel ha-poel) напоминаетъ теорію Гебироля; но нѣтъ доказательствъ того, зналъ ли И.-М. «Mekor Chajim» послѣдняго.—Ср.: Munk, Mélanges, 301, 302; Steinschn., HUM., 405—06; id., D. arabische Liter. der Jud., § 134; Dukes, Philosophisches aus dem 10 Jahrhundert, 96; Fünn, KI., 412—13; Rev. ét. juiv., XI, 69. [J. E. VI, 536—37]. 5.

Ибнъ-Матка, Іуда бенъ-Соломонъ га-Когенъ—философъ, астрономъ и математикъ; род. въ Толедо въ 1215 г. Хотя И.-М. былъ ученикомъ антимаймониста Меира Абулафіи и явно склонялся къ мистицизму, однако «Moreh» Маймонида заставило его заняться также философіей. Фактически И.-М. былъ посредникомъ между философскими и мистическими ученіями. 18 лѣтъ онъ усердно переписывался съ Іоанномъ Палермитаномъ и Θеодоромъ изъ Антіохіи, придворными философами германско-римскаго императора Фридриха II. Самъ императоръ обращался къ нему за разрѣшеніемъ научныхъ вопросовъ, и отвѣты И.-М. были столь удовлетворительны, что онъ получилъ приглашеніе Фридриха II поселиться въ Тосканѣ (1247), гдѣ имѣлъ свободный доступъ къ двору. Какъ философъ, И.-М. извѣстенъ энциклопедическимъ трудомъ, написаннымъ въ 1247 г. на арабскомъ языкѣ и имъ-же переведеннымъ ва евр. языкъ подъ заглавіемъ «Midrasch ha-Chochmah». Книга состоитъ изъ 2 частей; первая трактуетъ о логикѣ, физикѣ и метафизикѣ согласно Аристотелю и содержитъ, кромѣ того, разсужденія на разнообразныя темы изъ книгъ Бытія, Псалмовъ и Притчей; во второй части, гдѣ рѣчь идетъ о математикѣ, заключаются два трактата—мистическій, о буквахъ алфавита, и собраніе библейскихъ изреченій съ философскимъ объясненіемъ.—И.-М. дѣлилъ всѣ созданія на три категоріи: духовныя, небесныя и земныя, т.-е. смертныя; поэтому онъ дѣлилъ и науку на три отрасли: физику, математику и метафизику. Въ введеніи И.-М. далъ антологію изъ изреченій Аристотеля. И.-М. написалъ также трактатъ по астрономіи «Mischpete ha-Kochabim», по Альмагесту Птолемея; трудъ этотъ И.-М. раздѣлилъ на 8 главъ. По астрологіи Аль-Битруйи онъ написалъ «Miklal Jofi».—Ср.: Steinschn., HUM.; id., Jew. literature; idem, Die arabische Literatur der Jud., 117; Ozar Nechmad, II, 234; Hajonah, 32; Grätz, Geschichte, VII; Michael, Ozeroth Chajim, примѣчаніе 414. [J. E. VI, 537]. 5.

Ибнъ-Мигашъ, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Леви—испанскій врачъ и талмудистъ, жилъ въ Кон-

стантинополѣ въ 16 вѣкѣ, былъ лейбъ-медикомъ Солеймана II Великаго и въ качествѣ таковаго отправился съ его арміей въ Алеппо. И.-М. авторъ «Kebod Elohim» (Константинополь, 1585), гдѣ онъ между прочимъ разсказываетъ о своихъ путешествіяхъ и сообщаетъ цѣнныя свѣдѣнія объ обычаяхъ курдовъ и друзовъ, а также бытѣ независимыхъ евреевъ. Послѣдніе встрѣчаются въ Габешѣ, Іешенѣ и Вади эль-Карнейнѣ, на разстояніи двухъ дней пути отъ Мекки, гдѣ они занимаютъ 1500 домовъ и именуютъ себя потомками Манассе; между Меккой и Бострой живетъ колѣно Бенъ эль-Ашбатъ. – Второе сочиненіе И.-М., «Emek ha-Melek», не издано. И.-М. переписывался съ Іосифомъ Каро по разнымъ вопросамъ раввинскаго законодательства. — Ср.: Max Seligsohn, въ Jew. Enc., VI, 54, 537; Michael, Or ha-Chajim, № 134; Zunz, Gesamm. Schr., 1, 184. *А. Д.* 9.

Ибнъ-Мигашъ, Іосифъ—общественный и государственный дѣятель 11 в., родоначальникъ семьи извѣстныхъ раввиновъ Ибнъ-Мигашъ въ Гренадѣ, гдѣ И.-М., вѣроятно, родился; онъ занималъ видное положеніе въ общинѣ и принялъ дѣятельное участіе въ общеполитической жизни, когда послѣ смерти царя Хабуса (1037) возникли раздоры между его сыновьями Бадисомъ и Балкиномъ. Мавританская знать и евреи во главѣ съ И.-М. и другими приняли сторону Балкина и желали избрать его царемъ, остальное же населеніе провозгласило царемъ Бадиса. Балкинъ сдался, но Бадисъ, боясь, что онъ пожалѣетъ объ этомъ и захочетъ отомстить ему, распорядился, чтобы его убили. И.-М. съ другими приверженцами Балкина вынуждены были бѣжать. Они были хорошо приняты правителемъ Севильи, противникомъ Бадиса, и И.-М. поступилъ къ нему на государственную службу.—Ср.: Ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah у Neubauer, Med. jew. chron., I, 72, 76; Grätz, Gesch., VI. [J. E. VI, 537]. 5.

Ибнъ-Мигашъ, Іосифъ бенъ-Меиръ га-Леви—испанскій раввинъ и глава талмудической школы въ Лусенѣ, род. въ 1077 г., вѣроятно, въ Севильѣ, умеръ въ 1141 г. въ Лусенѣ. По словамъ Авраама ибнъ-Дауда (ср. Neubauer, Medieval jewish chronicles, I, 76), И.-М. 12-тилѣтнимъ мальчикомъ (1089) переселился изъ Севильи въ Лусену вмѣстѣ со своимъ учителемъ Исаакомъ Альфаси; Штейншнейдеръ, однако, на основаніи цитаты у Моисея ибнъ-Эзры, полагаетъ, что И.-М. родился въ Гренадѣ. Передъ смертью (1103) Альфаси назначилъ И.-М. своимъ преемникомъ по должности лусенскаго раввина и главы школы, обойдя такимъ образомъ родного сына, также выдающагося талмудиста. Іегуда Галеви воспѣлъ въ стихахъ «вступленіе на тронъ» И.-М. (Grätz, Blumenlese, 76; Brody, Diwan des Abu-l'Hasan Jehuda ha-Levi, 141); тотъ-же поэтъ сочинилъ эпиталамій на свадьбу И.-М. (Luzzato, Betulat Bat Jehudah, 38). И.-М. находился въ интимной дружбѣ съ р. Барухомъ бенъ-Исаакъ б. Барухъ Албалія, своимъ сверстникомъ и соученикомъ Альфаси (Conforte, Kore ha-Doroth, 10a). Сохранился любопытный разсказъ изъ жизни И.-М., будто онъ при наступленіи дня Отпущенія, случившагося въ субботу, казнилъ одного еврея, занимавшагося шпіонствомъ во время войны между испанскими арабами и Алморавидами (Іуда б. Ашеръ, Респонсы, № 75). Грецъ полагаетъ, что хранящаяся въ Оксфордѣ рукописная элегія (Dukes, Nachal Kedumim, 11) была составлена Іекутіелемъ на смерть И.-М. Дукесъ, наоборотъ, думаетъ, что авторомъ элегіи (מות ר׳ יקותיאל מר"ן מיגאש) является И.-М., а Іекутіель—лицомъ оплакиваемымъ. Учениками И.-М. были: сынъ его р. Меиръ (о сынѣ послѣдняго Исаакѣ ср. Алхаризи, Tachkemoni, XLIV; также Dav Cassel, въ Zunz-Jubelschrift, 126) и Маймонъ, отецъ Маймонида. Мнѣніе нѣкоторыхъ (ср. Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah въ Mediev. jew. chron. Нейбауера, II, 228; Ибнъ-Яхья, Schalschelet ha-Kabbalah, 32a; Weiss, Dor, IV, 290; Евр. Энцикл., т. II, ст. Альфаси), будто И.-М. былъ учителемъ Маймонида, ошибочно, что, впрочемъ, уже доказано было Закуто (Juchasin, 131a). Маймониду въ годъ смерти И.-М. было всего шесть лѣтъ. Мнѣніе это основывается на одной глоссѣ въ «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (Neubauer, l. c., I, 76) и на неправильно понятой цитатѣ въ сочиненіяхъ Маймонида. И.-М. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) 214 респонсовъ (Салоники, 1791; Варшава, 1870), впервые собранныхъ Іосифомъ Иліей га-Леви и частью переведенныхъ съ арабскаго яз.; кромѣ того, много респонсовъ его помѣщено въ «Schittah Mekubbezet» Бецалеля Ашкенази, въ «Pirke Josef» X. I. Азулаи и (небольшое количество) въ сборникѣ писемъ М. Маймонида «Peer ha-Dor» (№ 211 и сл.). Азулаи утверждаетъ, что имѣлъ въ своемъ распоряженіи рукописный томъ респонсовъ И.-М. (Schem ha-Gedolim, I, 81). Древнѣйшіе еврейскіе законоучители всегда охотно и съ особымъ уваженіемъ цитировали респонсы И.-М. подъ аббревіатурой הרי״א.—2) Комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah у Neubauer'a, l. c.), изъ которыхъ сохранились: а) новеллы къ Баб. Батра, цитируемыя у Зерахіи га-Леви (ср. Reifmann, Toledoth Rabbenu Zerachiah ha-Levi, 41, Прага, 1853), у Соломона б. Адретъ (Респонсы, № 180) и др. и впервые напечатанныя въ Амстердамѣ, 1702 (въ 1809 г. вышло изданіе съ комментаріемъ Эліезера б. Арье—Zer Zahab); б) «хиддушимъ» къ тракт. Шебуотъ (цитируются въ Peer ha-Dor, № 145); впервые напечатаны въ Прагѣ, 1809, въ «Urijan Telitai». Въ новеллахъ своихъ И.-М. не ограничивается объясненіемъ отдѣльныхъ словъ, а такъ же, какъ и въ галахическихъ хиддушимъ, старается разъяснить весь текстъ, причемъ иногда приводитъ два или болѣе объясненій къ данной цитатѣ. Онъ постоянно ссылается на авторитетъ гаона Хананеля и Альфаси. И.-М. глубоко убѣжденъ въ томъ, что для разрѣшенія многихъ религіозно-правовыхъ вопросовъ недостаточно пользоваться однимъ лишь Талмудомъ, а необходимо руководствоваться также респонсами гаоновъ (Респонсы, № 114). Зерахія га-Леви упоминаетъ о сочиненіи И.-М. «Megillat Setarim» (Reifmann, l. c., 41), которое не сохранилось; поэтому и не поддается провѣркѣ мнѣніе Греца (Gesch., VI, 108), что «Megillat Setarim»—названіе талмудическаго комментарія. На основаніи немногихъ сохранившихся отрывковъ изъ сочиненій И.-М. трудно судить о значеніи его, какъ ученаго. Маймонидъ, однако, во введеніи къ своему комментарію къ Мишнѣ говоритъ: «Ученость Ибнъ-Мигаша поражаетъ всякаго, кто только въ состояніи понять его рѣчь и глубокомысленность его сужденій; онъ буквально не имѣетъ себѣ равнаго». Іегуда Галеви воспѣваетъ И.-М. въ шести стихотвореніяхъ (кромѣ вышеназванныхъ, Brody, l. c., 87, 191).—Ср.: D. Cassel, въ Энцикл. Ersch u. Gruber, отд. II, 8; Grätz, Gesch., VI, 107 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1512; онъ-же, Jewisch literat., стр. 73; Winter-Wünsche, Die jüd. Literatur, II, 374, 381. [J. E. VI, 537]. 9.

Ибнъ-Мигашъ, Меиръ бенъ-Іосифъ бенъ-Меиръ Галеви—испанскій талмудистъ 12 в., сынъ раввина въ Лусенѣ; послѣ смерти отца (1141) И.-М. сдѣлался его преемникомъ по должности раввина и главы школы. Въ это время африканскіе Алмогады утвердились въ Испаніи и завоевали Андалузію; испанскіе евреи подверглись такимъ-же гоненіямъ, какъ ихъ африканскіе единовѣрцы, общины были разорены, школы и академіи Севильи, Лусены и другихъ городовъ закрылись. Когда большинство евреевъ бѣжало въ христіанскія государства Испаніи, И.-М. переселился въ Толедо (1148), гдѣ основалъ школу. Въ то время Толедо, столица Кастиліи, сталъ центромъ евр. образованности. Въ Jew. Encycl. это переселеніе приписывается Меиру б. Іосифъ ибнъ-Мигашу Старшему, отцу Іосифа ибнъ-Мигаша Галеви, что врядъ ли возможно, такъ какъ Меиръ былъ бы тогда девяностолѣтнимъ старцемъ (онъ не могъ родиться позже 1060 г., если сынъ его, Іосифъ, родился въ 1077 г.).—Ср.: Авраамъ ибнъ-Даудъ, Sefer ha-Kabbalah, въ Mediaeval jew. chronicles, I, 76; Graetz, Gesch., VI, 157. 9.

Ибнъ-Мугаджаръ, Абу Сулейманъ Давидъ—испанскій талмудистъ и грамматикъ 12 вѣка, вѣроятно, братъ визиря Абу-Исхака (Ибрагимъ) ибнъ-Мугаджара. Получивъ талмудическое образованіе подъ руководствомъ Альфаси, И.-М. занялъ мѣсто даяна въ Гренадѣ. И.-М. написалъ «Sefer Gite Naschim», трактатъ о разводахъ (ср. «Schaare Zedek», 136, § 32; упоминается также въ арабскомъ респонсѣ Альфаси подъ заглавіемъ כתאב מכתצר אלטלאק, т.-е. сокращенный уставъ о разводѣ). А. Гаркави привезъ изъ Египта рукопись безъ начала и конца, гдѣ изложены законы о разводѣ; возможно, что это отрывокъ изъ труда И.-М. Ибнъ-Эзра въ «Moznaim» считаетъ И.-М. грамматикомъ; грамматическое произведеніе его носитъ названіе «Sefer ha-Milonim». Іегуда Галеви написалъ И.-М. стихотвореніе за полученный отъ имени гренадской общины подарокъ (дорогой талитъ) при посѣщеніи имъ Гренады по пути въ Палестину.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Note 6; Гаркави, въ Chadaschim gam Jeschanim; Rabinowitz, въ Dibre Jeme Israel, IV, 26. 9.

Ибнъ-Мугаджаръ, Агубъ бенъ-Меиръ Ганаси ибнъ, שרתמיקש — испанско-арабскій поэтъ 12 в., вѣроятно, братъ поэта Іосифа б. Меиръ и Авраама б. Меиръ бенъ-Мугаджаръ. Въ древнѣйшихъ источникахъ онъ именуется то «Ahub», то «Oheb», причемъ трудно опредѣлить, что изъ нихъ правильно. Если его имя было «Oheb», то И.-М., по всей вѣроятности, авторъ стихотвореній, отмѣченныхъ этимъ именемъ и начинающихся словами: 1) «Eloah Chai ascher jazar» (Luzzatto, Nachlat, 13); 2) «Ascher Libbi we-Kiljotai» (Zunz, Literaturgesch., 587). Іегуда Галеви посвятилъ одно стихотвореніе свое («Mi jaabor lanu le-eber jam») нѣкоему Агубу, который носилъ, однако, прозвище אלמהדוי: хотя имя Агубъ принадлежитъ къ числу довольно рѣдкихъ, все-таки лицо, которому посвящены стихи Іегуды Галеви, едва ли тожественно съ И.-М.; прозвище שרתמיקש, встрѣчающееся въ различныхъ варіантахъ, пока остается темнымъ.—Ср.: Abraham b. David, въ Neubauer, Mediaev. jew. chron., I, 81 и 93; Conforte, Kore ha-Doroth, 8a; Steinschneider, Jew. Quar. Rev., X, 131, 529, XI, 137. [J. E. VI, 538]. 4.

Ибнъ-Нагдела или Нагдила (также **Нагрела**), **Іосифъ Абу Хусейнъ**—государственный дѣятель въ королевствѣ Гренадѣ (Испанія); род. въ Гренадѣ ок. 1031 г., ум. въ 1066 г. Сынъ выдающагося министра и евр. ученаго Самуила Ганагида, И.-Н. получилъ отъ отца большія познанія въ евр. и свѣтскихъ наукахъ, а также солидную подготовку къ будущей государственной службѣ. Тотъ фактъ, что И.-Н. выросъ, въ противоположность отцу, въ роскоши, отразился на характерѣ этого по натурѣ добраго и одареннаго недюжиннымъ умомъ юнаго главнаго министра, каковымъ И.-Н. былъ назначенъ по смерти отца (1055). Онъ обнаруживалъ высокомѣріе и гордость въ обращеніи съ подчиненными и назначалъ—не слѣдуя въ этомъ отношеніи осторожному Самуилу Ганагиду—евреевъ на государственную службу въ такомъ количествѣ, что это обратило на себя вниманіе мусульманъ (одного изъ своихъ родственниковъ И.-Н. назначилъ великимъ визиремъ). Разныя политическія событія способствовали усиленію вражды противъ евр. «катиба» (министра). Между И.-Н. и наслѣдникомъ престола Балкиномъ возникли недоразумѣнія, а когда принцъ скоропостижно скончался, возбужденные противъ И.-Н. мусульмане распространили слухъ, будто онъ виновенъ въ смерти принца, чему, однако, король не повѣрилъ. Въ другомъ случаѣ положеніе И.-Н., однако, пошатнулось. Бадисъ предпочиталъ берберовъ, прибывшихъ изъ Сѣверной Африки, коренному арабскому населенію Гренады и, узнавъ однажды, что султанъ Ронда былъ убитъ людьми, подосланными арабскимъ правителемъ Севильи, сталъ съ тѣхъ поръ зорко слѣдить за арабами, боясь также пасть отъ ихъ рукъ. Между прочимъ Бадисъ рѣшилъ истребить всѣхъ арабовъ въ пятницу во время молитвы. И.-Н., посвященный Бадисомъ въ этотъ замыселъ, понялъ всѣ ужасныя послѣдствія для страны отъ такого безумнаго поступка и старался убѣдить короля отказаться отъ исполненія плана. Тотъ, однако, настоялъ на своемъ и уже сдѣлалъ всѣ приготовленія къ рѣзнѣ, приказавъ войскамъ вступить въ пятницу въ городъ. Тогда И.-Н. рѣшилъ удержать короля и его слугъ отъ пролитія крови людей ни въ чемъ неповинныхъ и тайно увѣдомилъ главарей арабской общины о грозящей имъ опасности. Когда войска расположились близъ города въ ближайшую пятницу, мечеть была пуста, арабы же спрятались по домамъ. Король заподозрилъ тогда И.-Н. въ выдачѣ тайны и имѣлъ съ нимъ довольно рѣзкую бесѣду. Но И.-Н. отвергъ обвиненіе Бадиса, говоря, что сами арабы, узнавъ о приближеніи войскъ, не пошли въ мечеть. И.-Н. прибавилъ: «Король! Ты долженъ благодарить Бога, который удержалъ тебя отъ кровопролитія; еще наступитъ день, когда ты скажешь, что я былъ правъ, отговоривъ тебя отъ этого поступка!». Берберскіе совѣтники также поддержали слова И.-Н. Король примирился съ нимъ, но только для вида. И.-Н. понялъ, что его положеніе не прочно и при помощи шпіоновъ сталъ выслѣживать все, что говорилось въ ближайшемъ кружкѣ короля. Фанатическіе берберы, узнавъ объ этомъ, рѣшили избавиться отъ ненавистнаго имъ евр. министра. Наиболѣе ярый врагъ И.-Н., арабскій поэтъ Исхакъ Эльвири, выпустилъ воззваніе въ стихахъ, полныхъ злобы и фанатизма. Между прочимъ здѣсь говорилось: «Скажи сингаджитамъ (берберы Гренады), великанамъ нашего времени, львамъ пустыни: вашъ властитель поступилъ преступно, почтивъ невѣрныхъ. Катибомъ (министромъ) онъ назначилъ еврея, между тѣмъ какъ могъ найти таковаго среди правовѣрныхъ. Евреи предаются безумнымъ надеждамъ

держатъ себя господами и надменно обходятся съ мусульманами. Когда я прибылъ въ Гренаду, то замѣтилъ, что вся власть въ рукахъ евреевъ, что они подѣлили между собою столицу и провинцію. Всюду властнуетъ кто-нибудь изъ этихъ проклятыхъ». Такія рѣчи еще болѣе разожгли страсти берберовъ, которые распространили слухъ, будто И.-Н. намѣревается убить самого Бадиса и выдать страну въ руки Аль-Мутасима, правителя сосѣдней Альмеріи, съ которою Бадисъ тогда велъ войну, затѣмъ убить Аль-Мутасима и самому захватить престолъ. Эта клевета должна была привести къ утратѣ И.-Н. довѣрія у короля и къ погрому евреевъ. Толпа штурмовала королевскій дворецъ, гдѣ И.-Н. искалъ спасенія въ разгаръ безпорядковъ, почернивъ лицо углемъ, дабы его не могли узнать; но онъ былъ найденъ, убитъ и тѣло его повѣшено противъ воротъ города Гренады (9 Тебета 1066 года.). Сильно пострадала евр. община Гренады (см). Большинство евреевъ погибло, другіе бѣжали. Въ лицѣ И.-Н. община потеряла своего раввина, каковую должность И.-Н. унаслѣдовалъ отъ отца, и предсѣдателя высшей талмудической школы, которая помѣщалась въ его великолѣпномъ дворцѣ.—И.-Н. любилъ науки и поддерживалъ ученыхъ, напр„ талмудиста Исаака ибнъ-Албалію и поэта Исаака ибнъ-Гайата. Изгнанныхъ изъ Пумбедиты сыновей послѣдняго гаона Езекіи онъ принялъ съ большимъ почетомъ и оказалъ имъ поддержку. Онъ покровительствовалъ также арабскимъ поэтамъ, и одинъ изъ нихъ, ибнъ-Алфари, воспѣвавшій при жизни И.-Н. его славу, такъ оплакивалъ смерть безвременно погибшаго министра: «Моя вѣрность—моя религія, и она велитъ мнѣ проливать слезы по евреѣ». Большая библіотека И.-Н. была расхищена при погромѣ. Объ его литературной дѣятельности ничего не извѣстно (относительно его письма къ р. Ниссиму ср. Кауфманъ въ Magazin Берлинера, 1882, 8).—Арабскіе лѣтописцы передаютъ странный фактъ, будто И.-Н. не вѣрилъ ни въ Бога своихъ отцовъ, ни вообще въ какую-либо религію. Подлежитъ сомнѣнію, заявилъ ли онъ, что принципы ислама нелѣпы. Жена И.-Н., дочь извѣстнаго р. Ниссима б. Яковъ, и сынъ ея Азарья спаслись отъ смерти, бѣжавъ въ Лусену, гдѣ жили на средства общины. Азарья умеръ весьма рано.—Ср.: Munk, Notice sur Abul Walid, 24 и сл.; Dozy, Gesch. der Mauren in Spanien, II, 300 и сл.; Grätz, евр. перев. Рабиновича, IV, 62 и сл., 428 и сл.; Ersch u. Gruber, Encyklopädie, II, т. 31, 86; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ. II, 270—71; Jew. Enc., IX. *М. Вишницеръ*. 5.

Ибнъ-Нагдила, Самуилъ—см. Ганагидъ, Самуилъ. 4.

Ибнъ-Нуньесъ, Яковъ—врачъ Генриха IV Кастильскаго и главный судья («juez major»), также верховный раввинъ всѣхъ общинъ Кастиліи. Въ 1474 г. король поручилъ ему распредѣлить въ Сеговіи налоги, которые aljama (общины) королевства должны были уплачивать ежегодно. Налоги эти не были собраны самимъ И.-Н. но королевскими сборщиками, предоставленными ему для этой цѣли.—Ср.: Rios, Estudios; Lindo, History of the jews in Spain; Grätz, VIII; Rios, Hist. de los judios, III, 590—602, гдѣ налоговые списки отдѣльныхъ общинъ опубликованы впервые по рукописи Національной библіотеки въ Мадридѣ. [J. E. IX, 538—39]. 5.

Ибнъ-Палнера—см. Ибнъ-Фалакера. 5.

Ибнъ-Пархонъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—испанскій филологъ 12 вѣка, род. въ Калаѣ (Калаатъ Айубъ, Калатаюдъ) въ Арагоніи. Въ предисловіи къ своему лексикону И.-П. называетъ своими учителями, кромѣ р. Эфраима, о которомъ болѣе ничего неизвѣстно, Іегуду Галеви и Авраама ибнъ-Эзру; о нихъ онъ сообщаетъ очень интересныя свѣдѣнія (объ ихъ пребываніи въ Сѣверной Африкѣ и т. д.) и, между прочимъ, приводитъ мнѣніе Іегуды Галеви о недопустимости соблюденія размѣра въ еврейскомъ стихосложеніи. Изъ трудовъ И.-П. сохранился лишь его словарь, въ которомъ онъ обнаруживаетъ себя вѣрнымъ ученикомъ ибнъ-Эзры, подобно послѣднему знакомя европейскихъ евреевъ съ результатами арабскихъ изслѣдованій испанскихъ ученыхъ въ области еврейскаго языковѣдѣнія и библейской экзегетики. Въ предисловіи И.-П. разсказываетъ, что по пріѣздѣ въ Салерно онъ убѣдился въ полномъ незнакомствѣ населенія съ памятниками еврейско-испанской литературы, за исключеніемъ словаря Менахема б. Сарукъ. Тогда онъ рѣшилъ составить словарь къ Библіи, дабы сдѣлать ее понятной широкимъ массамъ. И.-П. окончилъ свое произведеніе 1-го Кислева 4921 (=1160) и озаглавилъ его «Machberet ha-Aruch» (соединеніе названій лексиконовъ Менахема и Натана б. Іехіель). Этотъ трудъ, за исключеніемъ оригинальной его части, представляетъ извлеченіе изъ словаря Іоны ибнъ-Джанаха, дополненное выдержками изъ трудовъ ибнъ-Хаюджа, а также изъ «Mustalchak» и «Luma» ибнъ-Джанаха. И.-П. цитируетъ Раши и Соломона ибнъ-Гебироля; во введеніи къ словарю онъ помѣстилъ коротенькое грамматико-дидактическое стихотвореніе Соломона ибнъ-Гебироля «Anak». Словарь снабженъ массою объяснительныхъ примѣчаній съ весьма цѣнными свѣдѣнія по исторіи ритуала; авторъ, кромѣ того, попутно дѣлаетъ отступленія въ область религіознаго законодательства и религіозныхъ обычаевъ. Такъ, напр., подъ словомъ בעל онъ касается вопроса о внѣбрачномъ сожительствѣ съ еврейкой, проливая этимъ свѣтъ на нравы итальянскихъ евреевъ; подъ словомъ גלב онъ возстаетъ противъ существовавшаго въ христіанскихъ странахъ обычая не стричь волосъ; подъ מנח и ערב онъ выражаетъ недовольство обычаемъ совершать предвечернюю и вечернюю молитвы одновременно. Кромѣ того, И.-П. часто приводитъ оригинальныя толкованія отдѣльныхъ библейскихъ стиховъ и объясняетъ нѣкоторыя библейскія слова помощью ново-еврейскихъ и арамейскихъ. Чистый еврейскій яз., точность и живость стиля напоминаютъ труды учителя И.-П. Авраама ибнъ-Эзры. Самому тексту словаря предшествуютъ краткій очеркъ евр. грамматики и замѣтка о ново-еврейскомъ слогоудареніи; далѣе слѣдуетъ нѣсколько главъ изъ «Luma» Ибнъ-Джанаха (о синтаксическихъ и стилистическихъ особенностяхъ Библіи). Въ предисловіи и самомъ текстѣ словаря содержатся весьма интересныя свѣдѣнія по исторіи еврейскаго языковѣдѣнія.—10 лѣтъ спустя послѣ появленія словаря И.-Пархона Іуда ибнъ-Тиббонъ, переводчикъ словаря Ибнъ-Джанаха, подвергъ суровой критикѣ трудъ И.-П., несправедливо считая его переводомъ лексикона Ибнъ-Джанаха. Въ послѣдующіе вѣка «Machberet» пользовался популярностью, позже, однако, былъ совершенно забытъ. С. Г. Штернъ издалъ его по вѣнской рукописи съ предисловіемъ С. Л. Рапопорта (Пресбургъ, 1844).— Ср.: W. Bacher, Salomon ibn Parchons hebräisches Wörterbuch, въ Zeitschrift

Stade, X, 120—156, XI, 35—99; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2384; Winter-Wüsche, Jüd. Literatur, II, 190. [J. E. IX, 526]. 4.

Ибнъ-Патръ, Соломонъ Когенъ—врачъ изъ Бургоса 14 в.; перевелъ на еврейскій языкъ (1322) для какого-то Якова бенъ-Меиръ сочиненіе קול פי הוי"ה אלע אלמי, о конструкціи міра (рукопись въ Bibliot. Nationale, cod. №№ 1031, 1095; въ Wiener Hofbibl., cod. № 177): въ вѣнскомъ кодексѣ И.-П. жалуется на оскудѣніе евр. трудовъ по этой отрасли науки, съ которой приходится знакомиться по греческимъ и арабскимъ источникамъ. И.-П. перевелъ на евр. языкъ также сочиненіе «De sfera» .—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen des Mittelalters, 460. 4.

Ибнъ-Платъ, Іосифъ (פלט, рѣже פלאט, а не «Пилатъ», какъ полагаетъ Грецъ на основаніи встрѣчающейся одинъ разъ въ «Temim Deim», стр. 40, формы בילאת; также не слѣдуетъ смѣшивать съ Ибнъ-Булатъ, или Болатъ, изъ Эстеллы)—равинскій авторитетъ 12 в., род., вѣроятно, въ Южной Испаніи, откуда отправился въ Провансъ и поселился въ Люнелѣ; Эпштейнъ полагаетъ, что И.-П. родился въ Византіи. Въ послѣднемъ случаѣ И.-П., вѣроятно, идентиченъ съ Іосифомъ ибнъ-פלאת, котораго Веніаминъ Тудельскій встрѣтилъ въ Дамаскѣ (Itinerary, изд. Asher, I, 48). И.-П. нѣкоторое время жилъ въ Римѣ и, вѣроятно, путешествовалъ по Франціи, Лотарингіи, Ломбардіи и Испаніи. Согласно Іосифу ибнъ-Цаддику, И.-П. еще жилъ въ 1205 году; по словамъ Авраама б. Соломонъ изъ Торрутіеля, онъ умеръ въ 1225 г., помнѣнію же другихъ гораздо раньше, до 1198 г. люнельскіе ученые, Авраамъ бенъ-Давидъ, Ашеръ б. Мешулламъ и Зерахья га-Леви Геронди, слушали лекціи И.-П.; корреспондентами его были Авраамъ б. Давидъ изъ Поскьера, Маймонидъ и Авраамъ бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны. И.-П.—авторъ трактата о молитвахъ «Tikkun Soferim» (сохранился лишь отрывокъ). Его сочиненія по галахѣ и комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Недаримъ, Хуллинъ и др.) цитируются въ «Ittur» (II, 18б), въ «Kol Bo» (№ 106) и въ «Schittah Mekubezzet» къ Недаримъ (fol. 7d); извлеченія изъ нихъ имѣются въ «Пардесѣ», гдѣ имя И.-П. упоминается одинъ разъ въ главѣ о бенедикціяхъ (изд. въ Константинополѣ, 39б—41б).– Ср.: Joseph ibn-Zaddik, Chronicles, изд. Нейбауэра, 94; Conforte, Kore ha-Doroth, 8б; Zunz, Ritus, 26; онъ-же, въ Wiss. Zeitschr. jüd. Theol. Гейгера, II, 308, 312; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсы, № 18; Kol Bo, №№ 5, 8, 106.; Auerbach, Sefer ha-Eschkol, введеніе, X и сл.; Grätz, Geschichte, VI, 287; Gross, Gallia Judaica, 284 и сл.; A. Eppenstein, въ Monatsschrift, XLI, 475, XLIV, 290. [J. E. VII, 271]. 9.

Ибнъ-Пулгаръ (также **Пулнаръ или Полнаръ**), **Исаакъ бенъ-Іосифъ**—философъ, поэтъ и полемистъ первой половины 14 в. Гдѣ жилъ И.-П., неизвѣстно, ибо, хотя городъ Авила указанъ въ концѣ его перевода «Makazid» Газали, это названіе, а также дата, принадлежитъ, вѣроятно, переписчику. И.-П. горячо защищалъ Исаака Албалага (см.) и продолжалъ его переводъ труда Газали. Онъ былъ другомъ Абнера Бургосскаго (см.), но когда тотъ, послѣ крещенія, послалъ И.-П. одно изъ своихъ антиеврейскихъ сочиненій, отвѣтилъ ему ѣдкою сатирою въ стихахъ. И.-П. написалъ слѣдующія сочиненія: евр. переводъ третьей книги «Makazid» Газали (законченъ въ 1307 г.); «Eser ha-Dat» (см. ниже); «Iggeret ha-Charfit» отвѣтъ на «Minchat Kenaoth» Абнера Бургосскаго; опроверженіе астрологіи на испанскомъ языкѣ; стихи (De Rossi, Codices, № 861, 3). И.-П. защищалъ галаху, утверждая, что агада не принадлежитъ къ Талмуду. Одинъ изъ предметовъ спора между И.-П. и Абнеромъ Бургосскимъ относился къ вопросу о безсмертіи индивидуальной души, которую И.-П. отрицалъ, такъ какъ онъ вѣрилъ лишь въ безсмертіе души универсальной (Ибнъ-Шапрутъ, Eben Bochan, XV, § 3). И.-П. высказалъ взглядъ, что (религіозные) законы отнюдь не установлены ради Бога, который не нуждается въ нихъ, а ради людей. Поэтому, кто соблюдаетъ эти законы, не можетъ ожидать какото-либо вознагражденія въ будущемъ, такъ какъ онъ вознагражденъ соблюденіемъ законовъ. Такимъ образомъ, вопросъ, почему грѣшники часто счастливы, а набожные несчастны, не имѣетъ значенія, потому что добродѣтель и мудрость содержатъ счастье въ самихъ себѣ, въ то время какъ грѣхъ и глупость приносятъ несчастье. «Eser ha-Dat»—главный трудъ И.-П.—полемическое сочиненіе въ пяти книгахъ, въ формѣ діалоговъ, перемѣшанныхъ со стихами. Въ первой книгѣ авторъ доказываетъ превосходство евр. религіи и нападаетъ на отступниковъ и христіанъ; во второй книгѣ онъ обрушивается на невѣрующихъ и скептиковъ, въ третьей—на астрологовъ, въ четвертой — на тѣхъ, кто объясняетъ Библію въ буквальномъ смыслѣ, и на тѣхъ, кто, подобно христіанамъ, объясняютъ ее въ аллегорическомъ смыслѣ, въ пятой—на отрицающихъ безсмертіе души. Вторая книга—діалогъ между старымъ приверженцемъ талмудическаго іудаизма (Toràni) и молодымъ философомъ—напечатана въ «Taam Zekenim» Эліезера Ашкенази (Франкфуртъ на М. 1855). И.-П. доказываетъ превосходство философскаго іудаизма; его аргументы болѣе ясны въ третьей книгѣ, гдѣ онъ нападаетъ на каббалистовъ, чародѣевъ и мнимыхъ философовъ. Его критика первыхъ двухъ категорій была опубликована Исидоромъ Лёбомъ (Rev. ét. juiv., XVIII, 66—70).—Ср.: Grätz, Gesch., VII; Steinschn., HUM., 299—300; id., Jew. literature, 97, 171, 296; Hechaluz, IV, 83. [J. E. VI, 539]. 5.

Ибнъ-Рошдъ—см. Аверроэсъ. 4.

Ибнъ-Саглъ Али Ал-Табари—см. Ал-Табари. 4.

Ибнъ-Саглъ (Sahl), Абу Омаръ Іосифъ бенъ-Яковъ—поэтъ и ученый; ум. въ Кордовѣ въ 1124 г. Онъ былъ ученикомъ Исаака ибнъ-Гайата состоялъ раввиномъ въ Кордовѣ въ теченіи девяти лѣтъ и отличался ученостью и благочестіемъ. Алхаризи причисляетъ его къ лучшимъ поэтамъ своего времени (не надо смѣшивать съ Іосифомъ ибнъ-Сули); его стихъ не отличается ообымъ изяществомъ, но онъ легокъ и гладокъ. И.-С. былъ близко знакомъ съ Моисеемъ ибнъ-Эзрою (см.), который посвятилъ ему нѣсколько стихотвореній.—Ср.: Ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah; Dukes, Moses ibn-Esra, 101 и сл.; Sachs, Die religiöse Poesie, 256; Grätz, Gesch., VI, 123; Steinschn.. HUM., 912, 1024. [J. E. VI, 539]. 5.

Ибнъ-Саидъ, Ал-Іемени-ал-Израили, Захарія—авторъ арабскаго перевода «Іосиппона», жилъ въ 10 или 11 вв. Переводъ сохранился въ трехъ рецензіяхъ: 1) въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, которыя еще ждутъ основательнаго изслѣдованія; 2) сокращенный текстъ, напечатанный въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657), какъ Маккавеи II (Kitab al Makabijjin;—терминъ Маккавеи означаетъ здѣсь всю династію Хасмонеевъ, такъ какъ книга начинается со

смерти Александра Великаго и заканчивается разрушеніемъ Іерусалима Титомъ; 3) извлеченіе, напечатанное подъ заглавіемъ «Tarik Josippos al-Jahudi» (Бейрутъ, 1873). Согласно одной лейденской рукописи (№ 1982), Ибнъ-Хазмъ (ум. въ 1063 г.) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ съ евр. языка. По изслѣдованіи арабской версіи въ двухъ парижскихъ рукописяхъ (№ 1906; De-Glane, № 287) Вельгаузенъ вывелъ заключеніе (Der arabische Josippon, въ Abhandl. Königl. Gesch. d. Wissensch. zu Göttingen, новая серія, I, 1—50, Берлинъ, 1897), что переводчикъ былъ египетскимъ евреемъ, который сдѣлалъ свой переводъ съ еврейскаго. Вельгаузенъ полагаетъ, кромѣ того, что арабскій и нынѣ извѣстные евр. тексты имѣютъ одинъ общій оригиналъ и что арабскій языкъ рукописей ближе къ II Маккавеямъ, о чѣмъ, впрочемъ, къ евр. версіи; между тѣмъ, всѣ три слѣдуетъ разсматривать, какъ независимыя другъ отъ друга версіи, не имѣющія исторической цѣнности. Несмотря, однако, на изслѣдованіе Вельгаузена, отношеніе арабскаго Іосиппона къ евр. тексту остается проблемой еще нерѣшенной. Арабская рецензія послужила, вѣроятно, источникомъ для ѳіопской—Ziena Aihud (ср. Goldschmidt, D. aethiopischen Handschriften d. Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M., 5 и сл., Берлинъ, 1897; Wright, Catalogue of ethiopic manuscripts in the British Museum). См. Іосиппонъ и Іосифъ б. Горіонъ. — Ср.: Steinschneider, D. arab. Literatur d. Jud., 1902, § 71; id., D. Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 19; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 185 и сл., 483; Grätz, Gesch., V, 4-е изд. (1909), 264, прим. 2-е, гдѣ указано, что арабскій Іосиппонъ переведенъ съ евр., а не—какъ полагалъ Грецъ—наоборотъ; также евр. переводъ Рабиновича, III, 262. [J. E. XII, 648]. 4.

Ибнъ-Сакавейги (или **Сакуя**)—караимскій писатель и полемистъ начала 10 в.; о личности и жизни И.-С. ничего неизвѣстно. Онъ написалъ полемическое сочиненіе противъ раббанитовъ вообще и Саадіи-гаона въ частности, названное имъ «Kitab ul-Fadaich», т.-е. «Книгой срамотъ», и распадающееся на слѣдующіе 10 отдѣловъ: 1) о единствѣ Божьемъ; 2) о зажиганіи огня въ субботу; 3) о другомъ субботнемъ законѣ (касающемся орошенія садовъ); 4) объ опредѣленіи новолунія; 5) о календарномъ правилѣ לא בדו פסח, т.-е. о «Дехіотъ» (переносахъ праздничныхъ дней); 6) о високосномъ годѣ; 7) о запрещеніи тука курдюка; 8) о запрещенныхъ бракахъ; 9) о менструаціи; 10) о поллюціи.—Разбирая первые четыре вопроса, И.-С. утверждаетъ, что въ пониманіи и толкованіи ихъ ошибались всѣ раббаниты, какъ древніе, такъ и позднѣйшіе; въ отношеніи же послѣднихъ шести вопросовъ, по его мнѣнію, существуетъ различіе въ практикѣ древнихъ и позднѣйшихъ раббанитовъ, причемъ И.-С. старается подтвердить свое мнѣніе доказательствами изъ Мишны и Гемары. Своему сочиненію онъ предпослалъ введеніе, направленное противъ Мишны и стремящееся доказать, что Мишна не можетъ быть богооткровеннаго происхожденія. Уже изъ содержанія сочиненія видно, что авторъ былъ караимомъ, такъ какъ онъ трактуетъ о всѣхъ вопросахъ, относительно которыхъ существуетъ разногласіе между караимами и раббанитами; этимъ опровергается мнѣніе лицъ, отрицающихъ караимство И.-С. и считающихъ его антиталмудистомъ вообще (впрочемъ, уже Моисей ибнъ-Эзра въ своемъ сочиненіи «Makalat al-Chadikat» или по-евр. «Arugat ha-Bosem» ставитъ И.-С. рядомъ съ Хиви аль-Балхи, который не былъ караимомъ; ср. Гаркави въ примѣчаніяхъ къ русскому переводу VI т. Исторіи Греца, стр. С.; Chadaschim gam Jeschanim, VII, 33). Противъ этого сочиненія выступилъ Саадія (который, слѣдовательно, былъ современникомъ И.-С.) съ особой книгой, также на арабскомъ языкѣ, подъ заглавіемъ «Kitab ar-Rad alai Ibn-Sakabeichi», т.-е. «Книгой возраженія» противъ Ибнъ-Сакавейги», въ которой онъ опровергаетъ содержаніе всѣхъ отдѣловъ, за исключеніемъ 8-го, по предмету котораго онъ написалъ отдѣльное сочиненіе «Sefer ha-Arajoth» (Книга о запрещенныхъ бракахъ). Изъ отвѣтнаго сочиненія Саадіи сохранились рукописные отрывки Каирской генизы, изданные Гаркави (JQR, XIII, 662—664: Hakedem, I, 64—69, 124—128) и Гиршфельдомъ (JQR, XVI, 105—112) и заключающіе въ себѣ: части начала книги и возраженій на первый отдѣлъ (относительно приписываемой талмудистамъ антропоморфизаціи Бога), шестой отдѣлъ по вопросу о високосномъ годѣ (не полонъ въ началѣ), седьмой отдѣлъ о запрещеніи курдюка и девятый отдѣлъ о менструаціи (не полонъ въ концѣ). Саадія очень рѣзко обращается со своимъ противникомъ и, между прочимъ, говоритъ, что И.-С. совершенно вѣрно назвалъ свое сочиненіе «Книгой срамотъ», ибо покрылъ себя срамомъ и позоромъ, какъ сказано въ Притч., 18, 3. Въ этомъ отвѣтѣ Саадія упоминаетъ и другое свое антикараимское сочиненіе «Kitab ul-Tamjijz» (Книга различенія). Къ этому-же сочиненію, повидимому, принадлежитъ изданный Гаркави въ JQR, XIII, 656—57 отрывокъ, заключающій защиту Мишны, противъ которой выступилъ И.-С. Этотъ трудъ Саадіи упоминаютъ также: Іефетъ бенъ-Али въ комментаріи (Исх., 12, 2; Второзак., 16, 1), Мебассеръ Галеви, противникъ Саадіи, и Моисей ибнъ-Эзра въ вышецитированномъ сочиненіи. Повидимому, его имѣютъ въ виду также Авраамъ баръ-Хія (Sefer ha-Ibbur, 94), говоря о сочиненіи Саадіи, имѣющемъ цѣлью опроверженіе еретиковъ, и Іуда бенъ-Барзилаи (комментарій къ Sefer Jezirah, 24 и 30), приводя возраженія Саадіи противъ еретиковъ, глумящихся надъ талмудическими сказаніями (агадотъ), которыя какъ будто очеловѣчиваютъ Творца, приписывая Ему образъ и тѣлесныя формы. Само же сочиненіе И.-С., насколько извѣстно, упоминается только еще Моисеемъ ибнъ-Эзрою въ вышеуказанномъ трудѣ, гдѣ приводится отъ имени Сакавейги толкованіе, что въ Псал., 83, 2 слово דמי не означаетъ «молчаніе», а значитъ «сравненіе» и что слѣдуетъ переводить: «Боже, нѣтъ равнаго Тебѣ». Въ одномъ рукописномъ сочиненіи (авторъ котораго, по мнѣнію Гаркави, Саадія; ср. Восх., 1900, 83) говорится, что И.-С. разрѣшилъ постящемуся употребленіе напитка изъ кислаго меда («сиканджабинъ»), такъ какъ это средство цѣлебное.

Есть основаніе думать, что Саадія написалъ еще одно сочиненіе противъ И.-С. подъ заглавіемъ «Kitab ar-Rad alai Mutachamil», т.-е. «Книга возраженія противъ нападающаго» (неизвѣстно, однако, какое изъ обоихъ сочиненій противъ И.-С. написано раньше). Этотъ трудъ приводитъ Ниссимъ бенъ-Яковъ въ «Megillat Setarim» и онъ упоминается въ двухъ рукописныхъ копіяхъ книгъ (изъ Каирской генизы), изъ которыхъ одна относится къ концу 12 в., а другая неизвѣстнаго времени. Изъ отрывка этого сочиненія, найденнаго и изданнаго Гиршфельдомъ (JQR,

XVIII, 115—116), можно заключить, что «нападающій», противъ котораго выступаетъ Саадія,— И.-С., такъ какъ и здѣсь Саадія говоритъ о десяти предметахъ (отдѣлахъ), въ которыхъ противникъ обнаруживаетъ полное невѣжество, и тутъ эти десять предметовъ также распадаются на двѣ группы: четыре и шесть. То-же дѣленіе и ту-же группировку находимъ въ «Книгѣ срамотъ» И.-С., и весьма вѣроятно, что именно противъ нея направлено было и второе сочиненіе Саадіи.—Ср.: Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 45, 281; Posnański, JQR, X, 252; idem, The karaite literary opponents of Saadiah Gaon, 4—8; 96—97; Graetz, Gesch., V, 4 ed., 1909, 527—28. *С. П.* 4.

Ибнъ-Сатнасъ—см. Ибнъ-Абитуръ.

Ибнъ-Сидъ (Zag, Cag), **Исаакъ**—астрономъ конца 13 в. въ Толедо. Изъ прозвища «ha-Chazzan», даннаго ему Исаакомъ Израэли (Jesod Olam, IV, 30), можно заключить, что И.-С. былъ канторомъ. Онъ принималъ главное участіе въ составленіи Альфонсовыхъ таблицъ (см.). Израэли (ib.) сообщаетъ, что видѣлъ занесенныя въ рукописи самого И.-С. три сдѣланныхъ имъ по порученію Альфонса наблюденія лунныхъ затменій. Въ оффиціальныхъ документахъ послѣдній называетъ И.-С. «нашъ ученый рабби Цагъ» (De Castro, Bibliotheca, I, 184б). Въ 1277 г. И.-С. перевелъ арабское сочиненіе о квадрантѣ. Его имя находится также въ связи съ изобрѣтеніемъ разныхъ другихъ инструментовъ (De Castro, l. c., I, 144a, 156a, 157).—Ср.: Grätz, Gesch., VII; Steinschneid., HUM., 617 и сл. [J. E. VI, 932—935]. 5.

Ибнъ-Сина—см. Авиценна. 4.

Ибнъ-Тамимъ—см. Дунашъ ибнъ-Тамимъ. 4.

Ибнъ-аль-Тарасъ—имя кастильца, который, по словамъ Авраама ибнъ-Дауда въ «Sefer ha-Kabbalah» (Neubauer, Med. jew. chron., I, 79; въ сокращенномъ видѣ въ хроникѣ «Zecher Zadik» Іосифа бенъ-Цаддикъ, тамъ-же, 93), отправился въ Палестину и, сдѣлавшись ученикомъ караима Абульфараджа, былъ имъ обращенъ въ караимство. Вернувшись въ Кастилію, онъ привезъ туда сочиненіе своего наставника и многихъ совратилъ въ караимство. Послѣ смерти И.-Т. во главѣ караимовъ стала его жена, которую прозвали «аль-Муаллима», т.-е. ученой. Она вскорѣ пріобрѣла огромный авторитетъ: во всѣхъ сомнительныхъ религіозныхъ случаяхъ къ ней обращались и поступали согласно ея указаніямъ.—Въ Палестинѣ было два извѣстныхъ караимскихъ ученыхъ имени Абульфараджъ: одинъ—Абульфараджъ Гарунъ бенъ-Альфараджъ, извѣстный подъ названіемъ «Іерусалимскаго грамматика» (המדקדק הירושלמי), написавшій сочиненіе «Muschtamil» въ 1026 году; другой—Абульфараджъ Фурканъ бенъ-Асадъ, болѣе извѣстный подъ именемъ Іошуи бенъ-Іегуда, ученикъ перваго Абульфараджа, начиная съ 1050 года и позже писавшій арабскіе комментаріи къ Св. Писанію. Если допустить, что И.-Т. былъ ученикомъ перваго (таково мнѣніе Фирковича и Штейншнейдера), тогда онъ жилъ въ началѣ 11 в., но вѣроятнѣе, что онъ былъ ученикомъ второго и жилъ въ концѣ 11 вѣка. Это предположеніе подтверждается тѣмъ, что Авраамъ ибнъ-Даудъ упоминаетъ комментарій Абульфараджа къ Пятикнижію, прибавляя при этомъ, что онъ написалъ противъ него возраженія (ср. Sefer ha-Kabbalah, Neubauer, l. c., 81). Комментарій, повидимому, былъ распространенъ въ Испаніи, такъ какъ Авраамъ ибнъ-Эзра приводитъ много цитатъ изъ него, тогда какъ отъ имени перваго Абульфараджа испанскими авторами цитируются лишь отдѣльныя грамматическія объясненія (ср. Posnański, REJ, LVI, 45).—Ср.: Pinsker, לקוטי קדמוניות, I, 220; II, 94, 169, сл.; Fürst, Gesch. des Karaerth., II, 166, 194; Gottlober, בקרת לתולדות הקראים, 148; Loeb, REJ, XIX, 206; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 94; Steinschneider, Jewisch Quarterly Review, XI, 724; Gottheil, Jew. Enc., I, 469. *С. П.* 4.

Ибнъ-Тиббонъ—имя семьи извѣстныхъ переводчиковъ, жившихъ, главнымъ образомъ, въ Южной Франціи въ 12 и 13 вв. Объ имени Тиббонъ см. Штейншнейдеръ въ Jew. Quart. Rev., XI, 621. Наиболѣе важные представители семьи слѣдующіе:

Авраамъ и.-Т.—переводчикъ «Oeconomia» Аристотеля. Въ точности степень его родства съ И.-Т. неустановлена (Steinschn., HUM., 277).

Іуда бенъ-Моисей ибнъ-Тиббонъ—раввинъ въ Монпелье въ 13 и 14 вв., принималъ участіе въ спорѣ между маймонистами и антимаймонистами и побудилъ родственника своего, Якова бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббона, оказать поддержку маймонистамъ въ виду того, что антимаймонисты были противниками дѣда его, Самуила ибнъ-Тиббона, и зятя послѣдняго, Якова б. Абба Мари б. Соломонъ б. Анатоли. Поэтому Яковъ бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббонъ выразилъ протестъ противъ чтенія посланія Соломона б. Адретъ (Рашбо) къ общинѣ въ Монпелье съ угрозами по адресу свободомыслящихъ; чтеніе это, тѣмъ не менѣе, имѣло мѣсто въ одну изъ субботъ мѣсяца Элула 1304 г. («Minchat Kenaoth», №№ 21, 22). Согласно Якову бенъ-Махиръ (ibidem, № 39), Іуда и.-Т.— авторъ ряда оригинальныхъ трудовъ и переводовъ, которые удостоились одобренія Нахманида.—Ср.: Perles, Salomo b. Abraham ben Adereth, 30, 37; Grätz, Gesch., VII, 228 sqq., 248; Renan-Neubauer, Les rabbins français; Zunz, Zur Gesch., 477; Geiger, Wiss. Zeit. jüd. Theologie, V, 99; Gross, Gallia Judaica, 333. [J. E. VI, 544]. 9.

Іуда б. Саулъ и.-Т.—переводчикъ; род. въ Гренадѣ (Испанія) въ 1120 г., ум. послѣ 1190 г. Онъ оставилъ свой городъ въ 1150 г., вѣроятно, вслѣдствіе преслѣдованій Алмогадовъ, и переѣхалъ въ Люнель (Южная Франція). Веніаминъ изъ Тудела упоминаетъ его здѣсь, какъ врача въ 1160 г. И.-Т. былъ въ дружескихъ сношеніяхъ съ Мешулламомъ б. Яковъ и его двумя сыновьями, Ашеромъ и Аарономъ, которыхъ онъ въ своемъ завѣщаніи рекомендуетъ, какъ друзей, своему единственному сыну Самуилу. Онъ находился также въ тѣсной дружбѣ съ Авраамомъ б. Давидъ изъ Поскьера и Зерахьей га-Леви, котораго призналъ бо́льшимъ ученымъ, чѣмъ самого себя (онъ также выразилъ желаніе, чтобы сынъ его дружилъ съ сыномъ Зерахьи). Какъ переводчикъ, И.-Т. составилъ себѣ большое имя передачей на евр. языкъ крупнѣйшихъ арабскихъ произведеній средневѣковыхъ евр. философовъ. Упомянутые Мешулламъ и его сынъ Ашеръ побудили И.-Т. приступить къ переводу труда Бахьи б. Іосифъ «Choboth ha-Lebaboth». Первый трактатъ былъ законченъ въ 1161 г. Позже Іосифъ Кимхи перевелъ остальные десять трактатовъ и впослѣдствіи также первый. По желанію Авраама б. Давидъ изъ Поскьера И.-Т. довелъ до конца свой переводъ, который одинъ и сохранилъ свое значеніе. Переводъ Кимхи постепенно утратилъ свою цѣнность и, наконецъ, пришелъ въ полное забвеніе (сохранился только небольшой отрывокъ). Переводъ «Kuzari» Іегуды Галеви,

составленный И.-Т. въ 1167 г. (напечатанный впервые въ Фано въ 1506 г.) вытѣснилъ также другой переводъ этого труда Іуды ибнъ-Кардинала, (отъ него сохранилась лишь маленькая часть). Перу И.-Т. принадлежатъ еще переводы «Tikkun Middoth ha-Nefesch» Гебироля (напечатанъ вмѣстѣ съ «Choboth» въ Константинополѣ, 1550); «Sefer ha-Rikmah» Ибнъ-Джанаха (см.)—предисловіе къ переводу представляетъ интересъ для исторіи евр. литературы: здѣсь И.-Т. высказываетъ свой взглядъ на искусство еврейск. перевода;—«Sefer ha-Schoraschim» того-же автора (собственно дополненіе перевода, начиная съ буквы «Lamed») и «Sefer ha-Emunoth we ha-Deoth» (впервые Константинополь, 1562). И.-Т. приписываются также переводы «Mibchar ha-Peninim» Гебироля (примѣчаніе къ Cat. Bodl., № 1975 и Парма De Rossi, № 1394; въ другихъ рукописяхъ И.-Т. не названъ переводчикомъ; кромѣ того, въ этомъ примѣчаніи родиной И.-Т. является Севилья, а не Гренада) и «Analytica posteriora» Аристотеля, что, однако, невѣроятно. Оригинальными работами И.-Т. были: «Sod Zachut ha-Laschon», о риторикѣ и грамматикѣ, хотя извѣстно только заглавіе, причемъ сомнительно, было ли закончено это сочиненіе (также сомнительно, написалъ ли И.-Т. комментарій на послѣднюю главу Притчъ), и «Zawwaah», правоучительное завѣщаніе, составленное въ 1190 г. или позже, для сына Самуила (опубликовано съ біографическимъ очеркомъ на нѣмецкомъ языкѣ Штейншнейдеромъ, Берлинъ, 1852, и съ англійскимъ переводомъ Эдельмана въ «Derech Tobim», Лондонъ, 1852). Завѣщаніе И.-Т., написанное просто и откровенно,—одинъ изъ наиболѣе интересныхъ памятниковъ этого рода литературы. Оно вполнѣ знакомитъ съ душой автора и его отношеніемъ къ несомнѣнно выдающемуся сыну его Самуилу. Главнымъ упрекомъ отца по адресу сына является то, что сынъ никогда не посвящалъ отца въ свои литературныя и личныя дѣла, никогда не просилъ его совѣта и систематически все скрывалъ отъ него. И.-Т. совѣтуетъ сыну упражняться въ арабскомъ стилѣ, потому что нѣкоторые евреи, напр., Самуилъ Ганагидъ, достигли высокаго положенія единственно благодаря тому, что умѣли писать по-арабски. Онъ увѣщеваетъ сына высоко держать нравственность и изучать Тору, а также свѣтскія науки, включая медицину; по субботамъ и праздникамъ слѣдуетъ изучать грамматическія сочиненія и не упускать чтенія «Mischle» и «Ben Mischle». Относительно медицинской практики онъ даетъ сыну добрые совѣты. Далѣе онъ совѣтуетъ Самуилу строго соблюдать правила діэты, чтобы, не заболѣть подобно другимъ, отъ неумѣреннаго и вреднаго употребленія пищи, что, несомнѣнно, должно будетъ вызвать недовѣріе къ нему, какъ къ врачу, со стороны общества. Интересны отзывы И.-Т. объ его библіотекѣ, какъ о «лучшемъ сокровищѣ», «лучшемъ товарищѣ», и о его книжныхъ шкафахъ, какъ «наиболѣе красивомъ садѣ». «Я собралъ, говоритъ онъ, большую библіотеку съ тѣмъ, чтобы тебѣ не приходилось одалживать какую-либо книгу. Какъ ты видишь, большинство ученыхъ бѣгаютъ туда и сюда въ поискахъ за книгами, которыя они не въ состояніи найти... Просматривай твои евр. книги каждый мѣсяцъ, арабскія—каждые два мѣсяца, связки—каждые три мѣсяца. Держи свою библіотеку въ порядкѣ, такъ, чтобы тебѣ не приходилось искать книгу. Приготовь списокъ книгъ каждаго шкафа и поставь каждую книгу въ надлежащій шкафъ. Тебѣ слѣдуетъ позаботиться и о несвязанныхъ, отдѣльныхъ листкахъ въ твоихъ книгахъ, такъ какъ они содержатъ чрезвычайно важныя вещи, которыя я самъ собиралъ и переписывалъ. Не теряй ни одного сочиненія и ни одного письма, которыя я тебѣ оставляю... Прикрывай свои книжные шкафы красивыми занавѣсками, охраняй ихъ отъ воды съ потолка, отъ мышей, отъ всего вреднаго, ибо они твое лучшее сокровище». Тонкое лингвистическое чутье И.-Т. и его искусство переводчика обнаруживаются въ указаніяхъ сыну по этимъ вопросамъ въ завѣщаніи. Онъ совѣтуетъ ему читать каждую субботу еженедѣльный отдѣлъ Торы для того, чтобы посвятить себя искусству перевода въ случаѣ, если онъ почувствуетъ наклонность къ этому. Онъ рекомендуетъ сыну легкій, ясный и изящный слогъ, не перегруженный лишними словами; далѣе онъ совѣтуетъ избѣгать чужихъ словъ и необыкновенныхъ и принужденныхъ конструкцій и употреблять обороты, обладающіе гармоніей звука и легко произносимые. И.-Т. подчеркиваетъ важность красиваго и яснаго почерка и пользованія хорошими бумагой, чернилами и т. д. Завѣщаніе оканчивается стихотвореніемъ, гдѣ резюмировано главное содержаніе пожеланій и совѣтовъ И.-Т. Послѣдній вполнѣ понималъ трудность задачи переводчика. Въ предисловіи къ «Choboth ha-Lebaboth» онъ говоритъ, что не рѣшался перевести книгу, потому что чувствовалъ недостаточное знаніе еврейск. языка, и приступилъ къ этому труду только уступая просьбамъ своихъ друзей. Онъ прекрасно сознаетъ, что своими переводами онъ обрекаетъ себя на непріязненную критику, какъ это бываетъ со всякой новой затѣей. Несовершенство предшествующихъ переводовъ съ арабскаго на евр. языкъ слѣдуетъ, по мнѣнію И.-Т., приписать тому, что переводчики не знали достаточно хорошо одинъ изъ двухъ языковъ, или что они вставляли въ свои переводы собственные, взгляды вмѣсто мнѣній авторовъ. Онъ полагаетъ также, что евр. переводъ никогда не въ состояніи передать ясность арабскаго оригинала. Переводчикъ долженъ, по его утвержденію, сначала составить точно-дословную передачу оригинала, а затѣмъ нѣсколько разъ просмотрѣть переводъ, какъ будто это его собственное оригинальное сочиненіе.—Что касается созданія новыхъ выраженій (въ чемъ И.-Т. имѣлъ предшественниковъ) и употребленія оборотовъ и словъ изъ раввинской письменности, то И.-Т. извиняется передъ читателемъ, что это было неизбѣжно. Самуилъ правильно называетъ Іуду И.-Т. «отцомъ переводчиковъ»; начиная съ Гедальи ибнъ-Яхьи, онъ носитъ также названіе «главы переводчиковъ» (Wolf, BH., I, 455). Маймонидъ отзывается весьма лестно объ И.-Т. въ своемъ письмѣ къ Самуилу.—Ср.: Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., III, 453 и сл.; Fürst, BJ, 137, III, стр. XIII и сл.; Grätz, Gesch., IV; Munk, Notice sur Saadia Gaon, 19; De Rossi, Dizionario, s. v. Tibbon; Steinschn., Jew. literature, 86 и сл.; idem, HUM.; Zunz, Gesam., Schriften, III, 135; id., Zur Gesch., 232; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 511, 588 и passim; idem, Les écrivains juifs français, 355, 482, 686; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 192; Gross, Gallia Judaica, 280, 282. [J. E. VI, 544—45]. 5.

Моисей И.-Т.—врачъ и писатель, сынъ Самуила и и отецъ Іуды И.-Т.; род. въ Марселѣ; расцвѣтъ литературной дѣятельности его приходится

אמר משה בר שמואל נ״ע

[illegible]

Страница изъ перваго изданія перевода Моисея ибнъ-Тиббона Маймонидова «Sefer ha-Mizwoth» (Константинополь, 1516—18)

на промежутокъ между 1240—83 гг. Большое число трудовъ И.-Т. указываетъ, что послѣдній, вѣроятно, достигъ преклоннаго возраста. Комментарій на Пѣснь Пѣсней (Лыкъ, 1874), написанный И.-Т. подъ вліяніемъ Маймонида, носитъ философскій и аллегорическій характеръ и похожъ на комментарій его шурина Абба Мари б. Симсонъ б. Анатоли, на котораго онъ часто ссылается. Въ длинномъ введеніи И.-Т. трактуетъ о поэтической формѣ и философскомъ содержаніи книги, обсуждая особенно три класса поэзіи, согласно Organon'у Аристотеля. Эта часть предисловія, взятая изъ комментарія Иммануила б. Соломонъ на Пѣснь Пѣсней, была опубликована Дукесомъ въ его «Nachal Kedumim» (55, 56). И.-Т. написалъ также комментарій на Пятикнижіе, который цитируетъ въ предыдущемъ комментаріи и о которомъ упоминаютъ Исаакъ де-Латтесъ (Schaare Zion, изд. Бубера, 1885, 42). Гедалья ибнъ-Яхья (Schalschelet ha-Kabbalah) и Азулаи (Schem, I, 144). Но Іуда Моконп (ум. 1370) высказалъ въ своемъ суперъ-комментаріи къ Ибнъ-Эзрѣ сомнѣніе въ подлинности этого комментарія, въ виду его частыхъ весьма неудовлетворительныхъ объясненій. По Штейншнейдеру, это былъ только суперъ-комментарій къ Ибнъ-Эзрѣ. Съ апологотической тенденціей И.-Т. написалъ «Sefer Peah»— аллегорическія объясненія агадическихъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ (Neubauer, Cat. Bodl., № 939, 6). Поводомъ къ этому труду послужило открытіе Раймондомъ де Пеньяфорте училища, гдѣ преподавали евр. и арабск. языки съ цѣлью обращенія евреевъ и мавровъ въ христіанство, и христіанскіе священники, при полномъ своемъ незнаніи раввинской письменности, всячески издѣвались надъ антропоморфизмами Талмуда, И.-Т. написалъ свою книгу для тѣхъ, кто понимаетъ антропоморфическія выраженія дословно, а не какъ Маймонидъ, въ смыслѣ аллегорическомъ. Комментарій И.-Т. о вѣсахъ и мѣрахъ въ Библіи и Талмудѣ находится еще въ рукописи (Vatican, № 298, 4). Исаакъ де-Латтесъ (l. с.) упоминаетъ еще книгу И.-Т. подъ заглавіемъ «Sefer ha-Taninim», но не указываетъ ея содержанія; ватиканская рукопись носитъ названіе «Maamar al ha-Ṭaninim»; по каталогу Ассемани она содержитъ объясненія о сотвореніи «Tanninim» (ср. кн. Бытія, 1, 21). Гедалья ибнъ-Яхья (l. с.) приводитъ заглавіе «Sefer ha-Kinjanin», и это заглавіе принято было также Азулаемъ и Бенякобомъ, впрочемъ, неправильно, какъ видно изъ содержанія книги.—Трактатъ о безсмертіи души подъ заглавіемъ «Olam Katon» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ въ Парижѣ, Ватиканѣ и оксфордской Бодлеянѣ. Но авторство И.-Т. сомнительно; по одной бодлеянской рукописи (№ 1318, 7); этотъ трактатъ написалъ отецъ И.-Т. Самуилъ, а по другимъ свѣдѣніямъ авторомъ его былъ Іуда, дѣдъ Моисея. Въ рукописи сохранилось письмо И.-Т. о вопросахъ, возбужденныхъ его отцомъ Самуиломъ по поводу «Moreh» Маймонида. Сочиненіе «Lekket Schikcha» упоминается Исаакомъ де-Латтесъ, какъ содержащееся въ вышеупомянутомъ комментаріи на Библію, хотя де-Латтесъ ничего не говоритъ о его содержаніи. Гедалья ибнъ-Яхья также приводитъ заглавіе книги и ошибочно приписываетъ И.-Т. еще «Sefer ha-Kolel», «Sefer ha-Melech» и «Sefer Assarah Debarim»; ему приписывали также ошибочно еще три другихъ сочиненія: комментарій къ трактату «Aboth» и «Azharoth» Гебироля и примѣчанія къ «Sefer ha-Madda» Маймонида.—Переводы И.-Т. важнѣе и многочисленнѣе, чѣмъ его оригинальныя работы. И.-Т. перевелъ много арабскихъ трудовъ по философіи, математикѣ, астрономіи и медицинѣ такихъ авторовъ, какъ Аверроэсъ (особенно много), Авиценна, Батальюси, Алхассаръ, Алфараби, Ибнъ-ал-Янцаръ, Хунайнъ, Рази, а также «Элементы» (Schoraschim или Jesodoth) Евклида и сочиненіе извѣстнаго греческаго астронома Геминуса, подъ заглавіемъ «Chochmat ha-Kochabim» или «Chochmat Techunah» и др. Сохраняя вѣрность семейной традиціи, И.-Т. перевелъ тѣ сочиненія Маймонида, которыя отецъ его, Самуилъ, оставилъ непереведенными. «Michtab» или «Maamar be Hanhagoth ha-Beriut», трактующій о гигіенѣ, написанный Маймонидомъ въ видѣ письма къ султану, былъ изданъ въ «Kerem Chemed» (III, 9 и сл.) Яковомъ б. Моисей Цеби въ «Dibreh Moscheh» (Варшава, 1886) и Яковомъ Сапиромъ га-Леви (Іерусалимъ, 1885, съ его собственной рукописи подъ заглавіемъ «Sefer Hanhagoth ha-Beriut»); этотъ переводъ былъ однимъ изъ первыхъ, если не первымъ, составленнымъ И.-Т-мъ (1244). Изъ перевода комментарія Маймонида къ Мишнѣ отрывокъ трактата Пеа былъ опубликованъ Авр. Гейгеромъ (1847); возможно, что И.-Т. перевелъ весь отдѣлъ Моэдъ. «Sefer ha-Mizwoth», также одинъ изъ первыхъ переводовъ И.-Т., печатался въ Константинополѣ (1516—18), а затѣмъ въ разныхъ изданіяхъ «Jad» Маймонида, но безъ того введенія, въ которомъ переводчикъ извиняется, что продолжалъ свой переводъ, хотя зналъ таковой Авраама Хасдая; но тотъ пользовался первымъ арабскимъ изданіемъ, въ то время, какъ онъ (И.) имѣлъ передъ собой позднѣйшее просмотрѣнное изданіе. Переводъ И.-Т. извѣстнаго трактата о логикѣ «Milloth ha-Higgajon» появился впервые въ Венеціи (1552) съ двумя анонимными комментаріями. Полный экземпляръ арабскаго оригинала не извѣстенъ. Терминологія И.-Т. въ этомъ переводѣ была принята всей евр. философской литературой.—Слѣдуетъ указать еще на переводы И.-Т. двухъ сочиненій Маймонида: «Ha-Maamar ha-Nikbad», трактатъ о ядахъ (также «Ha-Maamar be-Teriak»; сохранился въ разныхъ рукописяхъ) и комментарій къ «Афоризмамъ» Гиппократа.—Ср.: Steinschn., Jew. literature, евр. перев. Мальтера; idem, HUM., passim; idem, Cat. Bodl., 2003—2004; его-же, ст. у Ersch u. Gruber, II, 28 и ст. Joseph ibn-Aknin, тамъ-же, II, 31, стр. 50; Zunz, Zur Gesch., 471—72; idem, Hebr. Bibl., XIV и XV; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 593 и сл., 750 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Grätz, Gesch., VII; Winter-Wünsche, Die jüd. Literatur, III, 661; Gross, Gallia Judaica; Saalfeld, въ Magazin Берлинера, VI, 25; Carmoly, Orient Lit., II. 235, 314; Ginze, Nistaroth, III, 185 и сл. [По J. E. VI, 545—48]. 5.

Самуилъ ибнъ-Тиббонъ — сынъ Моисея И.-Т. (см.); упоминается въ респонсѣ Рашбо (Neubauer, въ Rev. Etud. Juives, XII, 82 sqq.) по поводу предъявленнаго имъ отвода о незаконности брака его двоюродной сестры Біонгуды (ביונודא) съ Исаакомъ б. Исаакъ изъ Марселя. И.-Т. утверждалъ, что Біонгуда стала его законной женой еще въ Неаполѣ, но послѣдняя отрицала это.—Ср.: Isidore Loeb, Un procès dans la famille des Ibn-Tibbon, Парижъ, 1886; Grätz, Monatsschrift, XXXVI, 49; Geiger, Wiss. Zeit. jüd. Thelog., V, 98; Gross, въ Rev. Etud. Juiv., IV, 198 sqq.; idem, Gallia Jud., 373; Steinschn., Hebr. Uebersetz., 539. [J. E. VI, 548]. 9.

Самуилъ бенъ-Іуда ибнъ-Т.—врачъ, философъ

и переводчикъ; род. въ Люнелѣ въ 1150 году. Отъ отца своего Іуды и другихъ опытныхъ учителей онъ получилъ вполнѣ законченное образованіе по медицинѣ, по арабской и евр. литературамъ и солидныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія того времени. Позже онъ жилъ въ разныхъ городахъ Южной Франціи (въ Безье въ 1199 г., въ Арлѣ въ 1204 г.) и путешествовалъ, заѣхавъ въ Барселону, Толедо и даже въ Александрію (1210—1213). Наконецъ онъ поселился на постоянное жительство въ Марселѣ, гдѣ и умеръ около 1230 г.—Сообщеніе о погребеніи его въ Тиверіадѣ (Brüll, въ Jeschurun Кобака, VI, 211, евр. текстъ, примѣчаніе) невѣроятно. Завѣщаніе отца Іуды (см.) даетъ ясное понятіе о характерѣ И.-Т. Въ сравненіи съ переводами оригинальныя сочиненія его не многочисленны. Онъ составилъ на кораблѣ, на обратномъ пути изъ Александріи (1213), объясненія философскихъ терминовъ въ «Moreh» Маймонида подъ заглавіемъ «Biur me-ha-Milloth ha-Zarot» (напечатано вмѣстѣ съ переводами «Moreh» въ Венеціи въ 1551 году и потомъ многократно). Окончивъ переводъ «Moreh» (см. ниже), И.-Т. счелъ нужнымъ составить алфавитный глоссарій техническихъ словъ, употребленныхъ въ его переводѣ. Во введеніи онъ раздѣляетъ эти слова на пять классовъ: 1) слова, взятыя, главнымъ образомъ, изъ арабскаго языка; 2) рѣдкія слова, встрѣчающіяся въ Мишнѣ и Гемарѣ; 3) евр. глаголы и имена прилагательныя, произведенныя изъ существительныхъ по аналогіи съ арабскими; 4) омонимы, употребляемые съ особыми значеніями и 5) слова, которымъ были даны новыя значенія по аналогіи съ арабскими названіями. Здѣсь-же приводится перечень исправленій, которыя И.-Т. считалъ впослѣдствіи необходимыми въ дальнѣйшихъ копіяхъ его перевода «Moreh». Въ глоссаріи дано не только краткое объясненіе каждаго слова и его происхожденія, но во многихъ случаяхъ также научныя опредѣленія съ приложеніемъ примѣровъ. Согласно Исааку Латтесу, И.-Т. написалъ комментарій на всю Библію, но изъ него извѣстны только слѣдующія части: «Maamar Jikkawu ha-Majim», философскій трактатъ въ 22 главахъ о кн. Бытія, 1, 9 (опубликованный М. Бислихесомъ, Пресбургъ, 1837); говоритъ о физическихъ и метафизическихъ темахъ, интерпретируя аллегорическо-философскимъ методомъ библейскія мѣста, касающіяся міросозданія; въ концѣ трактата И.-Т. отмѣчаетъ, что онъ былъ побужденъ написать его въ виду отсутствія среди евреевъ философскихъ знаній, столь распространенныхъ среди не-евреевъ; философскій комментарій И.-Т. къ Экклезіасту—сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ (описанъ Перро въ Bollettino italiano degli stud. orientale, новая серія, 1878); комментарій къ Пѣсни Пѣсней; извѣстенъ ссылками изъ него въ комментаріяхъ къ Экклезіасту и Пѣсни Пѣсней (сына Самуила И.-Т., Моисея); содержаніе его совершенно неизвѣстно; «Ner ha-Chofesch», комментарій къ тѣмъ частямъ Библіи, которыя, какъ увѣряетъ И.-Т., слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ смыслѣ—извѣстенъ только изъ цитатъ въ «Maamar Jikkawu ha-Majim», причемъ рукопись этого сочиненія не найдена. И.-Т. былъ восторженнымъ приверженцемъ Маймонида и его метода аллегорическаго объясненія Библіи, и притомъ настолько убѣжденнымъ, что объявилъ, что библейскіе разсказы слѣдуетъ разсматривать, какъ простыя притчи («meschalim»), а религіозные законы только какъ руководство («hanhagot») къ высшей духовной жизни (Brüll's Jahrb., IV, 9, X, 89). Такія объясненія, не обычныя для той эпохи, вызвали ярость представителей дословной интерпретаціи Библіи, анти-маймонистской партіи.—Извѣстность И.-Т. покоится, однако, не на его оригинальныхъ трудахъ, а главнымъ образомъ на его переводахъ, особенно на переводѣ извѣстнаго «Dalalat al-Ha'irin» Маймонида (на евр. языкѣ подъ заглавіемъ «Moreh Nebuchim»; закончено около 1190 года). Это заглавіе, подъ которымъ знаменитое сочиненіе съ тѣхъ поръ общеизвѣстно и которое означаетъ «Путеводитель блуждающихъ», было сатирически превращено противниками И.-Т. въ «Nebuchat ha-Morim»—«Заблужденіе путеводителей». Еще до окончанія своей работы И.-Т. нѣсколько разъ обращался письменно къ Маймониду съ просьбой объяснить ему трудныя мѣста. Отвѣты Маймонида, частью на арабскомъ языкѣ, потомъ переведенные по-еврейски, быть-можетъ, самимъ И.-Т., восхваляютъ умѣнье переводчика и признаютъ основательное знаніе имъ арабскаго языка, удивительное въ такой странѣ, какъ Франція. Приведя нѣсколько общихъ правилъ для переводовъ съ арабскаго на еврейскій языкъ, И.-Т. объясняетъ сомнительныя мѣста, которыя онъ передаетъ на послѣднемъ языкѣ (нѣкоторые отрывки переписки были напечатаны въ «Kobez Teschuboth ha-Rambam», II, 26 и сл. и Ottensoser'омъ въ «Briefe über den Moreh des Maimonides», №№ 1 и 2; другіе были найдены Штейншнейдеромъ въ рукописяхъ оксфордской Бодлеяны). Въ предисловіи къ своему переводу И.-Т. мотивируетъ предпринятый трудъ просьбой ученыхъ Люнеля. Какъ на вспомогательныя средства, онъ указываетъ на переводы своего отца, сочиненія объ арабскомъ языкѣ и арабскія книги въ его собственной библіотекѣ. Переводъ И.-Т. отличается точной и вѣрной передачей оригинала. Можно одобрить или оспаривать введеніе многихъ арабскихъ словъ въ евр. языкѣ и то, что, по аналогіи съ арабскимъ языкомъ, онъ приписываетъ извѣстнымъ евр. выраженіямъ значенія, отступающія отъ общепринятыхъ, но большое значеніе его труда не можетъ подлежать спору. Особенно удивительно искусство, съ какимъ И.-Т. воспроизводитъ абстрактныя идеи Маймонида въ евр. языкѣ, который по существу представляетъ языкъ народа, привыкшаго выражать мысли конкретно. Вскорѣ послѣ смерти И.-Т. (послѣ 1230 г.) поэтъ Алхаризи также перевелъ «Moreh» Маймонида, заимствовавъ заглавіе «Moreh Nebuchim» у своего предшественника. Хотя Алхаризи говоритъ объ И.-Т. не безъ нѣкоторой личной злобы, будто И.-Т. намѣренно затемнялъ смыслъ оригинала, его попытка вытѣснить переводъ И.-Т. не имѣла, однако, успѣха. Смѣлый критикъ Шемъ-Тобъ ибнъ-Палкера произнесъ судъ надъ обоими переводами въ анонимномъ письмѣ: «Въ переводѣ И.-Т., пишетъ онъ, есть лишь мало ошибокъ, и еслибы ученый переводчикъ имѣлъ время, онъ могъ бы ихъ исправить; но въ переводѣ Алхаризи ошибки многочисленны и слова часто даютъ ложный смыслъ» (у Штейншнейдера, HUM., 428 и сл.). Когда разгорѣлась борьба между приверженцами Маймонида и его противниками, И.-Т. обвинили (главнымъ образомъ, Іуда Альфахаръ) въ томъ, что онъ своимъ переводомъ способствовалъ распространенію идей Маймонида.—И.-Т. перевелъ еще слѣдующія сочиненія великаго философа: трактатъ о воскресеніи мертвыхъ подъ заглавіемъ «Iggeret» или «Maamar Techijat ha-

Metim» (Константинополь, 1569); комментарій къ Пирке Аботъ, включающій психологическое введеніе, подъ заглавіемъ «Schemonah Perakim» (Сончино, 1484; предисловіе къ переводамъ имѣется въ двухъ различныхъ версіяхъ); 13 догматовъ вѣры—«Schelosch Essre Ikkarim» или «Jesodoth»; письмо Маймонида къ Іосифу ибнъ-Акнину (часть напечатана въ «Kobez Teschuboth ha-Rambam»). Имѣются еще переводы И.-Т. сочиненій не-еврейскихъ авторовъ: комментаріи Али ибнъ-Ридвана къ «Ars Parva» Галена; три небольшихъ трактата Аверроэса (изд. I. Herz съ нѣмецкимъ переводомъ: «Drei Abhandlungen über die Conjunction des separaten Intellects mit den Menschen, aus dem arabischen übersetzt von Samuel ibn-Tibbon», Берлинъ, 1869); арабскій переводъ Яхьи ибнъ-Батрика «Meteora» Аристотеля, подъ заглавіемъ «Ototh ha-Schamajim». И.-Т-у ошибочно приписывали переводы: «Sefer Aleksander Makedon we-Korotow», комментарій къ «Canon'у» Авиценны и «Deoth ha-Pilusufim» Шемъ-Тоба ибнъ-Палкеры.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 573 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Steinschn., Jewish literature, 86 и сл.; idem, HUM., passim; id., Cat. Bodl.; Grätz, Gesch., VI, 204; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 330, 385; Saalfeld, D. Hohelied bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters, въ Magazin Берлинера, VI, 24 и сл.; Weiss, Zeitsch. jüd. Theologie Гейгера, III и IV; Goldenthal, Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbin.-philosoph. Wörterbuch, въ Denkschr. Kaiserl. Akad. d. Wissensch., I, 424 и сл., Вѣна; Wolf, BH., I, 856; Brann, въ Magazin Берлинера, V, 41 и сл.; Baneth, ib., VI, 171 и сл., 237 и сл. [J. E. VI, 548—50]. 5.

Яковъ б. Махиръ И.-Т.—астрономъ (внукъ Самуила И.-Т.); род. въ Марселѣ ок. 1236 г., ум. въ Монпелье ок. 1304 г. Его провансальское имя было *Don Profiat Tibbon*, а латинскіе авторы называли его *Profatius Judaeus*. Онъ занимаетъ важное мѣсто въ исторіи астрономіи среднихъ вѣковъ. Его труды, переведенные на латинскій языкъ, цитировались Коперникомъ, Рейнгольдомъ и Клавіусомъ. И.-Т. пользовался также громкой репутаціей въ качествѣ врача и, согласно Жану Астрюку, состоялъ профессоромъ медицинскаго факультета въ Монпелье. Въ борьбѣ маймонистовъ съ антимаймонистами И.-Т. защищалъ науку противъ нападокъ Абба Мари (см.) и его партіи; благодаря ему община Монпелье горячо вступилась за приверженцевъ философіи. И.-Т. составилъ описаніе квадранта (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1054) въ 16 главахъ (въ послѣднихъ указано, какъ надо строить этотъ инструментъ) и астрономическія таблицы, начиная съ 1 марта 1300 года (Мюнхенъ, рук. № 343, 26); эти таблицы были переведены на латинскій языкъ и пользовались большой извѣстностью. Кромѣ того, И.-Т. перевелъ на евр. языкъ много арабскихъ научныхъ и философскихъ трудовъ Аверроэса, Газали, Исаака ибнъ-Хунейна и др., а также сочиненія Евклида съ арабскаго перевода («Элементы» и «Data», по евр. «Sefer ha-Mattanoth»), Автолика, Менелая изъ Александріи, коммент. Алмагеста Птолемея и др.—Ср.: Munk, Mélanges, 489; Carmoly, Hist. de médecins juifs, 90; Jean Astruc, Mémoirs pour servir à l'histoire de la faculté de médécine de Montpellier, 168; Steinschn., Cat. Bodl., 1232; id., HUM.; Grätz, Gesch., VII, 246; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 599 и сл.; Gross, Gallia Judaica, 332. [J. E. VI, 544]. 5.

Ибнъ-Фалакера (или Палкера), Шемтобъ бенъ-Іосифъ—философъ и поэтъ второй половины 13 вѣка. Ни годъ, ни мѣсто рожденія И.-Ф. въ точности не извѣстны. На основаніи одного мѣста изъ его произведенія «Hamebakesch» можно приблизительно установить, что И.-Ф. родился между 1224—1228 г.; умеръ онъ не ранѣе 1290 г. О личной жизни И.-Ф. не сохранилось почти никакихъ свѣдѣній. Извѣстно только, что онъ всю свою жизнь бѣдствовалъ и уже въ юномъ возрастѣ началъ писать. У И.-Ф., по всей вѣроятности, не было постояннаго мѣста жительства. Ни въ одномъ изъ его произведеній не отмѣчено, въ какомъ городѣ оно было закончено. Нѣсколько разъ у него упоминается Барселона въ связи съ не утихшей еще тогда борьбой изъ-за сочиненій Маймонида, изъ чего можно заключить, что И.-Ф. часто бывалъ въ общинахъ пограничныхъ провинцій между Испаніей и Франціей (Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, p. 5). Извѣстно, что онъ принималъ личное участіе въ этой борьбѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ дошедшее до насъ «Защитительное письмо» И.-Ф. въ пользу идей Маймонида, написанное имъ подъ самый конецъ жизни (напечатано въ концѣ сборника документовъ этой борьбы подъ названіемъ מנחת קנאות, Пресбургъ, 1838). Уже первое юношеское произведеніе И.-Ф. אגרת הוכוח было написано на философскую тему. Это—діалогъ между ортодоксальнымъ евреемъ и философомъ; въ немъ послѣдній доказываетъ своему собесѣднику, что между философіей и религіей царитъ полнѣйшее согласіе: занятія науками не только не отвлекаютъ отъ пути истинны, а, наоборотъ, обязательны для каждаго человѣка съ точки зрѣнія самой религіи; и поэтому истинѣ можно учиться даже у отступниковъ, такъ какъ люди не отказываются же отъ меда изъ-за того, что у пчелъ ядовитыя жала.—Дѣятельность И.-Ф. относится къ періоду упадка оригинальной философской мысли въ еврействѣ, когда классики философіи уступили мѣсто толкователямъ и эклектикамъ-популяризаторамъ. Только въ такую эпоху, когда крупные мыслители сошли со сцены и прежде всего необходимо было отстоять наслѣдіе, которое тѣ оставили потомству, люди, которые легче воспринимали знанія, чѣмъ мыслили самостоятельно, могли сыграть историческую роль. Такого типичнаго эпигона, со всѣми его дурными и хорошими сторонами, мы имѣемъ въ лицѣ И.-Ф. Онъ впиталъ въ себя всѣ знанія своего времени, былъ хорошо знакомъ съ системами греческой и арабской философіи, въ совершенствѣ владѣлъ арабскимъ языкомъ и чуть-ли не наизусть зналъ Гебироля и Маймонида. Вращаясь среди выдающихся мыслителей своего времени, онъ, однако, не былъ въ состояніи критически отнестись къ ихъ взглядамъ, не говоря уже о томъ, чтобы творчески претворить ихъ идеи. Умъ его былъ направленъ преимущественно въ сторону проблемъ практической философіи и психологіи. Метафизика его интересовала меньше. Не способный углубиться въ духъ и принципіальныя особенности каждой философской системы, И.-Ф. у всѣхъ философовъ находилъ почти одно и то-же. Для него Платонъ училъ тому-же самому, что Аристотель, Аверроэсъ сливался съ Авиценной, и все это вмѣстѣ совпадало съ тѣмъ, чему учитъ еврейская религія. Какъ типичному раціоналисту своего времени, ему недоставало историческаго чутья: убѣжденіе И.-Ф., будто философія по своимъ цѣлямъ и тенденціямъ совпа-

даетъ съ ученіемъ еврейской религіи и подкрѣпляется у него ложнымъ въ своей основѣ и наивнымъ историческимъ взглядомъ, будто философы древности заимствовали свою мудрость изъ «школы Сима и Эбера» (שם ועבר) и учились у праотца Авраама и царя Соломона. Несмотря на это, книги, въ которыхъ популярно излагались ученія греческихъ и арабскихъ мыслителей, могли служить хорошими введеніями въ философскую литературу того времени, благодаря обилію пространныхъ извлеченій изъ наиболѣе выдающихся авторовъ. Знаніе стоитъ для И.-Ф. выше всего. Хранителямъ традицій онъ часто бросаетъ упрекъ въ томъ, что они сторонятся знанія въ то время, какъ послѣднее только способствуетъ укрѣпленію религіи и ведетъ человѣка къ истинному благочестію. Изъ произведеній И.-Ф. по философіи чаще всего цитировалась его книга ראשית חכמה, при составленіи которой онъ, по мнѣнію Штейншнейдера, использовалъ философскую энциклопедію Альфараби. Это произведеніе И.-Ф., трактующее о чрезвычайныхъ обязанностяхъ человѣка, значеніи наукъ и необходимости изучать философію, переведено на латинскій языкъ и хранится въ видѣ рукописи въ «Bibliothèque Nationale» въ Парижѣ. Содержаніе этого произведенія, написаннаго И.-Ф. въ сравнительно юномъ возрастѣ, было впослѣдствіи переработано имъ въ видѣ дидактическаго романа въ рифмованной прозѣ подъ названіемъ המבקש («Ищущій»). Какъ поэтъ, И.-Ф. незначителенъ. Вообще, онъ жилъ въ такой вѣкъ, когда поэзію перестали цѣнить и въ лучшемъ случаѣ ею пользовались лишь, какъ средствомъ для привлеченія вниманія читателя на болѣе трудные вопросы философіи. Взглядъ И.-Ф. на поэзію въ данномъ случаѣ не составлялъ въ то время исключенія. Слѣдуя и тутъ за Моисеемъ Маймонидомъ, который отрицательно относился къ «образамъ и загадкамъ» и потому порицалъ даже религіозную поэзію, И.-Ф. вкладываетъ въ уста своего «Ищущаго» слѣдующія характерныя слова, съ которыми тотъ обращается къ поэту: «Такъ какъ тебѣ Господомъ данъ разумъ, то прямая твоя обязанность стремиться къ познанію истины... поэтому не слѣдуетъ питать душу свою пустыми выдумками пѣвцовъ, чей ротъ полонъ лжи и уста—обмана и кто обращаетъ зло въ добро и добро во зло; они строятъ свои пѣсни на основѣ лжи, и истина бѣжитъ отъ ихъ устъ». Выясненію философскихъ взглядовъ Маймонида посвящено произведеніе И.-Ф. מורה המורה (Пресбургъ, 1837)—философскій комментарій къ «Moreh Nebuchim». Благодаря обыкновенію И.-Ф. дѣлать большія извлеченія изъ читаемыхъ имъ авторовъ, сохранилась значительная часть философскаго произведенія Гебироля, изданная Мункомъ въ 1859 г. подъ названіемъ לקוטים מספר מקור חיים (ср. его Mélanges de philosophie Juive et arabe»). Заслуги И.-Ф. не исчерпываются популяризаторской дѣятельностью; онъ выдѣлился также, какъ образцовый переводчикъ многихъ трудныхъ мѣстъ Маймонида, не удовлетворившихъ его въ переводѣ Самуила ибнъ-Тиббона. Въ концѣ своего комментарія къ Маймониду онъ даетъ цѣлый списокъ своихъ поправокъ къ философской терминологіи вышеупомянутаго переводчика, весьма цѣнныхъ въ филологическомъ отношеніи. Для И.-Ф. характерна не только точность его терминологіи, но и большая ясность изложенія, причемъ стиль его выгодно отличается отъ тяжеловѣснаго языка большинства переводчиковъ. Изъ его другихъ произведеній слѣдуетъ отмѣтить: «Deoth ha-Pilusuphim» (изложеніе Физики и Метафизики Аристотеля въ интерпретаціи Аверроэса), «Sefer ha-Nefesch» (трактатъ о психологіи по арабскимъ перипатетикамъ), «Sefer ha-Maaloth» (о ступеняхъ человѣческаго совершенства). Книга историческаго содержанія «Megillath ha-Zikkaron», о которомъ И.-Ф. упоминаетъ въ своемъ «Ha-Mebakesch'ѣ», къ сожалѣнію, утратилась.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers. 5, 37, 380, 422; Грецъ, перев. Рабиновича, V, 161—2, 206—7; Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe», 494—496; Rénan, Averroès et l'Averroïsme, pp. 183, 187; Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol, 1899; Güdemann, Das jüd. Unterrichtswesen, I, 155—157; Straschun, Pirche Zafon» I, p. 46; G. Karpeles Geschichte der jüd. Literatur, 2-te Auflage (1909), 41—43, 77—78. *А. Гурляндъ.* 5.

Ибнъ-Хабибъ, Іосифъ (иначе **Іосифъ Хабиба**)—испанскій талмудистъ 15 в., ученикъ Ниссима б. Реубенъ Геронди, котораго онъ часто цитируетъ подъ аббревіатурой רנבר; И.-Х. также называетъ своимъ учителемъ Хасдаи. И.-Х.—авторъ комментарія къ «Halachoth» Исаака Альфаси, подъ заглавіемъ «Nimmuke Joseph» (Константинополь, 1569), напечатаннаго вмѣстѣ съ текстомъ Альфаси подобно комментарію р. Ниссима Геронди (ר"ן). Вопреки мнѣнію Конфорте (Kore ha-Doroth, 26a), будто И.-Х. комментировалъ лишь тѣ трактаты, которые были пропущены р. Ниссимомъ, Азулаи утверждаетъ, что «Nimmuke Joseph» обнимаетъ всего Альфаси, что комментарій этотъ изданъ не цѣликомъ и что приписываемые р. Ниссиму комментаріи къ «галахотъ» на Моэдъ Катанъ и Маккотъ принадлежатъ перу И.-Х. Комментаріи И.-Х., какъ почти всѣ комментаріи къ Альфаси, занимаются не столько толкованіемъ текста «Halachoth», сколько толкованіемъ текста Талмуда; И.-Х., кромѣ того, часто дополняетъ Альфаси талмудич. текстомъ. И.-Х. также составилъ комментарій на «Halachoth Ketanoth» Исаака Альфаси. По словамъ Азулаи, И.-Х. написалъ новеллы на весь Талмудъ; изъ нихъ изданы лишь къ 3 трактатамъ, причемъ къ Кетуботъ и Педаримъ включены въ «Ische Adonai» (Ливорно, 1795), а къ Шебуотъ—въ «Beth ha-Bechira» Менахема Меира (ib., 1795). Ибнъ-Яхья снабдилъ комментарій И.-Х. къ Альфаси глоссами и примѣчаніями.—И.-Х. не былъ сторонникомъ пилпулистскаго метода, а всячески старался логически освѣтить галаху, поэтому его произведеніе чаще всего приводится кодификаторами, въ особенности Іосифомъ Каро. Сверхъ того, сочиненіе И.-Х. служитъ источникомъ для ознакомленія со взглядами древнѣйшихъ изслѣдователей галахи, напр., Адрета, Ниссима (ר"ן) и Ишбили (ריטבא), ибо И.-Х. въ своемъ трудѣ черпалъ не только изъ ихъ письменно изложенныхъ галахическихъ изслѣдованій, но и пользовался устной передачей ихъ учениковъ и слушателей.—Ср.: Jew. Enc., IV, 124; Azulai, s. v.; Cassel, въ Ersch u. Gruber, II, ч. 31, стр. 73; Fünn, KI., 470; Weiss, Dor, V, 164; Steinschneider, Cat. Bodl., col., 1449; Fürst, BJ., I, 153.

А. Драбкинъ. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Леви бенъ-Яковъ—главный іерусалимскій раввинъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок 1480 г., ум. въ Іерусалимѣ ок. 1545 г. На 17 году И.-Х., вслѣдствіи указа португальскаго короля Иммануила Великаго (1497) объ изгнаніи евреевъ изъ Португаліи, принужденъ былъ креститься, но при первой же представившейся ему возможности бѣжалъ въ Салоники, гдѣ могъ вновь

свободно исповѣдывать вѣру отцовъ своихъ. Въ 1525 г. И.-Х. поселился въ Іерусалимѣ и былъ избранъ главнымъ раввиномъ. Около того времени сафедскій ученый Яковъ Берабъ (см.) носился съ планомъ возобновленія древняго института ординаціи раввиновъ и первымъ рукоположилъ въ раввины И.-Х., желая снискать благоволеніе палестинскихъ евреевъ. Но И.-Х., будучи личнымъ противникомъ Бераба, съ которымъ ранѣе этого часто вступалъ въ пререканія по поводу различныхъ вопросовъ раввинскаго законодательства, недовольный тѣмъ, что Берабъ ввелъ такую крупную реформу, не испросивъ предварительно согласія іерусалимскихъ раввиновъ, и опасаясь присвоенія вновь учрежденнымъ синедріономъ слишкомъ большой власти, отвергъ рукоположеніе Бераба. Завязавшійся между обоими учеными горячій споръ перешелъ вскорѣ на личную почву (см. Евр. Энц., т. IV, стр. 180—181), причемъ Берабъ не преминулъ упрекнуть И.-Х. въ его отступничествѣ, но послѣдній указалъ на вынужденность этого шага и его кратковременность. Полемика обоихъ повлекла за собою упраздненіе института ординаціи.—И.-Х. дополнилъ и издалъ сочиненіе своего отца «En Jakob» (Константинополь, 1516). Перу его принадлежатъ: 147 респонсовъ; «Kontres ha-Semichah», объ ординаціи раввиновъ; «Perusch Kiddusch ha-Chodesch», комментарій къ маймонидовымъ правиламъ о вычисленіяхъ календаря. Всѣ названныя сочиненія изданы были одной книгою въ Венеціи въ 1565 году; календарное сочиненіе вышло позже отдѣльно (ib., 1574—76).—Ср.: Conforte, 32а, 33б, 37а; Grätz, Gesch., 3-е издан., IX, 293—296; De-Rossi, Dizionario, I, 84; Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomoh, 53а—54а; Fürst, BJ., I, 152. [J. E. VII, 129]. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Моисей—палестинскій раввинъ 17 вѣка, ученикъ Якова Хагиза; авторъ: «Get Paschut» (Ортакени, 1714), сочиненія по разводному праву; «Schammot ba-Arez» (Константинополь. 1727), талмудич. новеллъ и «Ezrat Naschim» (ibid., 1731), по брачному праву. Нѣкоторые респонсы И.-Х. помѣщены въ «Ginnat Weradim» (ib., 1715—16) египетскаго раввина Авраама б. Мордехай га-Леви.—Ср.: Azulai; Benjacob, 96, 593, 434; Fürst, BJ., I, 152. [J. E. VII, 125]. 9.

Ибнъ-Хабибъ, Моисей бенъ-Шемъ-Тобъ—грамматикъ, поэтъ, переводчикъ и философъ, жившій на рубежѣ 15 и 16 вв. Уроженецъ Лиссабона, онъ называлъ себя «Sefardi»; впрочемъ, онъ оставилъ Португалію задолго до изгнанія оттуда евреевъ. Нѣкоторое время онъ жилъ на Востокѣ (בארץ ישמעאל), затѣмъ поселился въ Южной Италіи, гдѣ онъ и умеръ въ началѣ 16 в. Какъ грамматикъ, онъ находился подъ вліяніемъ Эфоди, который старался обосновать евр. грамматику на логикѣ. И.-Х., написалъ сочиненіе по грамматикѣ «Perach Schoschan», начатое въ іюнѣ 1484 г. и законченное въ декабрѣ того-же года (Британскій музей, рукоп. № 2857). Книга состоитъ изъ семи отдѣловъ, и каждый отдѣлъ раздѣленъ на главы. Главными источниками И.-Х. называетъ труды Хайюджа, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзры и Эфоди. Въ своемъ грамматическомъ трудѣ меньшаго размѣра «Marpe Laschon» И.-Х. приводитъ краткій обзоръ элементовъ еврейскаго языка, въ формѣ катехизиса (Константинополѣ—1520; потомъ многократныя другія изданія). Въ «Darke Noam» Ибнъ-Хабибъ трактовалъ объ еврейск. піитикѣ и версификаціи на основаніи «Поэтики» Аристотеля. И.-Х. сообщаетъ, что видѣлъ въ Испаніи риѳмованную надпись въ двухъ стихахъ на надгробномъ камнѣ могилы евр. полководца (?) Амаціи. Помѣщенное въ введеніи стихотвореніе (14 писемъ, 1486) посвящено врачу Іосифу Леви въ Битонто (Апулія). Въ Отранто И.-Х. написалъ для своего ученика Азарьи б. Іосифъ комментарій къ «Bechinat Olam» Іедаіи Бедерси (см.), вышедшій въ Константинополѣ (ок. 1520), (извѣстенъ нынѣ лишь отрывокъ этого изданія, въ собственности А. Гаркави въ С.-Петербургѣ) въ Феррарѣ (1551) и Жолкіевѣ (1741). Извлеченія изъ этого комментарія были сдѣланы другими комментаторами Bechinat Olom. Въ комментаріи, обнаруживающемъ солидное знаніе философской литературы, И.-Х. говоритъ о составленіи труда подъ заглавіемъ «Kirjat Arba», относительно числа четыре; но объ этомъ трудѣ ничего не извѣстно. И.-Х. перевелъ сочиненіе по медицинѣ, приписанное «Albertus'у», вѣроятно, Альберту Великому—подъ евр. заглавіемъ «Scheelot-u Teschuboth» (Національная библіотека въ Парижѣ, рук. № 977).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl. 1786; id., HUM., 110 и § 486 (содержаніе упомянутаго перевода); Fünn, Ha-Karmel, 1863—64, IV, 198; Bacher, Die hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert и т. д. 100, 113; Wiener, въ Ben Chananja, 1865, 50; Ben Jakob, Ozar, s. v. בחינת עולם; Neubauer, Les ecrivains juifs français, 39—42; Wiener, Bibl. Friedl., I, №№ 1103 и сл. [S. Poznański въ Jew. Enc. VI, 125—6]. 4.

Ибнъ-Хабибъ, Яковъ (бенъ-Соломонъ)—талмудистъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок. 1460 г., умъ въ Салоникахъ (1516), куда эмигрировалъ послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. И.-Х.—авторъ «En Jakob», сборника всѣхъ агадическихъ отрывковъ изъ Талмуда. При составленіи этого сочиненія И.-Х. пользовался богатыми библіотеками дона Іуды бенъ-Авраамъ и дона Самуила Бенвенисте. «En Jakob» началось печатаніемъ въ 1516 г. въ типографіи Іуды Гедаліи, причемъ И.-Х. самъ просматривалъ корректурные листы. Послѣ выхода въ свѣтъ первыхъ двухъ отдѣловъ (Зераимъ и Моэдъ) И.-Х. умеръ и предпринятый имъ трудъ завершилъ его сынъ Леви И.-Х. (см.), но со многими недочетами: отсутствуютъ замѣтки автора къ четыремъ послѣднимъ отдѣламъ (седаримъ), нѣтъ указателя (И.-Х. предполагалъ составить его) и не включены агадическіе отрывки изъ Іерушалми.—«En Jakob», будучи книгой, доступной пониманію широкихъ массъ, выдержало много изданій и послужило руководствомъ для синагогальныхъ поученій. Авторъ, приступая къ составленію «En Jakob», поставилъ себѣ цѣлью популяризировать этическое ученіе Талмуда и отпарировать удары, сыпавшіеся на Талмудъ со стороны многихъ испанскихъ выкрестовъ.—Послѣднее, виленское изданіе «En Jakob» (Вильна, 1883) содержитъ двадцать комментаріевъ, изъ которыхъ особаго вниманія заслуживаетъ «Ha-Boneh» Леона де Модена, печатающійся съ 1684 года во всѣхъ изданіяхъ Талмуда и имѣющій, главнымъ образомъ, въ виду усвоеніе читателемъ болѣе раціоналистическаго взгляда на талмудич. агаду. Нѣкоторыя изданія «En Jakob» выходили подъ заглавіемъ «En Israel».—Ср.: Библіограф. указатели, s. v. En Jakob; введенія автора и комментаторовъ къ виленскому изданію 1883 г.; Zunz, Gottesd. Vortr., 94; Mielziner, Introduction to the Talmud. 76; Grätz, Gesch., 3 изд., X, 35; Rabbinovitz, Dikduke Soferim, введеніе къ Мегиллѣ. [J. E. VI, 124]. 9.

Ибнъ-Хаимъ, Ааронъ (Младшій)—раввинъ въ Хевронѣ, затѣмъ въ Смирнѣ, внукъ Аарона б. Авраамъ ибнъ-Хаима, автора «Korban Aharon»

ум. въ 1688 г. (при землетрясеніи въ Смирнѣ). И.-Х. пользовался славою крупнаго авторитета, и рѣшенія его приводятся въ «Darke Noam» каирскаго раввина Мордехая бенъ Іуда га-Леви, у Авраама Амиго, Соломона бенъ-Веніаминъ га-Леви (въ Leb Schelomoh), Бенвенисте (въ Kenesset ha-Gedolah) и др. Согласно Азулаи, И.-Х.—авторъ утраченнаго комментарія къ «En Jakob».—Ср.: Azulai, I; Michael, Or ha-Chajim, 136; Fünn, KI., 80. [J. E. VI, 272]. 9.

Ибнъ-Хаимъ, Илія—константинопольскій раввинъ (возможно, непосредственный преемникъ Иліи Мизрахи), род. ок. 1522 г., ум. въ началѣ 17 в., написалъ рядъ сочиненій, изъ которыхъ сохранились слѣдующія: респонсы (одна часть), подъ заглавіемъ שו"ת מהר"אנח, и новеллы къ талмуд. трактату Кетуботъ (Константинополь, безъ указанія даты); респонсы въ двухъ частяхъ, напечатанные въ одной книгѣ съ «Majim Amukim» (Венеція, 1645); «Imre Schefer», гомиліи на Библію (ib., 1629; 2-е изд., Франкф. на Майнѣ, 1712) съ новеллами сына его, Михаила и съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь И.-Х., ученика его и издателя, Исаака де-Леона.—Ср. Винеръ, К. М., I, 97 [J. E. VI, 273 съ доп.]. 9.

Ибнъ-Халфонъ, Исаакъ Абу-Ибрагимъ—испанско-евр. поэтъ 11 в. По свѣдѣніямъ, сохранившимся въ трактатѣ о поэтикѣ Моисея ибнъ-Эзры, отецъ его эмигрировалъ изъ Африки въ Андалузію. И.-Х. былъ знакомъ съ Яковомъ ибнъ-Іасосомъ, въ домѣ котораго въ Кордовѣ часто вращался (ср. «Abu-al Walid, Ha-Rikmah, изд. Гольдберга, 121). Абул-Валидъ (l. c., 86) жалуется, что одно изъ немногихъ стихотвореній, написанныхъ имъ въ ранней молодости, было скопировано извѣстными завистливыми людьми и распространено среди жителей Толедо подъ именемъ И.-Х., какъ автора; когда же его ученики установили это и увѣряли, что настоящій авторъ Абу ал-Валидъ, то никто имъ не повѣрилъ. Моисей ибнъ-Эзра цитируетъ И.-Х. какъ поэта («Ha-meschorer»), въ разныхъ мѣстахъ упомянутаго выше трактата. Изъ «Тахкемони» Алхаризи мы узнаемъ, что И.-Х. ввелъ новыя (быть-можетъ, арабскія) стопы въ евр. поэзію, которыми пользовались послѣдующіе поэты. Хотя И.-Х., безъ сомнѣнія, написалъ много стихотвореній, но только два могутъ быть приписаны ему съ нѣкоторой степенью вѣроятія. Одно начинается словами חולת אהבה и было метрически переведено и издано Заксомъ (D. religiöse Poesie d. Juden in Spanien), второе начинается словами חום ורחם (см. Steinschn., D. Handschriften verzeichn. d. Königl. Bibl. zu Berlin, I. 126, № 142). Если даже первое стихотвореніе, съ акростихомъ ולפן подлинное, то, во всякомъ случаѣ, ולפון болѣе правильная форма имени И.-Х., чѣмъ חלפון, хотя обѣ онѣ, повидимому, евр. транскрипція арабскаго khalfun (=банкиръ, мѣняла). Заксъ отожествляетъ И.-Х. съ Халфономъ Галеви Абу-Саидомъ, жившимъ въ Даміеттѣ (Египетъ). Такой строгій критикъ, какъ Алхаризи, подвергая суровому суду поэзію И.-Х., говоритъ, что только немногія изъ его поэмъ были такъ же красивы, какъ плоды прекрасныхъ деревъ (ср. Лев, 23, 40), большинство же были волчецами и колючками. Несмотря на то, среди поэтовъ своего времени И.-Х. считался «помазаннымъ царемъ» (Tachkemoni, III, 39).—Ср.: Bacher, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges. XXXVI, 401; Steinschn., Cat. Bodl. 835; id., D. Handschriftenverzeichn. d. königl. Bibl. zu Berlin, II, 29a; id., Hebr. Bibl., XII; Zunz, Literaturgesch., дополн. томъ, 52 [J. E. VI, 631]. 5.

Ибнъ-Хасанъ, Іекутіель—ученый 11 в., жилъ въ Сарагоссѣ. Согласно Гейгеру, тожественъ съ астрономомъ Хасаномъ б. Хасанъ, даяномъ въ Кордовѣ, авторомъ сочиненія по астрономіи, впослѣдствіи переселившимся въ Сарагоссу и занявшимъ видное положеніе при дворѣ эмира. «Государство лежало на его плечахъ и князья правили по слову его»—такъ Соломонъ ибнъ-Гебироль воспѣлъ И.-Х., своего покровителя и мецената. Въ 1039 г., во время вспыхнувшей революціи, И.-Х. былъ казненъ. Смерть его оплакивали всѣ выдающіеся еврейскіе поэты того времени; особенно трогательную элегію написалъ Ибнъ-Гебироль.—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 26; idem, въ Monatsschrift, VII, 453 и сл.; Geiger, въ Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch., XII, 514 и сл.; idem, Salomo Gabirol, 38 и сл., 118 и сл.; Dukes, Schire Schelomoh, 29 и сл.; Senior Sachs, Salomo Gabirol, 29—36. [J. E. VII, 91]. 5.

Ибнъ-Хасанъ, Іосифъ бенъ-Ааронъ—талмудистъ, ум. въ Іерусалимѣ, авторъ «Sefer Beth ha-Melek» (Салоники, 1804), содержащаго комментарій къ «Мишне Тора» Маймонида, респонсы къ Орахъ Хаимъ, Іоре Деа и Хошенъ Мишпатъ и новеллы къ Пятикнижію подъ заглавіемъ «Beth ha-Midrasch».—Ср.: Benjacob; Zedner, Cat., стр. 9; Jellinek, Kontres ha-Rambam, № 26; S. Winer, K. M., 174. [J. E. VI. 259]. 9.

Ибнъ-Хасдай, Абу-Омаръ Іосифъ—евр.-испанскій поэтъ 11 вѣка; род., вѣроятно, въ Кордовѣ, ум. между 1045 и 1055 гг. Въ своемъ «Luma» (р. 152 = Rikmah, 86, вышло между 1050 и 1055 гг.) Ибнъ-Джанахъ говоритъ объ И.-Х., какъ о покойникѣ. Онъ утверждаетъ, что И.-Х. родился въ Сарагоссѣ. Изъ стихотворенія И.-Х. ясно видно, что въ 1045 г. онъ былъ еще живъ. Поэтому неосновательно предположеніе Луццатто (Notice sur Hasdai ben Isaac, 60), будто И.-Х. былъ сыномъ Хасдаи б. Исаакъ га-Леви, который въ 960 г. былъ уже въ весьма преклонныхъ лѣтахъ.—Отъ творчества И.-Х. сохранилась одна лишь поэма «Jetomah» (арабск. Jatimah—Несравненная), панегирикъ въ честь Самуила Нагдилы и его сына Іосифа. Красота этого стихотворенія вполнѣ соотвѣтствуетъ его названію, и критики сопоставляютъ его съ поэмою Ибнъ-Гебироля. Моисей ибнъ-Эзра также восторгается этимъ произведеніемъ (ср. Ozar Nechmad, III, 44 sqq.), какъ и Алхаризи (Tachkemoni, III). Евр. текстъ поэмы И.-Х. былъ опубликованъ Л. Дукесомъ въ «Nachal Kedumim» (р. 17), а нѣмецкій стихотворный переводъ ея далъ Гейгеръ въ «Salomon Gabirol u. seine Dichtungen».—Ср.; Steinschneid., у Ersch-Gruber, sect. II, pars 31. и р. 73; idem, Jew. Literat., 17 ; J. Egers, въ Jeschurun Кобака, VI, 63—67; Grätz, 3 ed., VI, 43, 351—52 [J. E. VI, 248]. 4.

Ибнъ-Хасдай, Авраамъ бенъ-Самуилъ га-Леви—знаменитый переводчикъ съ арабск. яз. на еврейскій, жившій въ первой половинѣ 13 столѣтія. Онъ извѣстенъ главнымъ образомъ своей переработкой очень популярнаго въ средніе вѣка дидактическаго романа индійскаго происхожденія, который въ первоначальномъ своемъ видѣ, какъ и въ позднѣйшей переработкѣ на греческій языкъ, носилъ названіе «Билеамъ и Іосафатъ». Въ то время, какъ въ индійскомъ подлинникѣ этого романа разсказывается исторія обращенія Будды, онъ на греческомъ носитъ христіанскій характеръ, повѣствуетъ объ обращеніи одного индійскаго принца пустынникомъ, чтобы такимъ образомъ наглядно доказать превосходство христіанства надъ язычествомъ. Эта греческая переработка не разъ

переводилась на арабскій языкъ, и на еврейскій языкъ этотъ романъ могъ быть переведенъ либо съ арабскаго, либо съ греческаго. Только благодаря этимъ переработкамъ и переводамъ, средніе вѣка могли что-нибудь узнать о богатой сокровищницѣ причудливыхъ сказокъ и замысловатыхъ аллегорій Востока, изъ которыхъ къ тому времени ничего уже не сохранилось. На романѣ этомъ, который при своемъ переходѣ изъ Индіи въ Европу претерпѣлъ много различныхъ превращеній, остались отпечатки вѣковъ, разныхъ культуръ и религій. Одновременно съ проникновеніемъ фабулы во всѣ литературы тогдашняго міра мотивъ этотъ вводится и въ еврейскую литературу, благодаря И.-Х. Въ еврейской версіи, которая носитъ названіе בן המלך והנזיר, нѣтъ ни первоначальной исторіи обращенія Будды, ни той христіанской тенденціи, которой отличается греческая переработка. Здѣсь просто разсказывается исторія одного пытливаго молодого принца, которому дервишъ открываетъ глаза на страданія міра и бренность благъ жизни, уча его самопожертвованію и благочестивой жизни, послѣ чего растроганный принцъ со слезами на глазахъ прощается со своимъ наставникомъ. Притчи, легенды и разсказы, которыми дервишъ наставляетъ принца, И.-Х. черпаетъ не только изъ арабскихъ источниковъ, но также изъ талмудической Агады и изъ Библіи, оживляя ходъ разсказа частымъ вплетеніемъ своихъ полныхъ остроумія и граціи собственныхъ стиховъ, въ которыхъ отражается нравственная чистота взглядовъ И.-Х. Написано это произведеніе, по обычаю того времени, въ риемованной прозѣ, со вставками сентенцій въ стихотворной формѣ («макамы»). Еврейскій стиль И.-Х. легокъ и красивъ. Особенно пріятно поражаетъ автора умѣніе искусно вставлять цѣлые стихи изъ Библіи, когда ему нужно оттѣнить какую-нибудь назидательную мысль. «Ben ha-Melech we ha-Nazir» въ первый разъ былъ напечатанъ въ Константинополѣ въ 1538 г., а на нѣмецкомъ языкѣ былъ изданъ въ образцовомъ переводѣ Майзеля въ Будапештѣ въ 1860 г. Существуетъ также неполная переработка на разговорно-еврейскомъ языкѣ, появившаяся въ 1870 г. въ Варшавѣ.

И.-Х. принималъ также дѣятельное участіе въ богословскихъ спорахъ того времени. Въ 1236 г. онъ выступилъ въ защиту произведеній Маймонида. Изъ Барселоны онъ послалъ циркулярное посланіе къ еврейскимъ общинамъ Кастиліи, Аррагоніи, Наварры и Леона, въ рѣзкой формѣ выражая свое возмущеніе противъ мракобѣсовъ, добившихся того, что книги Маймонида были публично сожжены на улицахъ Монпелье и Парижа. Это письмо И.-Х. составилъ совмѣстно со своимъ братомъ Іегудой. Но еще раньше онъ лично написалъ письмо р. Іегудѣ ибнъ-Алфакару, порицая послѣдняго за его жестокія нападки на престарѣлаго Давида Кимхи, тоже выступившаго въ защиту Маймонида.—И.-Х. извѣстенъ также, какъ искусный переводчикъ философскихъ и теологическихъ книгъ. Благодаря его переводамъ, мы знаемъ о рядѣ арабскихъ произведеній, которыя безъ этого пропали бы для насъ безслѣдно. Такъ, онъ перевелъ приписывавшуюся Аристотелю книгу «Китабъ альтуфаха», подъ названіемъ ספר התפוח, произведеніе по этикѣ философа Газали—подъ названіемъ מאזני צדק, причемъ онъ замѣняетъ ссылки Газали на Коранъ или Сунну цитатами изъ Библіи и Талмуда (соотвѣтствующіе арабскіе оригиналы потеряны). Изъ еврейскихъ авторовъ И.-Х. перевелъ ספר היסודות Исаака Израэли (въ 1900 г. появился нѣмецкій переводъ этого автора подъ назв. «Das Buch der Elemente») и два труда Маймонида: ספר המצוות (отрывки изъ котораго помѣщены у Bloch'a, Le livre des precepts, 26) и אגרת תימן (ср. Steinschneider, Hebr. Bibl., Bd. XV, 62). Впрочемъ, до насъ дошли два полныхъ перевода этихъ произведеній, сдѣланные другими переводчиками. Цунцъ установилъ, что И.-Х. является авторомъ одного «піута» (ср. Literaturgeschichte, 477). Ср.: Karpeles, Geschichte der jüdischen Literatur, 2 Aufl., 23, 89--90; Sulzbach, Die poetische Literatur, въ Winter und Wünsche, Die jüdische Literatur, Bd. III, 171 -- 182; Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen, 863 сл.; Graetz, Gesch., VI, 195; VII, 55, 56. 78, 373; Cassel, Lehrbuch der jüd. Gesch. und Lit., 272.

А. Гурляндъ. 4.

Ибнъ-Хасдай, Іосифъ бенъ-Ахмедъ — врачъ и писатель начала 12 в. въ Каирѣ (Египетъ). Хотя его біографъ Ибнъ-Аби-Осейбія и не настаиваетъ на евр. происхожденіи И. Х., однако, нѣтъ сомнѣнія, что онъ принадлежалъ къ евр.-испанск. семьѣ Хасдаи. Въ довольно юномъ возрастѣ И.-Х. прибылъ въ Египетъ, гдѣ нашелъ покровителя въ лицѣ визиря Мамуна Абу-Абдалла ибнъ-Нуръ аль-Даула аль-Амири. Позже И.-Х. переписывался по научнымъ вопросамъ съ арабск. философомъ Ибнъ-Баджею.—Ему приписываются слѣдующія сочиненія: «Al-Scharch al-Mamuni», комментарій къ трактату Гиппократа о присягѣ («Kitab al-Iman»); «Scharch al-Fusul», комментарій къ I кн. «Афоризмовъ» Гиппократа; «Taalik»; «Fawaid», извлеченіе изъ комментарія Али ибнъ-Ридвана къ сочиненію Галена о природѣ; «Al-Kaul ala Awwal al-Sinaah al-Sadshirah», комментарій къ I кн. Галена «Ars Parva», и «Al-Adshmal», трактатъ по логикѣ съ примѣчаніями.—Ср. Ibn Abi Oseibiah, II, 51; Hammer-Purgstal, Literaturg. d. Araber, VI, 481, VII, 505; Steinschneider, Arab. Literatur d. Juden, § 100. [J. E. VII, 256]. 4.

Ибнъ-Цаддикъ (по-евр. אבן צדיק), **Іосифъ бенъ-Яковъ** (его арабское прозвище — **Абу-Омаръ**)— испанскій философъ, поэтъ и талмудистъ, род. въ 1080 г., ум. въ 1149 г. въ Кордовѣ. Въ 1138 г. И.-Ц. былъ назначенъ даяномъ Кордовы, каковой постъ онъ занималъ совмѣстно съ Маймономъ, отцемъ знаменитаго Маймонида, вплоть до своей кончины. О поэтическомъ дарованіи И.-Ц. отзывается съ большой похвалой Алхаризи (ср. Kämpf, Nichtandalusische Poesie, I, 13). Нѣкоторыя религіозно-поэтическія произведенія И.-Ц. были включены въ сефардскіе и африканскіе махзоры, а одна поэма его, посвященная р. Іегудѣ Галеви, когда онъ, отправляясь въ Палестину, посѣтилъ на пути своемъ Кордову, нашла мѣсто въ «Диванѣ» послѣдняго. Извѣстностью своей И.-Ц. обязанъ, однако, не столько своимъ познаніямъ изъ области раввинской литературы или плодамъ своего поэтическаго творчества, сколько своимъ заслугамъ на религіозно-философскомъ поприщѣ. Въ небольшомъ трактатѣ, написанномъ по-арабски (носившемъ, по всей вѣроятности, названіе «Al-Alam al-Saghir») и переведенномъ, согласно Штейншнейдеру, на евр. языкъ Нахумомъ га-Маараби, подъ названіемъ «Olam-Katan», И.-Ц. изложилъ свои взгляды по самымъ важнымъ вопросамъ философіи и теологіи. Не будучи вполнѣ самостоятельнымъ мыслителемъ, И.-Ц. въ этомъ трудѣ проявилъ, однако, большую начитанность въ области философской

и обще-научной литературы арабовъ своего времени и при этомъ сумѣлъ наложить отпечатокъ своей личности на всѣ тѣ проблемы, которыхъ онъ здѣсь касался. «Olam Katan» (что означаетъ «Микрокосмъ») распадается на четыре главныя части, каждая изъ которыхъ, въ свою очередь, состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣловъ. Установивъ предварительно основные принципы опредѣленія Бога, познаніе котораго является, по его мнѣнію, наивысшей обязанностью человѣка, и, выяснивъ, какимъ путемъ человѣческая душа доходитъ до воспріятія явленій, И.-Ц. (по примѣру арабскихъ аристотеликовъ) переходитъ къ трактованію вопроса о формѣ и матеріи, субстанціи и акциденціи, а также о томъ, изъ чего состоятъ различныя части космоса. Первую часть онъ заключаетъ подробнымъ изложеніемъ центральной идеи, которая руководила имъ при составленіи всего этого труда, а именно—сопоставленіемъ внѣшняго міра (макрокосма) съ внутреннимъ міромъ человѣка (микрокосмомъ). Это ученіе, намеки на которое мы находимъ уже въ «Тимеѣ» Платона и которое подробнѣе было разработано арабскими энциклопедистами, извѣстными подъ названіемъ «Непорочныхъ братьевъ или братьевъ чистоты», сильно повліявшихъ на все міровоззрѣніе И.-Ц. Познаніе самыхъ высшихъ истинъ достигается, по ученію И.-Ц., путемъ самонаблюденія, такъ какъ въ существѣ человѣка отражается и весь внѣшній міръ. Исходя изъ этой предпосылки, И.-Ц. посвящаетъ вторую часть своего труда изученію физической и психической природы человѣка. По его мнѣнію, во внѣшнемъ мірѣ нѣтъ ничего, чему нельзя было бы найти параллели въ человѣкѣ. Такъ, въ немъ можно установить наличность четырехъ элементовъ съ ихъ характерными особенностями: и человѣкъ обладаетъ свойствомъ переходить изъ горячаго состоянія въ холодное, изъ влажнаго—въ сухое. Человѣкъ соединяетъ въ себѣ природныя свойства минераловъ, царствъ растительнаго и животнаго: подобно минераламъ, онъ возникаетъ и прекращаетъ свое существованіе; онъ питается и воспроизводитъ себя на подобіе растеній; наконецъ, чувствами и всѣми жизненными процессами своими онъ сближается съ царствомъ животныхъ. Кромѣ того, цѣлый рядъ чертъ его находитъ себѣ аналогію въ отдѣльныхъ предметахъ окружающаго міра: его прямой ростъ напоминаетъ дубъ, его волосы — траву и растительность вообще, его вены и артеріи—рѣки и каналы, его кости—горные хребты; болѣе того, въ немъ повторяются характерныя душевныя черты животныхъ: такъ, человѣкъ храбръ, какъ левъ, труслибъ, какъ заяцъ, терпѣливъ, какъ овца, и хитеръ, какъ лисица. Отъ характеристики особенностей человѣка И.-Ц. переходитъ къ разсмотрѣнію его психическихъ свойствъ. Въ человѣкѣ, учитъ онъ, живутъ три души; растительная, животная и разумная. Изъ этихъ трехъ послѣдняя выше по качеству, чѣмъ остальныя: она представляетъ собой духовную субстанцію; свойства ея также духовнаго характера, таковы, напр., присущія ей качества пониманія, справедливости, доброжелательности и т. п. Непониманіе же, несправедливость, злоба и т. д. не присущи этой высшей душѣ, какъ имманентныя свойства, а являются лишь отрицаніемъ положительныхъ качествъ пониманія, доброжелательности и справедливости. Познаніе своей физической природы ведетъ человѣка къ пониманію матеріальнаго міра; посредствомъ углубленія въ свою собственную душу онъ пріобрѣтаетъ пониманіе духовнаго міра; и то, и другое, взятыя вмѣстѣ, даютъ ему, наконецъ, понятіе о Творцѣ.— Въ третьей части И.-Ц. излагаетъ свое ученіе о Богѣ, о божественныхъ аттрибутахъ и прочихъ богословскихъ вопросахъ. Подобно Саадіи гаону и Бахьѣ (см.), но въ болѣе точной и систематической формѣ, И.-Ц. доказываетъ сотворенность міра (какъ и существованіе Творца) исходя изъ представленія о конечности этого міра. Далѣе, онъ подвергаетъ критикѣ ученіе мутекаллимовъ (какъ оно изложено въ книгѣ «Machkimat Peti» Іосифа га-Роэ), утверждавшихъ, что міръ произошелъ *отъ сотворенной воли* Божества. По мнѣнію И.-Ц., божественная воля существовала испоконъ вѣка и не можетъ быть отдѣлена отъ самой сущности Бога. Онъ настаиваетъ на томъ, что сотвореніе міра должно быть мыслимо внѣ времени, такъ какъ ранѣе сотворенія небесныхъ сферъ, по ученію И.-Ц., времени не существовало. Изъ понятія о существованіи Бога вытекаетъ понятіе объ Его единствѣ, ибо допущеніе множественности въ Его сущности уничтожило бы самое понятіе объ Его существованіи. Чѣмъ единица является по отношенію къ прочимъ цифрамъ, давая имъ начало, обнимая собою всѣхъ ихъ и все-таки отличаясь отъ нихъ по существу, тѣмъ слѣдуетъ мыслить Бога по отношенію къ сотвореннымъ Имъ существамъ. Съ ученіемъ о существѣ Бога связано у И.-Ц. ученіе о божественныхъ аттрибутахъ. Въ этомъ вопросѣ И.-Ц. сдѣлалъ значительный шагъ впередъ сравнительно со своими предшественниками, Саадіей и Бахьей. Подобно Маймониду, жившему послѣ него, И.-Ц. заключаетъ, что никакіе положительные аттрибуты, будь они субстанціальнаго или несубстанціальнаго характера, не могутъ быть связаны съ Богомъ, который по существу своему не поддается опредѣленію. Четвертая часть трактуетъ объ обязанностяхъ человѣка, о вознагражденіи и наказаніи, а также о воскресеніи. Человѣкъ долженъ служить Богу всѣмъ своимъ сердцемъ и выполнять всѣ Его предписанія даже въ томъ случаѣ, если, вслѣдствіи безсилія своего разума, онъ не въ состояніи проникнуть въ смыслъ того или другого изъ нихъ. Вмѣстѣ съ Платономъ И.-Ц. находитъ, что человѣкъ долженъ знать слѣдующія три вещи: 1) что существуетъ Творецъ, который покровительствуетъ всѣмъ и свободно распоряжается всѣмъ въ мірѣ; 2) что ничто не можетъ быть утаено отъ Бога, и 3) что человѣкъ не можетъ расположить къ себѣ Бога посредствомъ жертвоприношеній, а долженъ добиваться этого помощью добрыхъ дѣлъ. И.-Ц. признаетъ за человѣкомъ свободу воли, безъ чего не могли бы имѣть мѣсто ни вознагражденіе, ни наказаніе (см. Свобода воли). Въ разрѣшеніи вопроса о божественномъ предвидѣніи И.-Ц. слѣдуетъ по стопамъ Саадіи. Неравенство въ распредѣленіи мірскихъ благъ, бренность сего міра, относительность человѣческаго счастья, которыя могутъ дать эти блага,—все это служитъ доказательствомъ для И.-Ц., что настоящее вознагражденіе и наказаніе можетъ послѣдовать лишь въ загробной жизни. Онъ оспариваетъ ученіе о тѣлесномъ воскресеніи въ мессіанскія времена. Не будучи самъ мутазилитомъ, И.-Ц. однако, заимствуетъ, цѣлый рядъ теорій и взглядовъ у мутазилитовъ (ср. Schreiner, Der Kalam, 27).—«Olam Katan» мало изучался въ средніе вѣка, и его очень рѣдко цитировали. Воздавая должное учености И.-Ц., Маймонидъ въ своемъ письмѣ, адресованномъ къ Самуилу ибнъ-Тиббону («Pe'er ha-Dor», 28б),

сознается, однако, что онъ никогда не видѣлъ этого труда, въ которомъ, какъ онъ думаетъ, изложено ученіе «Непорочныхъ братьевъ». «Olam Katan» цитируется Давидомъ Кимхи, Іедаіей Бедерси, Меиромъ ибнъ-Альдаби, Исаакомъ ибнъ-Латифомъ и авторомъ произведенія «Ma'amar Haskel». Впервые издалъ его А. Іеллинекъ въ Лейпцигѣ въ 1854 г. Новое критическое изданіе С. Горовица появилось въ «Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars» въ 1903 г. въ Бреславлѣ. И.-Ц. является также авторомъ сочиненія по логикѣ на арабскомъ языкѣ подъ названіемъ «Al-Ijjun wal-Muzakarat», о которомъ упоминается въ «Olam Katan». — Ср.: Abraham ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah, ed. Amsterdam, 47б; Zacuto, Sefer ha-Juchasin, ed. Filippowsky, 220; Orient. Lit., IX, 283; Jellinek въ Kerem Chemed, VIII, 93; Beer, Philosophie und philosoph. Schriftsteller der Juden, 70; idem, въ Monatsschrift, III, 159 и сл.; Zunz, Literaturgesch. 216; Sachs, Religiöse Poesie der Juden in Spanien, 289; Leopold Weinberg, Der Mikrokosmos, Бреславль, 1888; Kaufmann, Attributenlehre, 255 и сл.; Eisler, въ Centralblatt, VI, 153; Steinschneider, HUM., 997; idem, Die arabische Liter. der Jud., § 102; Max Doctor, Die Philosophie des Joseph (ibn) Zaddik, Мюнстеръ, 1895; D. Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, 1907, 289, 510, 614. [Статья I. Broydé, въ Jew. Enc., VII, 264—265]. 5.

Ибнъ-Цаддикъ, Іосифъ (также **Іосифъ бенъ-Цаддикъ**; въ указателѣ Нейбауэра къ лѣтописи И.-Ц. встрѣчаемъ אבן צדיק и בן צדוק)—раввинъ въ Аревало (Испанія), авторъ трактата, озаглавленнаго «Kizzur Zeker Zaddik», о ритуальныхъ вопросахъ, находящагося еще въ рукописи. Послѣдняя глава заключаетъ въ себѣ краткую лѣтопись отъ сотворенія міра до 1487 года. Нѣсколько событій, близкихъ времени автора или происходившихъ въ его дни, разработаны болѣе подробно. Остальное представляетъ смѣсь именъ и датъ, которыя часто крайне искажены, что слѣдуетъ приписать автору или переписчику. Почти всѣ данныя въ лѣтописи И.-Ц. находимъ въ «Sefer Juchasin» Закуто (см.). По Нейбауэру (издавшему главу И.-Ц. въ Med. jew. chron., I, 85—100), оба автора черпали изъ одного общаго источника. Штейншнейдеръ находитъ, что это лишь общее замѣчаніе безъ ближайшей мотивировки. Онъ, однако, также указываетъ на поразительное сходство въ сообщеніяхъ обоихъ лѣтописцевъ, что особенно становится замѣтнымъ, начиная съ 13 в., когда «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (см.) больше не является общимъ источникомъ. При обзорѣ не-еврейск. событій И.-Ц. пользуется христіанскими источниками; онъ цитируетъ также лѣтописцевъ (Kitbe Zichronoth ha-Melachim). — Ср.: Neubauer, введеніе къ названному изд., I, стр. XIV; idem, Cat. Bodl., col., 825; Is. Loeb, въ Rev. ét. juiv., XVII, 75 и сл. (гдѣ находимъ исправленія текста); Michael, Or ha-Chajim, № 1054; Steinschneider, D. hist. Literatur der Juden, 1905, § 82. [J. E. VII, 273, съ дополн.]. 5.

Ибнъ-Цакбель (צקבל), **Соломонъ**—поэтъ 12 вѣка, родомъ изъ Кордовы, родственникъ раввина Іосифа ибнъ-Сагла Ибнъ-Цакбель, извѣстенъ какъ авторъ сатирическаго романа, написаннаго по образцу арабскихъ макамъ извѣстнаго поэта Харири, подъ заглавіемъ Tachkemoni (опубликованъ Шорромъ въ Гехалуцѣ, III, 154 и сл.). Герой романа, Ашеръ б. Іегуда, разсказываетъ въ риѳмованной прозѣ, переплетенной стихами, о своихъ любовныхъ приключеніяхъ, сопровождаемыхъ разочарованіями и превратностями судьбы. Герой жилъ одно время со своей возлюбленной въ уединенномъ лѣсу, но жизнь эта ему надоѣла и онъ устремился къ веселой жизни своихъ друзей. Получивъ письмецо отъ неизвѣстной красавицы, онъ сталъ искать ее въ гаремѣ. Но здѣсь хозяинъ пригрозилъ ему смертью. Оказалось, однако, что это была переодѣтая женщина, которая выдала себя за служанку его возлюбленной и обѣщала ему свести его съ послѣдней. Герой встрѣчается, наконецъ, съ возлюбленной; но это былъ его замаскированный товарищъ. Алхаризи заимствовалъ заглавіе и стиль поэмы для своего «Tachkemoni». Онъ говоритъ съ большимъ признаніемъ о поэтическихъ способностяхъ И.-Ц., поэма котораго написана легкимъ евр. языкомъ, достойнымъ удивленія.—Ср.: Grätz, Gesch., VI; Steinschneider, Hebr. Uebers., 851; Jew. Enc., XI. 5.

Ибнъ-Царца (**Зарза**), **Самуилъ ибнъ-Сене**—философъ-писатель, жившій въ Валенсіи (Испанія) во второй половинѣ 14 в. По Цунцу его прозвище происходитъ отъ испанскаго города Zarza, что означаетъ «терновый кустъ», а этому соотвѣтствуетъ евр. «Seneh». О жизни И.-Ц. нѣтъ никакихъ подробностей; утвержденіе въ примѣчаніяхъ къ Sefer Juchasin (изд. Filippowski, 226) Самуила Шалома о томъ, что И.-Ц. былъ сожженъ на кострѣ по обвиненію его въ томъ, будто-бы онъ отрицалъ сотвореніе Богомъ міра, является чистой легендой. И.-Ц. былъ далекъ отъ вольнодумства. Онъ даже высказался, что слѣдуетъ вѣрить всему, что сообщили мудрецы-талмудисты; если же иной разъ не все понятно въ ихъ словахъ, то это слѣдуетъ приписать ограниченности нашего пониманія; ибо въ ихъ словахъ кроются глубокія тайны. Сравнительно весьма мало выдающійся писатель, если принять за критерій два его сочиненія, И.-Ц. былъ очень уважаемъ своими современниками, и въ его честь составляли поэмы Соломонъ Реубени изъ Барселоны и астрономъ Исаакъ ибнъ аль Хадибъ. И.-Ц. написалъ «Mekor Chajim», философскій комментарій на Пятикнижіе (Мантуя, 1559) и «Miklol Jofi», философскій комментарій къ агадамъ въ обоихъ Талмудахъ (Neubauer, Cat. Bodl, № 1296). Въ эпилогѣ «Mekor Chajim» И.-Ц. рисуетъ мрачную картину положенія евреевъ Кастиліи въ его время, сильно пострадавшихъ въ продолженіе войнъ между Педро и его братомъ Генрихомъ.—(ср. Schebet Jehudah Ибнъ-Верги, изд. Wiener'a; въ нѣмецкомъ переводѣ указана вѣрная дата—1368 г.). Въ своемъ Mekor Chajim И.-Ц. упоминаетъ еще 4 сочиненія, не сохранившихся: «Taharath ha-Kodesch», о принципахъ религіи; «Ezem ba-Dat»; «Zeror ha-Mor»; «Magen Abraham».—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., cols. 2496—98; idem, Geschichte d. Literatur d. Juden, 1905, § 57; Grätz, Gesch., VIII, 16, 23, 25—26. [J. E. XII, 638 съ дополн. и исправленіями]. 5.

Ибнъ-Царцалъ (Зарзалъ), Авраамъ (арабскіе лѣтописцы называютъ его Zarzar)—врачъ и астрономъ 14 в. Въ первой половинѣ этого столѣтія онъ находился въ качествѣ врача при дворѣ Насритовъ въ Гренадѣ, гдѣ нѣкій Фаресъ б.-Авраамъ ибнъ-Царцалъ, быть-можетъ—отецъ И.-Ц., былъ лейбъ-медикомъ. Опасаясь, что его вовлекутъ въ дѣло по убійству министра Регуана, И.-Ц. уѣхалъ въ Кастилію, гдѣ его слава, какъ врача и астролога, а также рекомендація Мохаммеда IV изъ Гренады, находившагося въ близкихъ сношеніяхъ съ королемъ Кастиліи, помогли ему по-

лучить мѣсто лейбъ-медика и астролога Педро Жестокаго. Снискавъ довѣріе короля, И.-Ц. использовалъ всѣ случаи для улаженія недоразумѣній между Кастиліей и Гренадой. Передаютъ, что И.-Царцалъ, какъ астрологъ, предсказалъ Педро, что гороскопъ при его рожденіи указалъ на то, что онъ нѣкогда будетъ могущественнѣйшимъ монархомъ Кастиліи, что онъ вездѣ побѣдитъ мавровъ и завладѣетъ Іерусалимомъ. Въ Севильѣ, за двѣ недѣли до смерти, Педро призвалъ своего астролога и спросилъ его: «Авраамъ, почему всѣ приключенія въ моей жизни противорѣчатъ всему, что ты и другіе астрологи когда-то предсказали мнѣ? Я прошу раскрыть мнѣ всю правду относительно этого, не скрывая ничего!». И.-Ц. отвѣтилъ: «Ваше Величество! Если я скажу всю правду, могу ли я быть увѣреннымъ, что вы не разсердитесь?». Получивъ увѣреніе быть спокойнымъ, И.-Царцалъ продолжалъ: «Ваши грѣхи и ваше правленіе совершенно измѣнили назначенное вамъ судьбою». И.-Ц. интересовался религіозными и философскими вопросами своего времени и старался всѣмъ внушить уваженіе къ іудаизму.—Ср.: Rios, Hist. de los judios, II, 252 и сл., 255 и сл.; Grätz, Geschichte, VII, 356; Gedaljah ibn-Jachja, Schalscheleth ha-Kabbalah, 83б (изд. въ Амстердамѣ); Steinschn., HUM., 272. [J. E. XII, 638]. 5.

Ибнъ-Цейнъ, Саглъ Алтабари—врачъ, математикъ и талмудистъ 8 в., жилъ въ Табаристанѣ близъ Каспійскаго моря. И.-Ц. перевелъ на арабскій языкъ «Алмагестъ» Птолемея и другія сочиненія по философіи и медицинѣ. Въ его переводѣ «Алмагеста» имѣется глава о діоптрикѣ, которая пропущена въ переводѣ Хонейна ибнъ-Исаака и др.—Ср. Осейбія, XI, 3. 4.

Ибнъ-Цуръ, Исаакъ Леонъ бенъ-Эліезеръ Сефарди—раввинъ въ Анконѣ 16 в., происходилъ изъ семейства, эмигрировавшаго изъ Испаніи въ Италію. И. Ц.—авторъ «Megillat Esther», въ защиту «Sefer ha-Mizwoth» Маймонида противъ критики Нахманида (Венеція, 1592 и друг. изд.). И.-Ц. вмѣстѣ съ Яковомъ Израилемъ Рипци, раввиномъ въ Реканати, вынесъ рѣшеніе по тяжбѣ между Ашеромъ бенъ-Соломонъ изъ Монте де-Луло и Яковомъ Кателано. Исторія этого интереснаго процесса была напечатана въ 1546 г. въ Римѣ подъ заглавіемъ «Pesak».—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v. Исаакъ де-Леонъ; Benjacob, 293, 489. [J. E. VI, 625]. 9.

Ибнъ-Шагинъ, Яковъ бенъ-Ниссимъ—философъ 10 в. изъ Кайруана (Сѣв. Африка), ученикъ Хушіеля б. Элханана младшій современникъ Саадіи-гаона, обратился къ гаону Шерирѣ съ запросомъ, какъ были составлены Мишна и Талмудъ и въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ сабореи и гаоны, въ отвѣтъ на что Шерира-гаонъ написалъ свое знаменитое посланіе «Iggeret». И.-Ш. приписывается авторство арабскаго комментарія къ «Sefer Jezirah» (евр. переводъ Моисея б. Іосифъ), во введеніи къ которому онъ сообщаетъ, что Саадія, живя въ Египтѣ, обращался къ Исааку б. Соломонъ Израэли изъ Кайруана за разрѣшеніемъ весьма несущественныхъ вопросовъ и что, судя по комментарію Саадіи къ «Sefer Jezirah», онъ не понялъ, какъ слѣдуетъ, текста этого сочиненія. Поэтому-то И.-Ш. рѣшилъ написать собственный комментарій. Тамъ-же во введеніи И.-Ш. говоритъ о Галенѣ, повторяя басню о томъ, что этотъ знаменитый врачъ былъ евреемъ, по имени Гамліилъ. Извлеченія изъ евр. перевода комментарія И.-Ш. приведены у Ландауэра и Дукеса.—Ср.: Landauer, въ Orient, VII, 121; Fürst, ib., VI, 562; Dukes, Kontres ha-Masoret; Munk, Notice sur Aboulwalid, 47; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1243; idem, Hebr. Uebersetz., 396; idem, Die Arabische Literatur der Juden, § 58. [J. E. VII, 40]. 4.

Ибнъ-Шалбибъ, Амрамъ бенъ-Исаакъ—лейбъ-медикъ испанскаго короля Альфонса VI и дипломатъ, жилъ въ 11 в. Хорошо владѣя арабскимъ языкомъ и понимая тонко политическіе вопросы своего времени, онъ былъ назначенъ королемъ тайнымъ секретаремъ. Альфонсъ поручалъ ему важныя миссіи. При исполненіи одной очень тяжелой миссіи И.-Ш. поплатился жизнью. Альфонсъ рѣшилъ порвать дружбу съ королемъ Севильи Аль-Мутадемомъ и отправилъ къ нему И.-Ш. съ требованіями, на которыя Аль-Мутадемъ не могъ согласиться. И.-Ш., окруженный свитой въ 500 рыцарей, выступилъ энергично и по приказанію Альфонса смѣло настаивалъ на своихъ требованіяхъ. Тогда Аль-Мутадемъ впалъ въ сильный гнѣвъ и велѣлъ казнить И.-Ш., пригвоздивъ его къ висѣлицѣ, а его спутниковъ арестовать. Хитрый Альфонсъ, вѣроятно, и ожидалъ такого исхода посольства. О подробностяхъ его и смерти И.-Ш. арабскіе источники противорѣчатъ другъ другу. Они выставляютъ выступленіе И.-Ш. въ невыгодномъ свѣтѣ, такъ какъ съ этимъ событіемъ и появленіемъ вскорѣ послѣ этого алморавида Ташфина начинается паденіе владычества арабовъ въ Андалузіи. Въ одномъ источникѣ И.-Ш. названъ философомъ и астрономомъ.—Ср. Grätz, Gesch., IV, 71, 75 и 354—6. 5.

Ибнъ-Шапрутъ (также *Шабрутъ*, *Шафрутъ*, *Баширутъ* или, неправильно, *Шпротъ*), **Хасдай Абу Юсуфъ б. Исаакъ** б. Исаакъ б. Эзра, иначе *Хасдай га-Наси*—выдающійся дипломатъ, врачъ и меценатъ евр. науки; род. ок. 915 г. въ Хаенѣ, ум. въ 970 или 990 г. въ Кордовѣ. Въ началѣ расцвѣта своей культуры испанскому еврейству суждено было получить въ лицѣ И. Ш. великодушнаго покровителя всѣхъ культурныхъ начинаній. Имя И.-Ш. неразрывно связано съ воспоминаніями о наиболѣе свѣтломъ періодѣ въ жизни испанскихъ евреевъ. Онъ «по справедливости признается основателемъ евр.-испанской культуры». Отецъ его Исаакъ, переселившійся, вѣроятно, въ Кордову, любилъ науки и покровительствовалъ имъ. Онъ слылъ стихотворцемъ. Въ общественной жизни Кордовы И.-Ш. занималъ видное положеніе; великолѣпная синагога въ Кордовѣ возникла по его иниціативѣ. Своему сыну онъ далъ чрезвычайно глубокое образованіе. И.-Ш. пріобрѣлъ полное знаніе еврейскаго, арабскаго (ср., однако, Steinschneider, D. arab. Literat d. Juden, § 72, 115) и латинскаго языковъ; послѣдній языкъ знало въ то время въ Испаніи лишь высшее духовенство. И.-Ш. изучалъ также медицину и открылъ извѣстнаго рода корень, который славился у арабовъ, подъ названіемъ «фарукъ», какъ всеисцѣляющее лекарство. Назначенный врачемъ у халифа Абд-ар-Рахмана III (912—61), И.-Ш., благодаря своей предупредительности, большимъ познаніямъ, характеру и необычайнымъ способностямъ. снискалъ довѣріе халифа до такой степени, что тотъ его сдѣлалъ своимъ тайнымъ совѣтникомъ. Не нося титула визиря, И.-Ш. былъ фактически министромъ иностранныхъ дѣлъ; ему принадлежалъ также контроль надъ пошлинами и корабельными налогами въ кордовскомъ портѣ. И.-Ш. оправдалъ довѣріе и въ сношеніяхъ халифата съ иностранными державами обнаружилъ способ-

ности выдающагося государственнаго дѣятеля. Онъ принялъ участіе въ заключеніи союза между Испаніей и Византійской имперіей, притѣсняемой восточными халифатами. Императоръ Романъ II въ 949 г. прислалъ въ Кордову особую миссію съ роскошными подарками. Между прочимъ среди нихъ находился великолѣпный экземпляръ греческаго медицинскаго труда Діоскорида (о лѣчебныхъ травахъ), которому арабскіе врачи и естествовѣды придавали высокое значеніе, но съ которымъ не могли познакомиться изъ-за недоступнаго имъ языка. Абд-ар-Рахманъ, самъ цѣнившій высоко науки, просилъ императора прислать ему ученаго, который зналъ бы греческій и латинскій языки. Императоръ прислалъ монаха Николая, переведшаго книгу Діоскорида на латинскій языкъ а съ этого языка уже перевелъ его на арабскій языкъ И. Ш., единственный человѣкъ въ халифатѣ, владѣвшій латинскимъ языкомъ. Такимъ образомъ этотъ трудъ сдѣлался общимъ достояніемъ арабовъ и средневѣковаго европейскаго ученаго міра. Важныя услуги И.-Ш. оказалъ халифу переговорами съ посольствомъ, во главѣ съ аббатомъ Іоганномъ изъ Горце, присланнымъ въ Кордову императоромъ Оттономъ I (956). Халифъ, опасаясь, что письмо императора можетъ содержать нападки на исламъ, поручилъ И.-Ш. начать переговоры съ посланникомъ. И.-Ш. понялъ, что письмо въ рукахъ аббата не можетъ быть вручено халифу въ настоящемъ его видѣ и убѣдилъ его послать за другимъ письмомъ, гдѣ бы отсутствовали рѣзкіе выпады противъ ислама. Аббатъ Іоганнъ говорилъ, что «никогда не встрѣчалъ человѣка такого тонкаго ума, какъ еврея Chasdeu» (Vita Johanni Garziensis, гл. CXXI въ Pertz, Monumenta Germaniae, IV, 371). Большой дипломатическій успѣхъ выпалъ на долю И.-Ш. при улаженіи недоразумѣній, возникшихъ между христіанскими королевствами Леономъ и Наваррой, когда честолюбивая королева Тода обратилась за помощью къ Абд-ар-Рахману съ цѣлью возстановить въ правахъ ея низложеннаго внука Санхо. И.-Ш. былъ отправленъ халифомъ къ Наваррскому двору, и ему послѣ долгихъ переговоровъ удалось убѣдить королеву отправиться съ сыномъ и внукомъ, свѣтскими и духовными вельможами въ Кордову, пасть ницъ передъ халифомъ, ея старымъ врагомъ, и просить у него вооруженнаго содѣйствія. Потомъ былъ заключенъ мирный договоръ (958). Гордая королева была покорена, какъ выражается одинъ евр. поэтъ того времени, «его очаровательной рѣчью, сильнымъ умомъ, большой ловкостью и тысячей хитростей». И.-Ш. сохранилъ свое высокое положеніе и при преемникѣ Абд-ар-Рахмана, Ар-Ханемѣ, который даже превзошелъ отца въ любви къ наукамъ. Въ пользу своихъ единовѣрцевъ и еврейской науки И.-Ш. проявилъ неутомимую дѣятельность. Онъ живо слѣдилъ за событіями въ евр. жизни и внѣ Испаніи. Когда онъ узналъ, что на Востокѣ существуетъ евр. государство съ евр. царемъ, И.-Ш. выразилъ желаніе вступить съ этимъ царемъ въ письменныя сношенія. Онъ былъ счастливъ узнать отъ византійскихъ пословъ, что, дѣйствительно, существуетъ царство хазаровъ, въ 15 дняхъ пути отъ Византіи, что каганомъ его состоитъ Іосифъ и что оно находится въ торговомъ союзѣ съ Византіей. И.-Ш. рѣшилъ тогда послать нѣкоего Исаака б. Натанъ къ византійскому императору съ просьбой отправить его дальше къ хазарамъ. Императоръ держалъ у себя Исаака полгода и отправилъ его обратно къ Шапруту съ письмомъ, гдѣ указалъ на опасности, сопряженныя съ путешествіемъ въ страну хазаровъ. И.-Ш. былъ въ отчаяніи. Но вотъ явилась въ Кордову миссія отъ славянскаго царя Гуну, при которой находились два еврея, Маръ Саулъ и Маръ Іосифъ, и отъ нихъ И.-Ш. узналъ болѣе подробно объ интересовавшемъ его евр. государствѣ, существованіе котораго ему казалось легендой. Онъ отправилъ черезъ нихъ письмо къ кагану черезъ Венгрію, Болгарію и Русь. Письмо было написано по еврейски. И.-Ш. описываетъ географическое положеніе страны, свое положеніе при дворѣ, говоритъ о радостномъ чувствѣ при полученіи извѣстія о существованіи независимаго евр. царства и о томъ, какія трудности ему пришлось преодолѣть, пока ему удалось завязать сношенія съ каганомъ. «Я дѣлалъ все это, пишетъ И.-Ш., не изъ честолюбія, а только вслѣдствіе искренняго желанія узнать правду: дѣйствительно ли есть на землѣ мѣсто, гдѣ гонимый Израиль имѣетъ свою власть, гдѣ онъ никому не подчиненъ. И еслибы я зналъ, что это правда, я отказался бы отъ всѣхъ своихъ почестей, бросилъ бы свой высокій постъ, оставилъ бы свою семью и шелъ бы по горамъ и долинамъ, по сушѣ и по морю, пока не пришелъ бы въ то мѣсто, гдѣ живетъ господинъ мой, царь іудейскій. Я увидѣлъ бы его величіе, его славу и окружающую его свиту, увидѣлъ бы, какъ живетъ спокойно остатокъ Израиля—и тогда я излилъ бы свою душу въ благодарностяхъ Богу, который не отнялъ Своего милосердія отъ бѣднаго народа своего... Ибо уже долгое время ожидаетъ избавленія народъ нашъ, скитаясь изъ страны въ страну. Лишенные чести, униженные въ изгнаніи, мы ничего не можемъ отвѣчать говорящимъ намъ: у каждаго народа есть царство, а у насъ нѣтъ на землѣ и слѣда царства». Поэтому вѣсть о евр. государствѣ такъ обрадовала его душу, ибо теперь евреямъ нечего стыдиться. И.-Ш. просилъ Іосифа въ концѣ письма сообщить болѣе подробныя данныя о себѣ и о своемъ государствѣ. Прошло много времени, пока И.-Ш. получилъ отъ кагана Іосифа отвѣтъ, изъ котораго узналъ о принятіи Буланомъ еврейства, о преемникахъ Булана, о могуществѣ хазарскаго царства и его сношеніяхъ съ сосѣдними государствами. Въ заключеніе Іосифъ писалъ: «Наши взоры обращены къ Богу, къ мудрецамъ Израиля въ академіяхъ Іерусалима и Вавилоніи... Да ускоритъ Богъ обѣщанное освобожденіе Израиля, да соберетъ Свой разсѣянный народъ еще при нашей жизни! Ты упомянулъ въ своемъ письмѣ, что хочешь видѣть меня: я также страстно желаю узрѣть твой ликъ и полюбоваться твоею мудростью и величіемъ—и еслибы осуществилось это желаніе, ты былъ бы мнѣ отцомъ, а я тебѣ сыномъ, по твоей волѣ управлялся бы мой народъ, и я поступалъ бы во всемъ согласно твоимъ мудрымъ совѣтамъ». Письмо получилось (960) за нѣсколько лѣтъ до гибели Хазарскаго государства.

Горячій евр. патріотъ И.-Ш., такъ глубоко понявшій сущность ненормальнаго положенія евреевъ—отсутствіе у нихъ самостоятельнаго государства — самъ содѣйствовалъ укрѣпленію евреевъ и евр. культуры въ странѣ голуса, Испаніи, прозванной «Палестиной діаспоры». Онъ эмансипировалъ западныхъ евреевъ отъ духовнаго вліянія восточнаго центра іудаизма и благодаря ему Испанія стала центромъ классическаго раввинизма. Сначала онъ отправлялъ богатые подарки академіямъ въ

Сурѣ и Пумбедитѣ и переписывался съ Досой, сыномъ Саадіи-Гаона; но съ назначеніемъ Моисея б. Ханохъ на постъ раввина въ Кордовѣ, Испанія стала независимой отъ Вавилоніи, къ большой радости халифа, какъ сообщаетъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, который, вѣроятно, былъ доволенъ, что изъ его страны больше не отправлялись деньги въ Вавилонію. И.-Ш. собиралъ вокругъ себя ученыхъ, поддерживая ихъ, и скупалъ евр. книги Востока. Менахемъ б. Сарукъ и Дунашъ б. Лабратъ восхваляли И.-Ш. въ возвышенныхъ одахъ. Ибнъ Аби-Осейбія написалъ объ И.-Ш. слѣдующее: «Хасдай б. Исаакъ былъ среди выдающихся евреевъ знатоковъ законовѣдовъ. Онъ открылъ андалузскимъ евреямъ врата къ познанію законовъ, хронологіи и т. д. Раньше имъ приходилось постоянно обращаться въ Багдадъ въ спорныхъ дѣлахъ и по вопросамъ, связаннымъ съ календаремъ и датами праздниковъ» (изд. Müller'а, II, 50). Смерть великаго дѣятеля оплакивало все испанское еврейство.—Ср.: Philoxone Luzzato, Notice sur Abou-Jousouf Hasdai ibn-Shaprout, Парижъ, 1852; Dozy, Gesch. d. Mauren in Spanien, II, 53; Rios, Hist. I, 145; Seiger, D. Judentum u. s. Geschichte, II, 82; Carmoly, Hist. de médecins juifs, 30; Cassel, въ Miscellany of hebrew literature; Grätz, Gesch., V, 4-ое испр. изд. (1909), 339 и сл., 535 и сл., евр. перев. Рабиновича, III, 335 и сл.; Steinschn., De arab. Literatur der Juden, § 72; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II, 259 и сл.; M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 248—9. 5.

Ибнъ-Шапрутъ (Шафрутъ, не **Спортъ** или **Спорта)-Шемъ Тобъ бенъ Исаакъ**—философъ, врачъ и полемическій писатель; род. въ Туделѣ въ серединѣ 14 в. Его часто смѣшивали (напр., Fürst, B. J., III, 259) съ врачемъ Шемъ Тобомъ б. Исаакъ изъ Тортозы, который жилъ на 115 л. позже. Еще молодымъ человѣкомъ И.-Ш. былъ вынужденъ вступить въ публичный диспутъ о первоначальномъ грѣхѣ и возмездіи съ кардиналомъ Петромъ де Луна, впослѣдствіе папою Бенедиктомъ XIII. Диспутъ происходилъ въ Пампелунѣ (26 дек. 1375) въ присутствіи епископовъ и ученыхъ теологовъ (ср. Eben Bochan И.-Ш.; извлеченіе, подъ заглавіемъ «Wikkuach» въ рукописи въ парижской Нац. библ., № 831). Вслѣдствіе происходившей въ Наваррѣ войны между кастильянцами и англичанами И.-Ш., вмѣстѣ съ другими, вынужденъ былъ оставить страну. Онъ поселился въ Тарацонѣ, въ Арагоніи, гдѣ занимался врачебной практикой среди евреевъ и христіанъ. Какъ талмудистъ, онъ поддерживалъ переписку съ извѣстнымъ р. Шешетомъ. Здѣсь онъ закончилъ (май 1380 или 85) свое полемическое сочиненіе противъ крещеныхъ евреевъ—«Eben Bochan». Какъ образцомъ и руководствомъ для этого сочиненія, которое состоитъ изъ 14 главъ и написано въ формѣ діалога, И.-Ш. пользовался полемическою книгою «Milchamoth Adonai» Якова б. Реубенъ, невѣрно приписанною Давиду Кимхи. Сочиненіе И.-Ш. не является, однако, частичнымъ воспроизведеніемъ Milchamoth, какъ утверждали неправильно (Ozar Nechmad, II, 32); оно скорѣе расширяетъ и продолжаетъ послѣдній трудъ, такъ какъ содержитъ подробности, или вовсе не упомянутыя или кратко затронутыя въ «Milchamoth Adonai». Въ 15-ой главѣ, позже прибавленной И.-Ш-омъ, онъ критикуетъ сочиненіе Альфонса изъ Вальядолида противъ Якова б. Реубенъ. 13-ая глава включаетъ въ себѣ интересный отрывокъ «Шопенгауера» 14 вѣка, который писалъ подъ псевдонимомъ «Lamas» (Samael). «Eben Bochan» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ. Съ цѣлью помочь евреямъ въ составленіи полемическихъ книгъ И.-Ш. перевелъ части Евангелія на еврейскій языкъ, снабдивъ переводы ѣдкими замѣчаніями; сохранились также въ рукописи отвѣты И.-Ш. нѣкоему новообращенному Іонѣ.—И.-Ш. написалъ комментарій къ первой книгѣ Канона Авиценны, подъ заглавіемъ «En Kol», для чего онъ, вѣроятно, пользовался евр. переводомъ Солеймана ибнъ-Яиша и Лорки Вивеса; послѣдняго И.-Ш. сильно критикуетъ. Онъ составилъ еще суперкомментарій къ Ибнъ-Эзрѣ подъ заглавіемъ «Zafnat Paaueach» (ср. M. Friedländer, въ Publications of the Society hebraw literat., серія II, т. 4, 221, гдѣ вмѣсто И.-Ш. изъ Толедо слѣдуетъ читать изъ Туделы). Слѣдующія сочиненія И.-Ш. напечатаны: «Pardes Rimmonim»—объясненія трудныхъ талмудическихъ агадъ (Сабіонетта, 1554); «Bessorat Matteu», евр. переводъ Евангелія Матѳея—по изданіямъ Мюнстера и де Тилле Мерсье вновь издано Ад. Гербетомъ (Геттингенъ, 1879).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 2548—57; idem, Hebr. Bibl., XV, 82, XIX, 43; idem, H. U. M., 689 и сл.; Carmoly, Histoire des médicins juifs, 101; De Rossi-Hamburger, Hist. Wörterbuch, 301; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, 352; Grätz, Gesch., VIII; Is. Loeb, La controverse religieuse, въ Rev. de l'histoire des religions, XVIII, 145 и сл.; idem, въ Rev. Et. Juiv., XVIII, 219 и сл. (съ извлеченіями изъ бреславльской рукописи) [J. E. VI, 539—40]. 5.

Ибнъ-Шемъ-Тобъ—фамильное имя испанской евр. семьи видныхъ ученыхъ. 1) *Исаакъ И.-Ш.-Т.*—философъ комментаторъ, младшій братъ Іосифа (см. ниже) и приверженецъ Маймонида; жилъ въ 15 в. Вмѣстѣ съ братомъ онъ боролся противъ отца Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т. (см. ниже), противника Маймонида. Комментарій Исаака къ «Moreh» извѣстенъ только изъ цитаты Моисея Алашкара (см.) въ его Hassagoth апологіи религіозной философіи Маймонида противъ отца И.-Ш.-Т. Согласно Штейншнейдеру онъ, вѣроятно, тожественъ съ Исаакомъ И.-Ш.-Т., написавшимъ въ Агвиларѣ де Кампо (1459) комментарій на Метафизику Газали (Парижъ, рук. № 906).—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider., HUM., 320 [J. E. VI, 540].

2) *Іосифъ И.-Ш.-Т.*—одинъ изъ наиболѣе продуктивныхъ писателей 15 в.; род. въ 1400 г. въ Кастиліи, жилъ въ Толедо и разныхъ испанскихъ городахъ: Мединѣ дель Кампо де Леонъ (1441), Алкалѣ де Генаресъ (1451), Сеговіи (1454). ум. въ 1460 г. Хотя въ точности неизвѣстно, какой постъ онъ занималъ при дворѣ, но его высокое положеніе приводило его въ связь съ выдающимися христіанскими учеными. По обычаю той эпохи онъ вступалъ съ ними въ диспуты въ присутствіи двора, что должно было побудить его къ изученію полемической литературы евреевъ. Въ своемъ комментаріи къ «Al tehi ka Aboteka» Профіата Дурана (см.) онъ разсказываетъ о диспутѣ съ однимъ христіанскимъ ученымъ по вопросу о Троицѣ. Этотъ диспутъ былъ имъ, повидимому, разработанъ и использованъ для цѣлаго ряда антихристіанскихъ сочиненій. Въ 1452 г. И.-Ш.-Т. былъ посланъ княземъ Астуріи, дономъ Энрикве, въ Сеговію съ цѣлью предупредить вспышку народнаго волненія противъ евреевъ по случаю Пасхи. Въ своихъ книгахъ онъ мимоходомъ разсказываетъ о большихъ бѣдствіяхъ, заставившихъ его переселяться изъ одного мѣста въ дру-

гое, и о тяжелой болѣзни. Повидимому, онъ потерялъ свою службу при дворѣ и былъ вынужденъ разъѣзжать по общинамъ и произносить проповѣди. Грецъ открылъ изъ одной ссылки въ «Or-ha-Chajim» Іосифа Ябеца, что И.-Ш.-Т. скончался мученикомъ. Многочисленныя его сочииенія (списокъ, составленный Мункомъ, былъ дополненъ Беромъ и Штейншнейдеромъ) можно раздѣлить на самостоятельныя работы и на комментаріи. Изъ первыхъ назовемъ: «Hanhagat ha-Bajit»—трактатъ по экономикѣ, написанный въ молодости; больше ничего неизвѣстно объ этомъ трудѣ, который по Штейншнейдеру могъ быть просмотрѣннымъ изданіемъ сочиненія Аристотеля-Oeconomia. «En ha Kore», единственное средневѣковое сочиненіе по гомилетикѣ (Парижъ, рук. № 325; Neubauer, Cat. Bodl., № 2052), изобилуетъ цитатами изъ христіанскихъ и мусульманскихъ авторовъ. Оно систематически трактуетъ о гомилетикѣ, какъ о наукѣ, опредѣляетъ границы экзегетики и высказываетъ нѣкоторыя мысли о цѣляхъ евр. проповѣди; тамъ-же находимъ рядъ ссылокъ на Этику Аристотеля, любимую книгу И.-Ш.-Т. Сочиненіе «Kebod Elohim» (см. ниже) было написано въ 1442 г. (напечатано въ Феррарѣ въ 1555 г.). Въ «Daat Eljon» онъ опровергаетъ фаталистическія мнѣнія крещенаго еврея Абнера Бургосскаго.—Очень велико число комментаріевъ И.-Ш.-Т. Кромѣ упомянутаго выше комментарія на сочиненіе Дурана (Константинополь, 1577, вновь напечатано П. Гейгеромъ въ Kobez Wikkuchim, 1844), его перу принадлежатъ, между прочимъ, комментарій къ «Bechinat Olam» Іедайи га-Пенини, «Sefer ha-Jesodoth» своего отца Шемъ-Тоба, Плачу (написанный въ 1441 г.), Isagoge Порфирія (по Аверроэсу; рукопись до сихъ поръ не найдена) и краткій комментарій къ Moreh. Къ написанному Хасдаемъ Крескасомъ по-испански отрицанію главныхъ догматовъ христіанства (оригиналъ и заглавіе затеряны) И.-Ш.-Т. составилъ (1451) комментарій и переводъ оригинала на евр. языкѣ подъ заглавіемъ: Bittul Ikkere ha-Nozrim (опубликовано анонимно въ Салоникахъ [?] въ 1860 г.). Слѣдуетъ еще указать на обстоятельный комментарій къ трактату Аверроэса о возможности соединенія съ дѣятельнымъ интеллектомъ (sechel ha-poel), по переводу Моисея Нарбони, съ длиннымъ введеніемъ (Steinsch., Cat. d. hebr. Handschriften, Berlin, № 216). Имѣется также краткое извлеченіе изъ этого громаднаго комментарія, составленное въ Сеговіи (1454), Вѣроятно, послѣднимъ и наиболѣе обширнымъ трудомъ И.-Ш.-Т. былъ его комментарій (законченный въ Сеговіи въ 1455 г.), содержавшій точныя и пространныя лингвистическія и предметныя объясненія къ евр. переводу «Этики» Никомаха Аристотеля («Sefer ha-Middoth). Онъ работалъ надъ нимъ въ теченіи 100 дней безпрерывно, чтобы ничто ему не помѣшало въ разработкѣ текста. Этотъ комментарій сохранился во многихъ рукописяхъ и былъ широко распространенъ въ средніе вѣка. Сатановъ пользовался имъ въ своемъ изданіи «Sefer ha-Middoth» (Берлинъ, 1784).

Главный трудъ И.-Ш.-Т.—упомянутый «Kebod Elohim». Здѣсь собраны во-едино руководящія идеи и принципы автора, разбросанные въ другихъ его сочиненіяхъ. Онъ сравниваетъ тутъ этическія ученія грековъ, особенно Аристотеля, съ взглядами іудаизма,—что до И.-Ш.-Т. серьезно не было сдѣлано никѣмъ. Съ этой цѣлью онъ приводитъ много выдержекъ (perachim) изъ Этики Аристотеля и цѣликомъ переводитъ главы IX и X, хотя и съ латинскаго перевода. На вопросъ, что составляетъ «наивысшее счастье» (summum bonum) человѣка, И.-Ш.-Т. отвѣчаетъ, что оно заключается въ Торѣ, которая учитъ и обѣщаетъ безсмертіе, тогда какъ спекулятивныя мысли грековъ обращены на конечную цѣль человѣка. Онъ отрицаетъ, что Тора и философія грековъ имѣютъ одно и то-же назначеніе, какъ утверждаютъ нѣкоторые; такое убѣжденіе, по его мнѣнію, несовмѣстимо съ сущностью позитивной религіи. Тора велитъ исполнять 613 завѣтовъ (мицвотъ), а не этическія ученія Аристотеля. Спекуляція въ предѣлахъ Торы разрѣшена, даже предписана; ея предметомъ должны быть «сокровенныя мысли Торы и ея правилъ и ученія пророковъ». Этимъ И.-Ш.-Т., вѣроятно, указываетъ на каббалистическіе догматы. Божескія повелѣнія, разсуждаетъ онъ, доступны анализу разума, хотя объясненія, опирающіяся на разумъ безъ помощи традиціи, часто не достигаютъ цѣли—выяснить основанія завѣтовъ. И.-Ш.-Т. былъ однимъ изъ наиболѣе ученыхъ авторовъ своего времени. Онъ близко зналъ науки и философію и былъ превосходно знакомъ съ Аристотелемъ, главнымъ его комментаторомъ, Аверроэсомъ, и выдающимися евр., магометанскими и христіанскими писателями. Въ то-же время онъ былъ независимымъ и самостоятельнымъ критикомъ. Онъ подвергалъ критическому анализу не только христіанство и исламъ, но также Маймонида, основнымъ идеямъ котораго онъ не симпатизировалъ, и утверждалъ, что мнѣніе каббалистовъ о томъ, будто Симонъ б. Іохаи былъ авторомъ Зогара, лишено основанія. Несмотря на то, онъ, однако, въ дискуссіи относительно доказательствъ единства Бога, предпочитаетъ аргументы каббалистовъ, а не мнѣнія философовъ. Его можно назвать «позитивнымъ евреемъ» съ замѣчательной смѣсью раціонализма и догматизма. Онъ не могъ примириться съ какой бы то ни было неясностью и безпорядочностью мысли и упорно утверждалъ, что религія и философія не тожественны въ конечныхъ цѣляхъ: «Аристотелевы законы создаютъ людей; еврейскіе законы создаютъ евреевъ». Въ борьбѣ о дозволенности занятія раціоналистическими науками И.-Ш.-Т. занялъ слѣдующую позицію: еврей, обладающій Божескимъ Откровеніемъ, можетъ обходиться безъ этихъ наукъ, хотя ознакомленіе съ ними для него полезно, такъ какъ онѣ совершенствуютъ его какъ человѣческое существо; но занятіе науками должно быть отнесено къ преклонному возрасту. Въ этомъ отношеніи И.-Ш.-Т. сходился съ Соломономъ б. Авраамъ Адретомъ. Онъ полагалъ, что это была «софистика греческой мудрости», въ которой спекулятивная дѣятельность являлась главной цѣлью жизни, которая столь многихъ выдающихся евреевъ сдѣлала матеріалистами, вызвавъ ихъ отпаденіе отъ еврейства и исчезновеніе цѣлыхъ общинъ въ Арагоніи и Кастиліи. «Въ другихъ областяхъ, говоритъ онъ, не захваченныхъ этимъ теченіемъ, были тысячи евреевъ, которые скорѣе готовы были принять смерть, чѣмъ отречься отъ вѣры».—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Fünn, KI., 512; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1569 и сл.; id., Jew. literature; id., въ Ersch und Gruber, II, 31, стр. 87 и сл.; id., HUM; id., Monatsschrift, XXXII, 459 и сл.; M. Straschun, въ Pirche Zafon, 84 и сл.; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 790, III, 671; Munk, Mélanges, 508 и сл.; Munk-Beer, Philosoph. Schriftsteller 118. [По J. E. VI, 540—41].

3) *Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.* — каббалистъ, фанатическій противникъ раціоналистической философіи; жилъ между 1390—1440 гг. (Gedalja ibn Jachja, Schalschelet ha-Kabbalah, венеціанское изд., 62б); отецъ Исаака и Іосифа (см. выше). Онъ состоялъ ректоромъ іешибота; написалъ «Sefer ha-Emunoth», о догматахъ вѣры (Феррара, 1556), «Sefer Jesodoth» (быть-можетъ, это—только другое заглавіе предыдущаго труда) и комментарій къ пасхальной гагадѣ. Въ «Sefer ha-Emunot» авторъ нападаетъ на философію Аристотеля и раціоналистически спекулятивную концепцію іудаизма, распространенную въ ту эпоху. Книга является также восхваленіемъ каббалы, «правдиваго ученія, существовавшаго въ теченіи всей діаспоры и единственнаго, которое въ состояніи помочь Израилю». И.-Ш.-Т. пытается доказать, что съ точки зрѣнія позитивнаго іудаизма немыслимо согласіе между религіей и философіей, какъ того домогаются многіе евр. философы. Въ введеніи онъ дѣлаетъ отвѣтственными философскихъ изслѣдователей и созданное ими «просвѣщеніе» за отпаденіе многихъ отъ іудаизма и за политическія преслѣдованія эпохи. Особенно строго онъ осуждаетъ Маймонида (который, говоритъ онъ, отрицалъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ), Авраама ибнъ-Эзру, Герсонида и другихъ либеральныхъ мыслителей. Въ обзорѣ историческаго развитія каббалы И.-Ш.-Т. приводитъ рядъ старыхъ каббалистическихъ авторовъ, существованіе которыхъ, впрочемъ, не доказано, что особенно относится къ автору Зогара. Моисей Алашкаръ (см.) жестоко критиковалъ И.-Ш.-Т. въ своихъ Hassagoth al ma schekatab R. Schem-Tob neged ha RaMbaM (Феррара, 1556). «Sefer ha-Emunot» много цитировался старыми и новыми писателями и цѣненъ для исторіи каббалы. Судя по замѣчанію на стр. 31б можно полагать, что И.-Ш.-Т. написалъ нѣкоторыя другія сочиненія, относительно которыхъ ничего неизвѣстно.—Ср.: Grätz, евр. перев. Рабиновича, VI, 99 Kaufmann Attributenlehre; Steinschn., Cat. Bodl., 2558 и сл.; id., Jew. Literat., 94, 304; id., D. polemische u. apologetische Literatur, 321, 367; id., HUM; M. Straschun, Pirche Zafon, II, 77 и сл.; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, III, 281, 365. [J. E. VI, 541].

4) *Шемъ-Тобъ б. Іосифъ б. Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.*— писатель и философъ; жилъ въ Сеговіи и Алмасанѣ во второй половинѣ 15 в. Онъ былъ приверженцемъ Маймонида, хотя его дѣдъ Шемъ-Тобъ (см.) былъ однимъ изъ наиболѣе ярыхъ его противниковъ а отецъ его Іосифъ не соглашался съ этимъ корифеемъ философіи по существеннымъ пунктамъ его системы. И.-Ш.-Т. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Трактатъ о матеріи и ея отношеніи къ формѣ согласно взглядамъ старыхъ философовъ, особенно Аристотеля и его комментаторовъ; трактатъ былъ написанъ въ Сеговіи (1461, Парижъ, рук. № 898, 4).—2)Комментарій къ III кн. 4—7 гл. Средняго комментарія Аверроэса къ «De Anima» Аристотеля, законченный въ Альмасанѣ (1478) подъ заглавіемъ «Biur ha-Koach ha-Debari» (ib., № 3). Остальныя части комментарія были написаны однимъ изъ учениковъ И.-Ш.-Т. въ томъ-же году (1478) и, вѣроятно, основаны на лекціяхъ учителя или даже продиктованы имъ (ib., № 967, 2).—3) Комментарій къ Среднему комментарію Аверроэса къ Физикѣ Аристотеля былъ законченъ въ Алмасанѣ (1480; ib., № 967).—4) «Hamaamar ba Sibah ha-Tachlitith» трактуетъ о конечной причинѣ или цѣли сотворенія міра (ib., № 9982). Авторъ цитируетъ и обсуждаетъ мнѣнія разныхъ древнихъ писателей по этому вопросу и соглашается съ тѣмъ мнѣніемъ, что цѣль міросотворенія—существованіе человѣческаго рода. Цѣль всего человѣчества, согласно И.-Ш.-Т., приблизиться къ образу Бога.—5) «Teschuboth» (отвѣты) на философскіе вопросы Иліи Хабилло (De Rossi, MS. Parma, № 457, 2).—6) Комментарій къ «Pirke Abot» (Wolf, В. Н., III, 1175).—7) Комментарій къ Moreh Маймонида (Венеція, 1551)— главное сочиненіе И.-Ш.-Т.—былъ написанъ съ цѣлью примирить «разумъ» (философію) съ «закономъ» (религіей). Онъ часто цитируетъ комментарій Профіата Дурана (см.); къ нему замѣчанія И.-Ш.-Т. иногда носятъ характеръ дополненій. Въ предисловіи онъ заявляетъ о своемъ намѣреніи воспроизвести только объясненія и комментаріи другихъ въ правильномъ освѣщеніи. Это сочиненіе, которое представляетъ скорѣе компендіи, чѣмъ комментаріи, составлено очень пространно. 8) «Deraschat ha-Torah», гомиліи на Пятикнижіе, были написаны въ 1489 г. и трижды печатались въ 16 в.; позже. однако, эта работа была почти забыта.—Ср.: Munk, Mélanges, 508—09; Munk Beer, Philosophie u. philos. Schriftsteller d. Jud., 119 и сл.; M. Straschun, Pirche Zafon, II, 86; Steinschn., Cat. Bodl. 2534 и сл.; id., Jew. Liter.; id., HUM; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 171[J. E. VI, 542]. 5.

Ибнъ-Шошанъ (по евр. שושן или שושאן) или **Ибнъ-Сусанъ** (по арабски «Susan»—оба выраженія означаютъ «лилію»)— испанско-еврейская семья изъ Толедо, которая ведетъ свое начало съ 12 в. и существовала, какъ достовѣрно извѣстно, еще въ 17 в. Первый представитель ея *Соломонъ*, прозванный «Pattisch he-Chazak» (Сильный молотъ) былъ «наси» въ Толедо въ 12 в.

Іосифъ б. Соломонъ И.-Ш. (также *Jazid ibn Omar ha-Nasi*), сынъ предыдущаго (ум. 1205), наслѣдовалъ своему отцу въ должности наси въ Толедо и пользовался большимъ расположеніемъ при дворѣ. По Грецу онъ былъ любимцемъ Альфонса VIII Кастильскаго (1166—1214). И.-Ш. построилъ въ Толедо красивую синагогу, которая упоминается въ сочиненіи «Hamanhig» Авраама б. Натанъ и на которую направленъ намекъ въ хронограммѣ לפק «1205» (годъ смерти И.-Ш.) въ его эпитафіи. Названный Авраамъ б. Натанъ нашелъ сердечный пріемъ въ домѣ И.-Ш. Ему и его сыновьямъ Соломону и Исааку Авраамъ посвятилъ свой трудъ «Hamanhig». Поэтъ Алхаризи сочинилъ по поводу смерти И.-Ш. двѣ элегіи, одна сохранилась въ рукописи, вторая напечатана въ «Tachkemoni» (Варшава, 1890, L, 412, ср. XLVI, 350). Сынъ И.-Ш. *Соломонъ* былъ также наси въ Толедо, унаслѣдовавъ эту должность отъ отца.—Ср.: David Cassel въ Zunz-Jubelschrift, 125; A. Geiger, въ Wissensch. Zeitschrift jüd. Theol., II, 129; Grätz, Gesch., VI, 189, 328 и сл.; Zunz, Zur Gesch., index, s. v. Schoschan; S. D. Luzzato, Abne Zikkaron, № 75; Rappoport въ Kerem Chemed, VII, 249—52.

Изъ другихъ представителей семьи И.-Ш. въ 13 в. слѣдуетъ назвать *Авраама*, построившаго въ Толедо дома для пребыванія бѣдныхъ еврейскихъ путешественниковъ, и *Самуила*, снабжавшаго масломъ высшія талмудическія школы въ Каирѣ и Іерусалимѣ и потерпѣвшаго во время преслѣдованія евреевъ Толедо. Въ 14 вѣкѣ выдвинулись *Давидъ*, судья, и *Іосифъ*, глубокій знатокъ Талмуда и евр. теологіи, авторъ комментарія къ «Pirke Aboth» (Neubauer, Cat. Bodl. № 385, 2; Пар. рукоп. № 769, 5). — Изъ представителей этой семьи въ 15 вѣка назовемъ: *Ибнъ-Шошана*,

собственное имя котораго неизвѣстно, автора краткаго комментарія къ «Azharoth» Гебироля (Neubauer, l. c. № 1177, 1б), *Самуила б. Цадокъ*, автора одной праздничной молитвы (De Rossi, рук. Парма, № 1377) и компендія къ «Tur Orach Chajim» Якова б. Ашеръ подъ заглавіемъ «Sefer Erez Chajim» (Пар. рук. № 444), затѣмъ *Самуила*, автора субботнихъ проповѣдей (Buxtorf, Bibl. Rab., 467) и суперкомментарія къ библейскому комментарію Раши.—Въ 16 в. извѣстны *Іосифъ*, жившій въ Константинополѣ, издатель Мидрашъ Танхума (1522), и *Давидъ б.Самуилъ*, авторъ комментарія къ Экклезіасту (Geiger, Jüd. Zeitschr., III, 444).

Иссахаръ бенъ Мордехай (*Ibn Susan*)—математикъ; расцвѣтъ его дѣятельности приходится между 1539 и 1572 гг. Въ ранней молодости онъ прибылъ изъ Магреба, вѣроятно изъ Феца, въ Іерусалимъ, гдѣ сталъ ученикомъ Леви ибнъ-Хабиба. Отсюда онъ переѣхалъ въ Сафедъ, гдѣ продолжалъ учиться при тяжелыхъ условіяхъ жизни. Бѣдность заставила его въ 1539 г. оставить Сафедъ и искать пропитанія въ другомъ мѣстѣ. Къ тому времени онъ приступилъ къ написанію сочиненія о календарѣ, составивъ, между прочимъ, таблицы, которыя обнимали періодъ 5299—6000(1539—2240). Послѣ возвращенія въ Сафедъ онъ опять принялся за сочиненіе о календарѣ, причемъ ему помогалъ даянъ Іошуа. Оно было опубликовано въ Салоникахъ (1564) подъ заглавіемъ «Tikkun Issachar»; второе изданіе (Венеція, 1578), напечатано подъ заглавіемъ «Ibbur Schanim». Таблицы въ обоихъ изданіяхъ начинаются съ года изданія книги. Послѣдняя содержитъ также, въ двухъ приложеніяхъ, трактатъ о ритуалахъ («minhagim»), въ зависимости отъ повторяющихся изъ года въ годъ измѣненій въ календарѣ, и трактатъ о дѣленіи еженедѣльныхъ отдѣловъ Торы, согласно различному ритуалу отдѣльныхъ общинъ. Въ этомъ трактатѣ авторъ ссылается, какъ на источникъ, на старые рукописные комментаріи, и утверждаетъ, что, согласно мнѣнію одного ученаго, дѣленіе Торы на еженедѣльные отдѣлы восходитъ къ Эзрѣ.—Ср.: Fünn, KJ., I, 704; Fürst, BJ. III, 396; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1061; idem, въ Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik, 1899, IX, 479.

Давидъ ибнъ-Шошанъ—слѣпой и очень богатый ученый 16 в. въ Салоникахъ. Обладая хорошимъ общимъ образованіемъ, И.-Ш. основательно зналъ Талмудъ, а также философію и математику. Онъ пользовался, кромѣ того, извѣстностью, какъ знатокъ мусульманскихъ законовъ, и многіе мусульманскіе ученые и судьи пріѣзжали къ нему въ Салоники, чтобы учиться у него своимъ законамъ. Впослѣдствіи И.-Ш. переселился въ Константинополь, гдѣ проживалъ до самой смерти и гдѣ, въ виду спеціальныхъ познаній въ мусульманскомъ законодательствѣ также пользовался уваженіемъ.—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, 33в, 39а, 40а, 45а; Benjamin Motal, Tummat Sescharim, предисловіе, Венеція, 1622; Zunz, Zur Gesch., 440. 5.

Ибнъ-Шуайбъ, Бишръ (Башаръ) бенъ-Пинхасъ—математикъ конца 10 вѣка. Согласно Готтингеру (Promptuarium, 96), арабскія сочиненія И.-Ш. часто цитируются арабскими писателями. Въ 997 г. якобитъ Абу-Али Иса ибнъ-Зараа написалъ противъ И.-Ш. сочиненіе полемическаго характера съ нападками на іудаизмъ; повидимому, это былъ отвѣтъ на апологію іудаизма, составленную И.-Ш. (Ибнъ-Аби-Осейбія, Jjunal-Anba, II, 236). — Ср.: Steinschneider, Polemische Literatur, 145; idem, Arab. Literatur der Juden, § 61. [I. E. VI, 543]. 4.

Ибнъ-Шуайбъ, Іоиль—раввинъ, проповѣдникъ и комментаторъ 15 в., род. въ Арагоніи, жилъ въ Туделѣ, авторъ: «Olat Schabbat», проповѣдей, изложенныхъ въ порядкѣ еженедѣльныхъ главъ Пятикнижія и написанныхъ въ 1469 г. (Венеція, 1577); комментарія къ Іову, упоминаемаго въ «Olat Schabbat»; комментарія къ Плачу Іереміи, составленнаго въ 1480 г. и изданнаго вмѣстѣ съ однороднымъ комментаріемъ Галанте (ib., 1483); краткаго комментарія къ «Пѣсни Пѣсней» (1556) и «Nora Tehillot», комментарія къ Псалмамъ, съ предисловіемъ сына автора, Самуила (Салоники, 1568—69). Ср.: Conforte, 28а; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1400; Dukes, въ Orient Lit., IX, 302; Nepi-Ghirondi, 162. [J. E. VI, 543]. 9.

Ибнъ-Шуайбъ, Іошуа—проповѣдникъ и каббалистъ, жилъ ок. 1328 г., ученикъ Соломона бенъ-Адретъ и учитель Менахема ибнъ-Зераха. Исаакъ Слѣпой изъ Акко уличилъ И.-Ш. и Шемъ-Тоба б. Авраамъ ибнъ-Гаона въ невѣрной передачѣ изреченій и толкованій ихъ учителей. И.-Ш. авторъ «Deraschoth al ha-Torah», поученій на темы изъ Пятикнижія.—Ср.: Azulai, I, 78; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1562. [J. E. VI, 543]. 9.

Ибнъ-Эзра, Авраамъ бенъ-Меиръ (иначе **Абенъ-Эзра**)—знаменитый поэтъ, философъ, астрономъ, грамматикъ и экзегетъ, род. въ 1092—93 г., ум. въ 1167 году. Установленіе мѣста рожденія И.-Э. было сопряжено съ нѣкоторыми трудностями въ виду разнорѣчивыхъ указаній у самого И.-Э. и у современника его, Моисея ибнъ-Эзры (см.), съ которымъ И.-Э., по всей вѣроятности, находился въ родствѣ. Въ своихъ стихотвореніяхъ Моисей ибнъ-Эзра упоминаетъ Авраама И.-Э. подъ его арабскимъ именемъ (прозвищемъ) Абу-Исхакъ (Ибрагимъ) ибнъ аль-Маджидъ ибнъ-Эзра (ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1801) рядомъ съ р. Іегудой Галеви. Согласно Моисею ибнъ-Эзры, оба были родомъ изъ Толедо, откуда они лишь впослѣдствіи переселились въ Кордову. Самъ И.-Э. въ одномъ изъ своихъ акростиховъ указываетъ на Толедо, а въ другомъ мѣстѣ (въ переводѣ грамматическаго труда Хайюджа) на Кордову, какъ на мѣсто своего рожденія. Благодаря Альбрехту (Studien zu den Dichtungen Abrahm Ben-Ezras, въ Z. D, M. G., Bd. 47, 412 и сл.), теперь въ точности установлено, что И.-Э. родился въ Толедо.

Моментъ, когда И.-Э. навсегда покидаетъ Испанію, является рѣшающимъ въ его жизни, раздѣляя ее на два, рѣзко другъ отъ отъ друга отграниченныхъ періода. Не только весь внѣшній складъ его жизни мѣняется, но и въ сферѣ его дѣятельности происходитъ крутой переворотъ. Въ первый болѣе длинный изъ этихъ двухъ періодовъ, который тянется почти вплоть до 1140 г., И.-Э. на родинѣ своей, главнымъ образомъ, извѣстенъ, какъ поэтъ и мыслитель. Такъ, упомянутый выше Моисей ибнъ-Эзра, который былъ интимнымъ другомъ И.-Э., восхваляетъ его, какъ религіознаго философа («мутекаллимъ») и какъ человѣка, одареннаго большимъ краснорѣчіемъ; младшій же современникъ И.-Э.—Авраамъ ибнъ-Даудъ говоритъ о немъ въ концѣ своего «Sefer ha-Kabbalah», какъ о «послѣднемъ въ цѣпи тѣхъ великихъ людей, которые составляли гордость испанскаго еврейства, подкрѣпляя руки Израиля пѣснями и словами утѣшенія». И, дѣйствительно, первую часть своей жизни И.-Э. посвятилъ главнымъ образомъ поэзіи, такъ что большую часть

его религіозныхъ и другихъ стихотвореній слѣдуетъ, по всей вѣроятности, отнести къ этому времени. Самъ И.-Э. имѣетъ обыкновеніе называть себя «пѣвцомъ» (השר; ср. «Введеніе» къ его комментарію къ Пятикнижію) или «отцомъ пѣсней» (אבי שירות; ср. конецъ его произведенія о «високосномъ годѣ»). Что главный расцвѣтъ его поэтическаго творчества приходится отнести именно къ первому періоду, объ этомъ свидѣтельствуетъ одно изъ элегическихъ стихотвореній И.-Э. (ср. Rosin, Reime und Gedichte des Abraham ibn Ezra, 88), гдѣ говорится: «Когда-то въ юности своей я имѣлъ обыкновеніе сочинять пѣсни, чтобы украшать ими еврейскихъ ученыхъ, какъ ожерельемъ». Онъ, дѣйствительно, былъ «настоящимъ поэтомъ, съ одинаковой искренностью выражавшимъ какъ глубокую грусть и тихую задушевность, такъ и благоговѣйный восторгъ и необузданные взрывы веселья» (Sulzbach). Алхаризи (Tachkemoni, IV) говоритъ про его поэзію: «Стихи И.-Э. укрѣпляютъ душу въ часъ невзгоды и дѣйствуютъ живительно, какъ освѣжающій дождь въ знойный день. Вся его поэзія возвышена по своему настроенію и глубока по содержанію». Извѣстно, что и Гейне высоко цѣнилъ И.-Э., какъ поэта: онъ его поставилъ рядомъ съ такими величинами, какъ р. Іегуда Галеви и Соломонъ ибнъ-Гебироль, назвавъ ихъ «трехзвѣздіемъ» еврейско-испанской поэзіи. Только Цунцъ (Literaturgeschichte, 207), признавая звучность и легкость его стиха, отмѣчаетъ въ противоположность только-что приведеннымъ оцѣнкамъ, преобладаніе въ творчествѣ И.-Э. мысли надъ фантазіей].

Что однимъ поэтическимъ творчествомъ не исчерпывалась, однако, первая половина жизни И.-Э., что онъ уже во время своего пребыванія въ Испаніи углублялся въ изученіе различныхъ областей знанія того времени, явствуетъ изъ его быстро и широко развернувшейся плодотворной литературной дѣятельности во время второго періода его жизни: богатство и разнообразіе его темъ можетъ быть объяснено только глубиной и многосторонностью его научныхъ интересовъ еще во время пребыванія на родинѣ. Наиболѣе выдающіеся еврейскіе ученые того времени были личными друзьями И.-Э.; такъ, въ самой Кордовѣ, мѣстѣ его постояннаго жительства въ испанскій періодъ его жизни, ближайшими друзьями его были Іосифъ ибнъ-Цаддикъ и Іегуда Галеви, который былъ лишь нѣсколькими годами старше И.-Э. Въ его комментаріи къ Библіи встрѣчаются нѣкоторыя толкованія мѣстъ Священнаго Писанія, которыя онъ могъ позаимствовать только изъ бесѣдъ съ р. Іегудой Галеви (ср. Bacher, Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen, 132 и сл.). Что И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе и дебатировалъ съ различными представителями караимскаго ученія еще во время пребыванія своего въ Испаніи, гдѣ это ученіе было тогда сильно распространено, и что онъ хорошо былъ знакомъ съ литературой караимовъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ многія мѣста того-же комментарія къ Библіи (ср. петроковское изданіе 1907 г., гдѣ въ спискѣ авторовъ, цитируемыхъ И.-Э., поименовывается цѣлый рядъ видныхъ караимскихъ авторитетовъ).

Нигдѣ И.-Э. не упоминаетъ о своихъ семейныхъ обстоятельствахъ; только изъ одного мѣста его комментарія къ кн. Исхода, 12, 2, можно заключить, что у него было пятеро дѣтей. Но, какъ видно, всѣ они умерли въ раннемъ возрастѣ, за исключеніемъ сына Исаака, который почти одновременно со своимъ отцомъ покинулъ Испанію и про котораго извѣстно, что онъ въ 1143 г. сочинилъ стихотвореніе въ честь нѣкоего Хиббатъ-Аллаха, впослѣдствіи принявшаго исламъ. Согласно Альбрехту, который установилъ мѣсто рожденія И.-Э., послѣдній оставилъ Испанію позже своего сына Исаака, быть-можетъ, вслѣдствіи дошедшей до него вѣсти о переходѣ послѣдняго въ исламъ: И.-Эзра долженъ былъ поспѣшить на Востокъ съ тѣмъ, чтобы вернуть сына въ лоно іудаизма. Отклики этого горестнаго для И.-Э. событія сохранились въ двухъ трогательныхъ его стихотвореніяхъ (Diwan, №№ 203, 205). Послѣ неудавшихся попытокъ убѣдить сына вернуться въ еврейство, И.-Э. въ 1140 г. отправляется въ Римъ, гдѣ онъ, послѣ многихъ мытарствъ, на нѣкоторое время обрѣтаетъ покой.

Во второй періодъ жизни И.-Э. приходится представить его себѣ человѣкомъ одинокимъ, который, не будучи связанъ никакими семейными узами, ведетъ безпокойную жизнь скитальца. Тѣмъ не менѣе, ему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, куда забрасываетъ его судьба, удается оставаться по нѣсколько лѣтъ. Уже въ первый годъ его жизни въ Римѣ (въ 1140 г.) мы застаемъ его за разработкой нѣкоторыхъ задуманныхъ имъ темъ. Объ этомъ годѣ, который отмѣчаетъ начало второго періода дѣятельности И.-Э., упоминается въ нѣкоторыхъ изъ его произведеній. Такъ, въ стихотворномъ введеніи къ комментарію къ Экклезіасту И.-Э. говоритъ о себѣ, что онъ покинулъ мѣсто своего рожденія—Испанію, и отправился въ Римъ. Это не исключаетъ того, что путешествіе его по Сѣверной Африкѣ и Египту (фактъ, который не подлежитъ никакому сомнѣнію), могло быть совершено въ промежутокъ времени между отъѣздомъ изъ Испаніи и прибытіемъ его въ Римъ. Очень возможно, что пребываніе И.-Э. въ Африкѣ совпало съ пребываніемъ тамъ р. Іегуды Галеви. Одно мѣсто у Соломона ибнъ-Пархона (מחברת הענק), повидимому, намекаетъ на эту встрѣчу, хотя это брошенное авторомъ вскользь замѣчаніе можетъ быть истолковано и иначе. Возможно также, что путешествіе И.-Э. по Востоку, съ чѣмъ, повидимому, соединяется поѣздка въ Палестину и Багдадъ (преданіе гласитъ, что И.-Э. добрался даже до Индіи), должно быть отнесено ко времени между двумя его пребываніями въ Италіи, или же имѣло мѣсто послѣ его жизни въ Италіи и передъ его поѣздкой въ Провансъ. Плодомъ его пребыванія въ Италіи явился цѣлый рядъ произведеній по библейской экзегетикѣ и грамматикѣ. Извѣстно, что И.-Э. во время своихъ путешествій останавливался въ слѣдующихъ городахъ: въ Римѣ (1140), Луккѣ (1145), Мантуѣ (1145—46), Веронѣ (1146—47). Въ Римѣ ученикомъ его былъ Веніаминъ бенъ-Іоабъ, для котораго онъ составилъ комментарій къ Іову. Въ Провансъ И.-Э. отправился до 1155 г. Тамъ онъ остановился въ городѣ Безье (см.), гдѣ написалъ свою книгу объ именахъ и аттрибутахъ Бога, посвятивъ ее своимъ покровителямъ, Аврааму б. Хаимъ и Исааку бенъ-Іегуда. Какое впечатлѣніе дѣятельность и личное воздѣйствіе И.-Э. оставили по себѣ среди южно-французскаго еврейства, видно изъ того энтузіазма, съ какимъ 150 лѣтъ спустя житель города Безье, Іедаія Бедерси, говоритъ о времени пребыванія И.-Э. въ Провансѣ. [Уже одинъ изъ современниковъ И.-Э., знаменитый переводчикъ съ арабскаго Іуда

ибнъ-Тиббонъ изъ Люнеля, оцѣнилъ по достоинству значеніе И.-Э. для еврейства Средней Европы. Іуда ибнъ-Тиббонъ (см.), между прочимъ, указываетъ на И.-Э., какъ на своего предшественника въ дѣлѣ «пробужденія интереса къ свѣтскимъ наукамъ на евр. языкѣ», единственно доступномъ для евреевъ тѣхъ странъ, гдѣ отсутствовало знакомство съ арабскимъ языкомъ; ср. Steinschneider, ibid., p. 918—по поводу предисловія къ ספר הרקמה]. И.-Э. пребывалъ также нѣкоторое время въ Сѣверной Франціи въ городѣ Дрё (Dreux). Но вслѣдствіи описки долгое время думали, что И.-Э. писалъ нѣкоторыя изъ своихъ произведеній на островѣ Родосѣ, такъ какъ еврейское דרוס (Dreux) по недосмотру превратилось у переписчиковъ въ רדוס; съ легкой же руки Греца впослѣдствіи подъ этимъ стали подразумѣвать городъ Rhodez, находящійся въ Южной Франціи (ср. Revue Et. Juiv., XVII, 301; Monatsschrift, Band 42, 22). Въ Дрё И.-Э. привелъ къ концу нѣкоторые изъ своихъ трудовъ экзегетическаго характера и тамъ-же приступилъ къ составленію новаго комментарія къ Пятикнижію (Monatsschrift, ibid., 23). Въ 1156 г. онъ посѣтилъ Лондонъ, гдѣ написалъ свое религіозно-философское произведеніе «Jesod Mora» (יסוד מורא) для своего ученика Іосифа б. Яковъ, а также небольшой трактатъ о субботѣ (אגרת שבת). Въ Сѣверной Франціи И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе съ двумя знаменитыми внуками Раши, р. Яковомъ Тамъ и р. Самуиломъ б. Меиръ; сохранилось даже стихотвореніе, составленное И.-Э. въ честь послѣдняго (Rosin, 225). Въ 1160 г. мы встрѣчаемъ И.-Э. снова въ Нарбоннѣ. Какъ можно заключить изъ стихотворенія, помѣщеннаго въ концѣ комментарія къ Пятикнижію (ср. Rosin, 81), И.-Э. заканчиваетъ свою жизнь тамъ, гдѣ начался второй періодъ его литературной дѣятельности, именно въ Римѣ. Здѣсь онъ завершилъ свой комментарій и здѣсь-же, по всей вѣроятности, также началъ свое послѣднее грамматическое произведеніе «Safah Berurah» (שפה ברורה). Въ вступительныхъ строфахъ къ этому оставшемуся незаконченномъ труду, предпринятому имъ для ученика своего Соломона, И.-Э. выражаетъ надежду, что это произведеніе «явится завѣщаніемъ Авраама бенъ-Меиръ, память о которомъ оно будетъ передавать изъ поколѣнія въ поколѣніе». Это—прощальныя слова писателя, который чувствуетъ приближеніе конца и утѣшаетъ себя мыслью о непреходящей славѣ, которая ждетъ его. Въ одномъ изъ своихъ наиболѣе извѣстныхъ стихотвореній «Nedod Hessir oni» (נדוד הסיר אוני) онъ характеризуетъ второй періодъ своей жизни слѣдующими словами: «Я пребывалъ въ этихъ мѣстахъ, какъ скиталецъ, писалъ много и раскрывалъ людямъ тайны науки». И, дѣйствительно, И.-Э. являетъ собой единственный въ своемъ родѣ примѣръ странствующаго ученаго, который при самыхъ тяжелыхъ условіяхъ успѣлъ развить необычайно богатую литературную дѣятельность и написалъ множество трудовъ, вліявшихъ въ теченіи ряда вѣковъ. Если согласиться съ утвержденіемъ Авраама Закуто, что И.-Э. умеръ въ Калагорѣ—въ Сѣверной Испаніи, на границѣ между Наваррой и Старой Кастиліей, то придется допустить, что сильное желаніе увидѣть передъ смертью свою родину заставило И.-Э. покинуть Римъ и что онъ, не достигнувъ цѣли, скончался все-таки на испанской почвѣ. Самъ И. Э. разсматривалъ свою жизнь, какъ жизнь изгнанника. Онъ постоянно называетъ себя «испанцемъ» (ספרדי), и въ одной элегіи, гдѣ онъ оплакиваетъ несчастія, постигшія его братьевъ во время гоненія Альмухадовъ или Алмогадовъ, онъ даетъ трогательное выраженіе своей любви къ родинѣ. Въ этомъ стихотвореніи онъ перечисляетъ всѣ тѣ города въ Испаніи и Сѣверной Африкѣ, въ которыхъ евр. общины стали жертвой преслѣдованій. Краснорѣчивымъ свидѣтелемъ восторженной любви И.-Э. къ прекрасной Испаніи служитъ слѣдующее мѣсто изъ стихотворенія, гдѣ говорится о праздничномъ ритуалѣ «лулаба»: «только тотъ, кто изгнанъ изъ арабскихъ земель въ страны Эдома (т.-е. христіанскія земли), сможетъ проникнуть въ глубокій смыслъ этой заповѣди». Литературу см. ниже [Статья W. Bacher'a, Jew. Enc., VI, 520—523, съ дополн. *А. Гурлянда*].

Постоянныя перекочевыванія И.-Э. съ одного мѣста на другое открыли ему широкую возможность приходить въ непосредственное соприкосновеніе съ разнообразными центрами тогдашней еврейской учености. Живя среди евреевъ, воспитанныхъ исключительно на традиціонной письменности, въ общемъ чуждавшихся свѣтскихъ знаній и вслѣдствіе этого стоявшихъ на болѣе низкой ступени развитія сравнительно съ высококультурнымъ испанскимъ еврействомъ,—И.-Э. могъ найти широкое поприще для примѣненія своихъ обширныхъ знаній, почерпнутыхъ имъ въ Испаніи, — этой классической странѣ евр. науки. Находясь на рубежѣ двухъ типовъ еврейской культуры въ средніе вѣка, онъ способствовалъ синтетическому слiянію различныхъ направленій еврейской мысли, ареной которой являлись въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій Италія и особенно Провансъ. Почти одновременно съ переселеніемъ И.-Э. въ Южную Францію, въ провансальскомъ городѣ Люнель начала свою плодотворную литературную дѣятельность семья Тиббонидовъ, обезсмертившихъ себя переводомъ на еврейскій языкъ лучшихъ классическихъ трудовъ испанской эпохи. Что евр. языкъ при этомъ явился связующимъ звеномъ, не должно никого удивлять. Общенаціональное значеніе евр. языка до такой степени было ясно для евреевъ указанныхъ странъ, что переводчики въ своемъ обращеніи къ читателямъ считали даже нужнымъ извинять авторовъ, которыхъ они брались переводить, за то, что они писали не на древне-еврейскомъ языкѣ (ср. Steinschneider, 374). И вотъ въ этомъ процессѣ, въ которомъ еврейскому языку суждено было впитать въ себя все лучшее, что было сотворено евреями на научномъ языкѣ того времени—арабскомъ,—И.-Э. принялъ самое дѣятельное участіе. Кромѣ ряда самостоятельныхъ трудовъ, перечень которыхъ приведенъ ниже, онъ оставилъ также нѣсколько классическихъ переводовъ съ арабскаго, благодаря чему И.-Э. съ большимъ правомъ можетъ быть названъ «главой переводной литературы» (ראש המעתיקים), чѣмъ Іуда ибнъ-Тиббонъ, который началъ свою дѣятельность на 20 лѣтъ позже. Правда, И.-Э. не былъ фактически піонеромъ этого дѣла. Еще за 2 поколѣнія до него (въ 1080 г.) Моисей ибнъ-Гикатилла или Джикатилла сдѣлалъ два перевода грамматическихъ трудовъ Хайюджа, но до какой степени они были неточны и неудовлетворительны, видно изъ того, что И. Э еще во время перваго своего пребыванія въ Римѣ (около 1140 г.) счелъ нужнымъ взяться за новый пере-

водъ тѣхъ-же самыхъ произведеній (ср. Steinschn., 916). Этими своими переводами онъ становится классическимъ предшественникомъ семьи Тиббонитовъ. Обладая блестящимъ популяризаторскимъ талантомъ, И.-Э. сталъ просвѣтителемъ въ лучшемъ смыслѣ слова, простирая свое вліяніе, главнымъ образомъ, благодаря своимъ экзегетическимъ и грамматическимъ трудамъ, черезъ всѣ средніе вѣка вплоть до новѣйшей просвѣтительной эпохи въ еврействѣ. Благодаря особеннымъ свойствамъ его стиля, отличающагося, съ одной стороны, остротою и библейскимъ пуризмомъ, а съ другой—своей многозначительной лаконичностью, которая будитъ пытливость читателя и даетъ пищу для всякаго рода комбинацій, труды его стали столь излюблены среди широкихъ круговъ еврейства, и до сихъ поръ еще экзегетическіе труды И.-Э.—наряду съ комментаріями Раши—являются наиболѣе читаемыми и популярными въ еврействѣ. Этой популярности не помѣшало также и то, что И.-Э. въ своемъ комментаріи въ сущности является, послѣ Джикатиллы, первымъ библейскимъ критикомъ, высказывая въ разныхъ мѣстахъ довольно смѣлыя предположенія относительно окончательной редакціи Пятикнижія Моисея, хотя изъ уваженія къ традиціи онъ свои критическія замѣчанія всегда облекаетъ въ загадочныя формы. Эти его загадки дали поводъ къ появленію многихъ суперкомментаріевъ къ его комментарію (см. Библейская критика; Евр. Энц., IV, 545). Интересно отмѣтить, что, несмотря на его тонкое знаніе арабскаго языка, до насъ не дошло ни одно произведеніе на этомъ языкѣ, и есть основаніе предполагать, что И.-Э. никогда не писалъ на немъ. Объясняется это той средой, въ которой протекала его научная дѣятельность во второмъ періодѣ его жизни. Въ своемъ послѣднемъ произведеніи—שפה ברורה—И.-Э. касается вопроса о родствѣ еврейскаго языка съ арабскимъ и арамейскимъ, шествуя при этомъ по стопамъ родоначальника сравнительнаго языковѣдѣнія въ еврействѣ, Абульвалида ибнъ-Джанаха (см.). Сочиненія И.-Э. по экзегетикѣ и грамматикѣ содержатъ также рядъ цѣнныхъ указаній, благодаря которымъ удалось возстановить много важныхъ фактовъ изъ умственной исторіи испанскаго еврейства; особенно въ первомъ значительномъ трудѣ его «Moznajim» (מאזנים) мы находимъ цѣнный списокъ корифеевъ еврейско-испанской учености, имена которыхъ безъ этого исчезли бы безслѣдно. Назовемъ также «Sefer ha-Jesod» или «Jesod Dikduk» (еще въ рукописи) и «Zachoth» (1145), наилучшій грамматическій трудъ И.-Э. (впервые напечатанъ въ 1546 г.). Въ религіозно-философскомъ отношеніи И-Э. близокъ къ неоплатонизму, хотя онъ не занимаетъ опредѣленной позиціи въ характерномъ для среднихъ вѣковъ спорѣ между платониками и аристотеликами. Изъ его произведеній по философіи самыя значительныя: «Jesod Mora» (יסוד מורא), «Arugat ha-Chochmah» (ערוגת החכמה) и «Pardes ha-Mezimmah» (פרדס המזמה; ср. Kerem Chemed, IV, 1—5). По математикѣ отмѣтимъ «Sefer ha-Echad» (ספר האחד, о свойствахъ чиселъ отъ единицы до девяти), издано Пинскеромъ и Гольдгартомъ въ Одессѣ въ 1867 г., «Sefer ha-Mispar» (ספר המספר, также יסוד המספר). По астрономіи—«Sefer ha-Ibbur» (ספר העבור) о календарѣ, и «Keli ha-Nechoscheth» (כלי הנחושת, объ устройствѣ астролябіи). И.-Э. перевелъ также на евр. языкъ сочиненія арабскаго астролога Maschallah подъ названіемъ «Scheeloth». שאלות, и «Kadrut», קדרות, о затменіяхъ; послѣднее было издано Гросбергомъ въ видѣ приложенія къ комментарію къ ספר יצירה Дунаша бенъ-Тамимъ въ Лондонѣ въ 1902 г. Лучшія изъ поэтическихъ твореній И.-Э. вошли въ такъ называемый «Diwan», изданный I. Egers'омъ. Сюда вошла также религіозно-философская поэма חי בן מקיץ, написанная бѣлыми стихами на основаніи прозаическаго произведенія Авиценны на арабскомъ языкѣ. Значительное число лучшихъ стихотвореній И.-Э. было издано D. Rosin'омъ въ «Jahresberichte» раввинской семинаріи въ Бреславлѣ отъ 1885—94 гг. Есть еще одно изданіе стихотвореній И.-Э., вышедшее съ примѣчаніями и введеніемъ Давида Кагана въ 1894 г. въ двухъ томикахъ въ Варшавѣ.—Ср.: W. Bacher, Die jüdische Literatur, изд. Winter u. Wünsche, Bd. II, 185—190, 289—306; A. Sulzbach, тамъ-же, Bd. III, 56—65 (die poetische Literatur); Grätz, Geschichte, Bd. VI (особенно примѣчаніе № 8); Albrecht, Studien zu den Dichtungen Abrahams ben-Ezra въ Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, Bd. 57, 421 ff.; W. Bacher, Abraham ibn-Ezras Einleitung zu seinem Pentateuch-Kommentar, Wien, 1876; idem, Abraham ibn-Ezra als Grammatiker, Strassburg, 1882; Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen; idem, Abraham ibn-Ezra въ Zeitschrift für Mathematik und Physik, Bd. 25 Supplement, 28, 59; Rosin, Monatsschrift, Bd. 42—43 (о раціональномъ подраздѣленіи заповѣдей у И.-Э.); W. Bacher, въ Jew. Enc., VI, 520—524. *А. Гурляндъ*. 5.

Ибнъ-Эзра, Исаакъ (Абу-Садъ)—испанскій поэтъ 12 столѣтія, сынъ Авраама И.-Э. Какъ поэтъ онъ сталъ извѣстенъ въ сравнительно раннемъ возрастѣ, по всей вѣроятности, еще до того, какъ покинулъ Испанію. Алхаризи (Tachkemoni, III) говоритъ о немъ слѣдующее: «Подобно его отцу, и душа И.-Э. черпала изъ живыхъ родниковъ поэзіи; въ его пѣсняхъ мы находимъ блестящій отзвукъ стиховъ отца». И.-Э., по всей вѣроятности, покинулъ свою родину одновременно съ отцомъ. Въ 1143 г. мы его встрѣчаемъ въ Багдадѣ, какъ фаворита Абубль-Бараката Хибатъ-Аллаха. Сохранились стихотворенія, сочиненное И.-Э. въ честь своего покровителя, какъ и комментарій, написавный имъ къ кн. Экклезіаста (изд. Дукесомъ въ «Kochebe Izchak», 24). Когда упомянутый Chibbat Allah принялъ исламъ, И.-Э. послѣдовалъ его примѣру. Алхаризи продолжаетъ о немъ (тамъ-же): «Когда И.-Э. прибылъ на Востокъ, слава Господня перестала сіять надъ его головой; онъ скинулъ съ себя драгоцѣнную одежду еврейства и облекся въ чужое одѣяніе». Въ двухъ элегіяхъ Авраамъ И.-Э. оплакиваетъ отступничество своего сына. Одно изъ этихъ стихотвореній было написано три года спустя послѣ перехода И.-Э. въ исламъ, что вытекаетъ изъ содержанія второй строфы. Изъ этого можно заключить, что отецъ И.-Э. не сразу узналъ про это горестное для него событіе (ср., впрочемъ, Авраамъ И.-Э., гдѣ излагается противоположный взглядъ Albrecht'а).—Ср.: Gräetz, Geschichte, VI, 255; Steinschneider, Abraham Ibn Esra, 88; idem, Die arabische Liter. der Juden, 184; Brody, Hebräische Bibl., III, 124—126. [J. E. VI, 524]. 5.

Ибнъ-Эзра, Іосифъ бенъ-Исаакъ—турецкій раввинъ 17 вѣка, происходилъ изъ испанской семьи Ибнъ-Эзра, образованіе получилъ въ Салоникахъ подъ руководствомъ Самуила ди-Медина. И.-Эзра долго стоялъ во главѣ салоникской талмудической школы, гдѣ его учениками,

между прочимъ, были Ааронъ Хазанъ, Меиръ Меламедъ, Саббатай Іона. На склонѣ лѣтъ И.-Э. принужденъ былъ искать убѣжища въ Константинополѣ, откуда былъ приглашенъ на раввинскій постъ въ Софію, гдѣ и скончался. И.-Э. пользовался славою ученаго талмудиста. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «Rosch Josef», комментарій къ Туримъ, часть котораго, трактующая о государственныхъ податяхъ и налогахъ, была издана въ Салоникахъ (1601) подъ заглавіемъ «Massa Melek»; «Azmoth Josef», комментарій къ трактату Киддушинъ (ib., 1601; Берлинъ, 1699; Фюртъ, 1767). Въ предисловіи къ послѣднему сочиненію И.-Э. говоритъ, что, помимо логическаго толкованія текста («пешатъ»), онъ имѣлъ въ виду ознакомить читателей съ методологіей Талмуда. Далѣе И.-Э. заявляетъ, что полученные имъ уже послѣ окончанія комментарія респонсы Іосифа ибнъ-Леба (1576) заставили его произвести нѣкоторыя измѣненія въ книгѣ. Къ «Azmoth Josef» приложены галахическія рѣшенія по вопросамъ, затрагиваемымъ въ трактатѣ Киддушинъ, и объясненія нѣкоторыхъ трудныхъ мѣстъ другихъ талмудическихъ трактатовъ. Кромѣ того, И.-Э. написалъ: комментарій къ трактату Баба Меція (упоминается въ «Azmoth Josef»); правила талмудическаго толкованія; респонсы (помѣщены въ «Azmoth Josef», въ сборникахъ респонсовъ Соломона га-Когена, Самуила ди-Медина «Bene Schemuel» и «Schai la-Mora» Саббатая Іоны).—Ср.: Введеніе къ Azmoth Josef; Conforte, 43б; Azulai, I, 77; II, 108; Cassel, въ Энцикл. Эрша и Грубера, гл. II, 31, 74; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1460. [J. E. VI, 524] 9.

Ибнъ-Эзра, Іуда—выдающійся государственный и общественный дѣятель 12 в., котораго можно поставить наряду съ Ибнъ-Шапрутомъ и Ибнъ-Нагделой. Онъ былъ сыномъ Іосифа, одного изъ братьевъ поэта Моисея ибнъ-Эзры (см.) и внукомъ Якова, который при Ибнъ-Нагделѣ былъ на государственной службѣ въ Гренадѣ. Еще въ молодые годы И.-Э. снискалъ полное довѣріе кастильскаго короля Альфонса VII (1126—57). Онъ отличился въ войнѣ съ маврами и завладѣлъ сильной пограничной крѣпостью Калатравой (1146). Альфонсъ назначилъ его комендантомъ крѣпости и пожаловалъ ему княжескій титулъ (Nasi). Это было время кровавыхъ преслѣдованій евреевъ фанатическими Алмогадами. Андалузскія общины были уничтожены. Многіе евреи бѣжали въ христіанскую Кастилію, гдѣ И.-Э. являлся для нихъ ангеломъ-спасителемъ. Онъ жертвовалъ весьма большія суммы на выкупъ плѣнныхъ, и на то, чтобы одѣвать нагихъ и кормить голодныхъ. Тогда-то Толедо населилился евреями-бѣглецами. Ибнъ-Мигашъ открылъ здѣсь талмудическую академію и вскорѣ Толедо сталъ центромъ евр. культурной жизни. Все это происходило несомнѣнно при участіи И.-Э., къ которому король Альфонсъ относился съ возраставшимъ доброжелательствомъ. Альфонсъ назначилъ (1149) его своимъ ближайшимъ министромъ. И.-Э. въ своей приверженности къ традиціонному еврейству и враждѣ къ караимамъ, усилившимся тогда въ Испаніи, испросилъ даже у Альфонса свободу дѣйствія въ преслѣдованіи караимовъ. Въ чемъ состояло послѣднее, неизвѣстно; повидимому, караимы вытѣснялись изъ тѣхъ городовъ, гдѣ жили раббаниты. Преслѣдованіе караимовъ единственное черное пятно на свѣтлой личности И.-Э. Впрочемъ, послѣ его смерти они снова упрочились въ Испаніи.—Ср. Grätz, Gesch. VI, 150 со ссылками на главный первоисточникъ Sefer ha-Kabbalas Ибнъ-Дауда. 5.

КОНЕЦЪ СЕДЬМОГО ТОМА.